ما شاء الله لا قوة الا بالله
بفضلہ تعالیٰ نسخہ حامل المتن بخط النسخ ترجمہ اردو از جناب مولانا مولوی فتح محمد صاحب تائب حنفی لکھنوی مرحوم و مغفور
اعنی
ترجمہ اردو شرح وقایہ
بی وقایۃ الروایہ
جلد دوم
ومحشی بحواشی جدیدہ از کتب معتبرہ فقہ اعنی فتح القدیر وغیرہ از افادات مولانا مولوی عبد القدیر صاحب دیوبندی عفی عنہ
میر محمد، کتب خانہ آرام باغ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب النکاح

ش هو عقد موضوع لملك المتعة اى حل استمتاع الرجل من المرأة فالعقد هو ربط اجزاء التصرف اى الايجاب والقبول شرعًا لكن هنا اريد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط وانما قلنا هذا لان الشرع يعتبر الايجاب والقبول اركان عقد النكاح لا امورًا خارجية كالشرائط ونحوها

کتاب النکاح

ف نکاح بکسر نون لغۃً بمعنی ضم و جمع ہے اور جماع بھی اسکے افراد سے ہے م نکاح شرعًا عقد ہے کہ ملک متعہ کے لیے موضوع ہے (یعنی اسی لیے وضع کیا گیا ہے کہ اُس سے ملک متعہ حاصل ہو اور یہ وہم نہ کیا جائے کہ ملک متعہ تو ملک سے بھی آجاتی ہے جس طرح لونڈی مملوکہ پر حلال ہوتی ہے اسلیے کہ اُنہیں مقصود ملک رقبہ ہے اور اُسکے ضمن میں گاہ گاہ ملک متعہ بھی ثابت ہو جاتی ہے اور نکاح میں مقصود ملک متعہ ہے اور دوسرے فوائد ضمنًا و تبعًا حاصل ہوتے ہیں مثلًا ملک سے حلت استمتاع امر دائمی نہیں اسلیے کہ عورت اگرچہ کسی مرد کی مالک ہو مگر حل استمتاع غیر ممکن اور مرد بھی اگر اپنی کنیز موطوءہ کی بہن یا ماں کا مالک ہو یا اپنی دودھ بہن کا مالک ہو یا اُسکا نکاح کسی اور سے کر دے تو باوجود بقاء ملک ملک متعہ سے ممنوع رہتا ہے بخلاف نکاح کے کہ بیدون حلت استمتاع جائز ہی نہیں ہوتا الحاصل حلت استمتاع کے لیے شرعًا صرف نکاح ہی موضوع ہے اور ملک سے بھی گاہ گاہ استمتاع حلال ہو جاتا ہے ش (مراد ملک متعہ سے) حلال ہونا ہے (اس) فائدہ جسمانی کا (جو مرد کو عورت سے حاصل کرنا جائز ہی نہ تھا اور نسبت ملک مخصوص ہے مردوں کے لیے ورنہ نفس حلت انتفاع میں عورت بھی شریک ہے) پس عقد شرعًا مرتبط کرنا ہے اجزای تصرف کا یعنی ایجاب و قبول کا مگر یہاں عقد سے حاصل مصدر مراد ہے اور وہ ارتباط ہے (یعنی مرتبط ہو جانا ایجاب و قبول کا) مگر نکاح ایجاب و قبول ہے جو اس ارتباط کے ساتھ ہو اور ہمنے یہ اسلیے کہا کہ شرع نے ایجاب و قبول کو ارکان عقد نکاح کا مانا ہے - امور خارجیہ کو مثل شرائط وغیرہ کے قرار نہیں دیا (یعنی یہ بات نہیں کہ ایجاب و قبول شرط وغیرہ امور خارجیہ سے قرار دیا ہو)

وقد ذكرت في شرح التنقيح في فصل النهي النكاح كالبيع فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حساً يرتبطان ارتباطاً حكمياً فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثراً له فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعي لان البيع هو مجرد ذلك المعنى الشرعي والايجاب والقبول آلة له كما توهم البعض لان كونهما اركاناً ينافي ذلك فلا شك ان له علل اربعاً فالعلة الفاعلية هو المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية هو الارتباط المذكور الذي يعتبر الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح

اور مین نے شرح تنقیح کی فصل نہی مین ذکر کیا ہی (کہ یہ) مثل بیع کے (ہی) اسلیے کہ شرع حکم کرتی ہی کہ ایجاب و قبول حساً موجود ہین اور اُن دونون مین ربط حکمی ہوجاتا ہی پس اس وجود حسی و ربط حکمی سے معنی شرع حاصل ہوجاتے ہین اور مشتری کا مبیع پر مالک ہوجانا اس معنی شرعی کا اثر ہوتا ہی اور یہی معنی بیع کے ہین **ف** توضیح اس پیچیدہ مقام کی یہ ہی کہ ایجاب و قبول ایک امر حسی ہی یعنی آدمی اُسے سن سکتا ہی اور لغۃً و عرفاً جانتا ہی کہ اسکے یہ معنی ہین اور ایجاب کا قبول سے مرتبط ہوجانا امر حکمی ہی ورنہ حس کو اسمین دخل نہین اور اس مجموعہ مرکب سے معنی شرعی پیدا ہوگئے اور معنی شرعی وہ شی ہے جسکا اثر ملک مشتری ہی اور مصنف نے اپنی کتاب مسمی بہ تنقیح مین جو علم اصول کی جامع ہی بیع کی مثال دی ہی اور کہا کہ افعال شرعیہ وہ ہین جنکے لیے وجود حسی کے ساتھ وجود شرعی بھی ہو مگر وجود حسی وہ جیسے عرف و عقل پہچان لے بدون تعلم اور وجود شرعی وہ جو محض بتعلم شرع معلوم ہو تو بیع مین وجود حسی ایجاب و قبول ہین اور وجود حکمی اُنکا باہم مرتبط ہوجانا یہ امر شرعی ہی اور ملک مشتری اس سب کا اثر ہے ایسے ہی نکاح) پس مراد اس معنی (شرعی) سے مجموع ہی مرکب ایجاب و قبول سے جو اس ارتباط شرعی کے ساتھ پایا جائے اور یہ امر نہین کہ بیع صرف اسی معنی شرعی کا نام ہی اور ایجاب و قبول اسکے آلات ہین کیونکہ اسوقت ایجاب و قبول بیع سے خارج اور شروط سے ہونگے رکن نہونگے) جیسا کہ بعض نے وہم کیا ہی اسلیے کہ ایجاب و قبول کا ارکان ہونا اسکے منافی ہی یعنی یہ کہ ایجاب و قبول رکن ہونیکے بعد آلات سے نہین ہوسکتے اور یہی تقریر بعینہ نکاح کی ہی) پس شک نہین کہ نکاح کے لیے علل اربع ہین (واضح رہے کہ کوئی شی ایسی نہین پائی جاتی جسمین یہ چارون علتین نہون پس شارح نے ارادہ کیا کہ نکاح کی بھی چارون علتین بیان کردے کردہ کیا ہین اور فرمایا) ۱ پس علت فاعلیت (یعنی وہ شی جو اسکی فاعل ہی) وہ متعاقدین ہین (یعنی زوج و زوجہ ورنہ نکاح کیونکر وجود مین آئے یہ دونون خود ہون یا انکا شرعی قائم مقام ہو) ۲ اور علت مادی (یعنی جس سے وہ شی بنائی جائے) ایجاب و قبول ہی (اگر یہ نہون تو عقد کس سے موجود ہو ہا ایجاب و قبول ایسے ہین جیسے گھڑے کے لیے مٹی اور تخت کے لیے لکڑی) ۳ اور علت صوری (یعنی بعد صناعت وجود اسکے لیے کوئی صورت بھی ضرور ہی ورنہ تصور کیونکر ہوسکے) اور وہ ارتباط مذکور ہی جسکا وجود شرع نے مان لیا ہی (یعنی نکاح کی صورت یہی ہی کہ ایجاب کو قبول سے ربط و تعلق ہوجاے اگر صرف قبول ایک طرف اور صرف ایجاب ایک طرف لاشئے محض ہین جیسے کسی شئے کے جسم و صورت کے اجزا علیحدہ علیحدہ لاشئے ہین اور ملکر شئی معتبر) ۴ اور علت غائی (یعنی غرض اور غایت اس شئے کے بنانے کی کیا ہی) وہ مصالح ہین جو نکاح سے متعلق ہین

وانما قلنا عقد موضوع لان البيع والهبة ونحوهما يثبت به ملك المتعة لكن غير موضوع له فلهذا يصح البيع ونحوه في
محل لا يحل الاستمتاع فيه بخلاف النكاح م وينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجني
فقال زوجت وان لم يعلما معناه ش الانعقاد هو الارتباط الشرعي المذكور والمراد بالمستقبل الامر وقوله زوجني حذف مفعوله
نحو زوجني بنتك او نفسك واعلم ان قوله زوجني ليس في الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد
يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع فانه اذا قال بعني هذا الشيء فقال بعت لا ينعقد البيع الا ان يقول الآخر اشتريت فان الواحد لا يتولى طرفي
البيع وذلك لان حقوق العقد ترجع في باب البيع الى العاقد واما في النكاح فحقوقه ترجع الى الزوج والزوجة لا الى العاقد فان العاقد ان كان غيرهما

(یہ پچھلی تقریر مصنف کی بھی اپنے اسی دعوے کی دلیل ہے کہ جب ہر شے کے لیے علت مادی ضرور ہے تو نکاح کے لیے علت مادی اگر کوئی اور شے
ہے تو بیان کیجائے اور یہ غیر ممکن ہے اور یہی ایجاب قبول ہے تو اسے رکن نہ ماننا سراسر زبردستی ہے) اور ہمنے یہ جو کہا کہ نکاح عقد موضوع ہے اسلیے
کہ ہبہ اور بیع وغیرہ سے بھی ملک متعہ ثابت ہوتی ہے مگر یہ امور اسکے لیے موضوع نہیں (جیسا کہ ہمنے اوپر تصریح کی کہ ہبہ یا ملک وغیرہ سے
استمتاع کبھی کبھی تبعاً وضمناً ثابت ہوتا ہے اور نکاح سے ملک متعہ وضعاً) پس اسی لیے صحیح ہوتی ہے بیع اور مثل بیع کے ایسے محل میں جہاں
استمتاع حلال نہیں (جیسے غلام یا اپنی دایہ یا سالی یا ساس کا خریدنا) بخلاف نکاح کے م اور نکاح منعقد ہوتا ہے ایجاب وقبول سے کہ دونوں
کے لفظ ماضی ہوں جیسے کہے میں نے تجھ سے نکاح کیا یا ایک لفظ ماضی کا ہو دوسرا مستقبل کا جیسے کہے مجھ سے نکاح کر دو دوسرے نے کہا میں نے نکاح کیا
ش انعقاد وہی ارتباط شرعی ہے جو مذکور ہو گیا۔ اور مراد مستقبل سے صیغہ امر ہے (یعنی فعل مستقبل سے نکاح نہوگا بلکہ امر سے ہوگا جیسے کہے تو
مجھ سے نکاح کر دیگا اسلیے کہ نکاح اور جملہ عقود میں جملہ خبریہ معتبر نہیں اور مستقبل موضوع ہے خبر کے لیے بلکہ معتبر انشا ہے اور امر انشا کے لیے ہے مگر صیغہ ماضی
اگرچہ موضوع ہے خبر کے لیے مگر اصطلاحاً عقود میں انشا ہو جاتا ہے) اور قول اسکا زوجنی اسکا مفعول محذوف ہے جیسے زوجنی بنتک او نفسک
یعنی مجھ سے اپنی بیٹی کا نکاح کر دے یا خود اپنے کے ساتھ میرا نکاح قبول کر جا تو کہ زوجنی فی الحقیقت ایجاب نہیں ہے بلکہ وہ توکیل ہے پھر
زوجت ایجاب وقبول دونوں ہیں (مثلاً زید نے ہندہ سے یہ کہا کہ تو میری وکیل بن اور میرا نکاح اپنے ساتھ کرا اور اسنے کہا میں نے نکاح کر لیا
تو اسنے ایجاب کیا زید کی طرف سے وکالۃً اور قبول کیا اپنی طرف سے اصالۃً) پس ایک ہی شخص نکاح کے دونوں طرفوں کا متولی ہو سکتا ہے
بخلاف بیع کے پس جبکہ کہا خریدار نے میرے ہاتھ بیچ یہ شئی بائع نے کہا میں نے بیچی تو صرف اتنے کہنے سے بیع منعقد نہوگی جبتک
مشتری یہ نہ کہے کہ میں نے خریدی اسلیے کہ ایک شخص بیع کی دونوں جانبوں کا متولی نہیں ہوتا اور یہ فرق اسلیے ہے کہ حقوق عقد کے
باب بیع میں عاقد کی طرف پھرتے ہیں (یعنی وکیل یا اصیل جو ہو وہ مبیع پر قبضہ کرنے اور ثمن کے طلب اور اخذ کا مالک ہو جاتا ہے نہ اصل
مشتری یہ کہ سکتا ہے کہ مجھسے کیا غرض خریدار سے قیمت مانگو نہ بائع کہتا ہے کہ تو کون ہے جو مبیع پر قبضہ کرنا چاہتا ہے بلکہ ہر ایک عاقد ہے وکیل ہو
یا اصیل اصیل ہی کی طرح اپنے اپنے حقوق کا مالک ہو جاتا ہے) مگر نکاح پس حق اسکے زوج و زوجہ ہی کی طرف رجوع کرتے ہیں درمیانیوں کو کچھ تعلق نہیں

فهو سفير محض **م** و قولها دادو پذیرفت بلا ميم بعد دادی و پذیرفتی **ش** ای اذا قیل للمرأة خویشتن را بزنی بفلان دادی فقالت دادم ثم قیل للآخر پذیرفتی فقال پذیرفت بحذف الميم يصح النكاح **م** كبيع وشراء **ش** ای اذا قیل للبائع فروختی فقال فروخت ثم قیل للمشتری خریدی فقال خرید یصح البیع

پس وکیل اسمین سفیر محض ہی (اور اسی بنا پر ایک ہی شخص دونون جانبون کا متولی بن سکتا ہی اسلیے کہ حقوق تو اسکی طرف آتے ہی نہین کہ لازم آئے خود ہی طالب خود ہی مطلوب اور بیع مین ایک شخص متولی دونون طرف سے نہین ہوتا اسلیے کہ حقوق اولا تو عاقد کیطرف منسوب ہوتے ہین تو اس درجہ مین وہی طالب بنیگا از جانب حقدار اور مطلوب بنیگا از طرف ذمہ دار حق گو آخر کو مرجع اصل بائع و مشتری کی طرف ہو) **م** اگرچہ دونون معنی ان لفظون کے نہ جانتے ہون **ف** اسکی کئی صورتین ہین ۱ یہ کہ لفظی معنی معلوم نہون مگر مراد اسکی معلوم ہو ۲ یہ کہ مراد بھی زوج یا زوجہ کو یا دونون کو معلوم نہو مگر اس بلد مین اسکے معنی یا اسکی مراد عرفا معلوم ہو ۳ یہ کہ نہ عرفا مشہور نہ لغۃ معلوم پس شکل سوم مین انعقاد کے کوئی معنی نہین اسلیے کہ شرع نے لفظ کو کوئی خاص اثر نہین دیا کیا نہین دیکھتا کہ کلمہ مبارکہ محمد و احمد اور مثل اسکے اسمای انبیا و کلمات مقدسہ جب بار سے معنون مین مستعمل ہو جاتے ہین تو وہ تعظیم جو انسے متعلق ہی نہین رہتی پس کلمہ زوجنی مزوجتک کو کہان سے ایسا اثر آگیا کہ خواہ مخواہ حل تمتع ہو جائے۔ ہان شکل اول مین بالضرورت انعقاد ہی اسلیے کہ غرض مراد سے ہو نہ لغت سے اور شکل دوم مین عند القاضی بوقت دعوی انکار حجت قائم ہوگی اسلیے کہ باوجود عرف عدم علم امر خلاف ظاہر ہی اور قاضی خلاف ظاہر پر حکم نہین کر سکتا اور اس نیت پر بینا اور سہل ہی کہ ہم جانتے ہین کہ زید اسکے معنی و مراد نہین جانتا اس حیثیت نفی نامقبول ہا دیانۃ بیشک عند ہی مگر اللہ کے نزدیک ان نہ جاننے والون پر کوئی الزام نہین اور یہ وہم جیل شرع مین حجت نہین لغات و مفاہیم کیلیے نہین ہی بلکہ احکام کیلیے ہی جنکا جاننا واجب تھا اور اسی کے قریب فرمایا جناب استاذ رحمہ) اور واضح رہے کہ نکاح اصل مین سنت مؤکدہ ہی مگر واجب ہو جاتا ہی جبکہ خوف زنا ہو اور مکروہ ہی جبکہ خوف جور ہو اور جسطرح جور کے مراتب متفاوت ہین کراہت بھی متفاوت ہی اور جور عام ہی کہ خود کرے باتلاف حقوق و ایذای ناجائز یا یہ کہ کئی بیبیان ہون اور ان مین انصاف نکرے (تنویر) مگر سنت مؤکدہ ایک نکاح سے پوری ہو جاتی ہی دوام و قیام لازم نہین **م** اور جیسے قول مرد و زن کا (بزبان فارسی) داد و پذیرفت بدون میم کے بعد دادی اور پذیرفتی کے **ش** یعنی جب عورت سے کہا گیا تو نے آپکو فلان مرد کی زوجہ ہونے مین دیا عورت نے کہا دیا پھر دوسرے سے کہا گیا تو نے قبول کیا اسنے کہا قبول کیا مگر میم (یعنی ضمیر متکلم) نہ تھا (یعنی یون نکہا کہ دادم یا پذیرفتم) نکاح صحیح ہو جائیگا (یعنی جسطرح ایسے ایجاب و قبول سے جنکے الفاظ ماضی ہون نکاح منعقد ہوتا ہی داد و پذیرفت سے بھی اگرچہ بلا میم ہون منعقد ہوتا ہی اور حاصل یہ ہی کہ انعقاد قرائن داله و الفاظ موضوعہ دونون سے ہو جاتا ہی اور معلوم ہوا کہ انعقاد کسی لغت اور زبان پر موقوف نہین اور جب ایسا ہی تو اختلاف صیغ بھی تابع محاورہ زبان ہونگے) **م** جیسے بیع و شراء **ش** یعنی جب بائع سے کہا گیا تو نے بیچا اسنے کہا بیچا پھر کہا گیا خریدار سے تو نے خریدا اسنے کہا خریدا بیع صحیح ہو جائیگی (اگرچہ علامت متکلم محذوف بھی ہو) **م** (اور نکاح

م لا بقولهما عند الشهود ماذن وشوہیم ويصح بلفظ نكاح وتزويج وهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء لا بلفظ الاجارة والاعارة والوصية ش لفظ المختصر هذا ويصح بلفظ نكاح وتزويج وما وضع لتمليك العين حالا هذا هو الضابط فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما لم يوضعا لتمليك العين ولا بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين لا في الحال فاللفظ الذي وضع لتمليك العين حالا اذا اطلق وتكون القرينة دالة على ان الموضوع له غير مراد بان تكون الزوجة حرة ثبت المعنى المجازي وهو ملك المتعة لان ملك العين سبب لملك المتعة فيكون اطلاق لفظ السبب على المسبب وعند الشافعي رح لا ينعقد بهذه الالفاظ وانعقاده بلفظ الهبة مختص بالنبي عم لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين ولنا قوله تعالى ان وهبت نفسها للنبي الاية مجاز والمجاز لا يختص بحضرة الرسالة

نہیں منعقد ہوتا) ان دونوں کے اس قول سے کہ گواہ کے سامنے کہیں ہم دونوں زن وشوہیں ف اسلیے کہ یہ گواہی انعقاد نکاح کی نہیں بلکہ خبر نکاح کی ہے اور معتبر انشا و انعقاد ہے لیکن ایسی گواہی سے میراث ثابت حد ساقط ہو جائیگی اسلیے کہ زوجیت با قرار ثابت ہے اور انکا اقرار حجت ہے انکی ذات پر اسی لیے عمدۃ الرعایہ میں ایسا اقرار سے لزوم مال وغیرہ کا ذکر کیا گیا البتہ یہ قول انشاء عقد نکاح کے لیے مفید نہیں نکاح ماضی کی خبر دیگا) م اور صحیح ہوتا ہے لفظ نکاح وتزویج وہبہ وتملیک وصدقہ وبیع وشراء سے نہ لفظ اجارہ واعارہ ووصیت سے ش لفظ مختصر الوقایہ کا یہ ہے کہ نکاح صحیح ہوتا ہے لفظ نکاح وتزویج سے اور اس لفظ سے جو فی الحال تملیک عین کے لیے موضوع ہو یہی ضابطہ ہے پس صحیح ہوگا لفظ اجارہ سے اور اعارہ سے اسلیے کہ یہ الفاظ ملک عین کے لیے موضوع نہیں اور نہ صحیح ہوگا لفظ وصیت سے اسلیے کہ وصیت گو موضوع ہے تملیک عین کے لیے مگر فی الحال نہیں (بلکہ بعد موت) پس وہ لفظ جو موضوع ہو تملیک عین کے لیے فی الحال جب بولا جائے اور قرینہ دلالت کریگا کہ موضوع لہ غیر مراد ہے اس حال میں کہ زوجہ حرہ ہو اور حرہ کا مملوک بننا ہماری شرع میں صحیح نہیں پس ضرور ہے کہ صحت لفظ کے لیے کوئی اور معنی مراد ہوں) پس ثابت ہو جائینگے معنی مجازی اور وہ ملک متعہ ہے پس ملک عین سبب ہے ملک متعہ کا (جسطرح مملوکہ میں کہ ملک ذات مملوکہ سبب ہو جاتی ہے حل استمتاع کا) پس یہ اطلاق لفظ سبب کا مسبب پر ہوگا ف وصیت سے نکاح مراد نہ ہونا ظاہر ہے کہ وصیت پر بشرط بقاء مال وعدم رجوع موصی وعدم دیون وغیرہ بعد موت ملک آتی ہے اور نکاح سے معاً مگر اجارہ واعارہ اسلیے کہ یہ مجرد عوض ہے اور غیر لازم اور نکاح لازم ہے اگرچہ رفع اسکا زوج کے ہاتھ میں ہو) ش اور شافعی کے نزدیک ان الفاظ سے نکاح منعقد نہ ہوگا اور لفظ ہبہ سے انعقاد نکاح انکے نزدیک مختص ہے بحضرت رسالت جیسا کہ فرمایا اللہ تعالی نے خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ یعنی اگر کوئی عورت اپنا نفس آپکو ہبہ کرے تو آپکے لیے جائز ہے اور مسلمانوں کے لیے جائز نہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ مجاز ہے اور مجاز حضرت رسالت کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتا ف اور توضیح مقام یہ ہے کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ لفظ ہبہ سے صرف حضور کے لیے انعقاد صحیح تھا دوسروں کے لیے نہیں اسلیے کہ قرآن میں ہے کہ اگر کوئی عورت اپنا نفس پیغمبر کو ہبہ کر دے تو انہیں کے لیے اس سے حلت آئیگی دوسرے مسلمانوں کے سوا یہیں تخصیص الا ہے

وقوله تعالى خالصة لك في عدم وجوب المهر واحللنا من خالصة لك اى لا يحل لاحد لك كاهو وشرط سماع كل واحد منهما لفظ الآخر و

حضور حرين او حر وحرتين ش خلافا للشافعي اذ عنده لا يصح الا بشهادة الرجال هو مكلفين مسلمين سامعين معًا لفظهما

فلا يصح ان سمعا متفرقين ش كما اذا نكح بحضور واحد ثم غاب هو وحضر آخر فاعاد بحضوره هو وصح عند فاسقين او محدودين في قذف او عند

اعميين وابني الزوجين او ابني احدهما لكن لا يظهر بهما ان ادعى القريب ش اى اذا نكح بحضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه اما

اذا ادعت المرأة تقبل شهادتهما وان نكح بحضور ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما وان ادعى الزوج تقبل

زمایا خالصۃ لک من دون المؤمنین پس لفظ ہبہ سے اوروں کا نکاح نہوگا اور ہم کہتے ہیں خصوصیات نبی کی اغات و الفاظ میں نہیں

بلکہ احکام میں ہیں پس جو حکم اس لفظ سے مترتب ہو یعنی جواز نکاح بدون مہر وہ مختص بحضرت رسالت ہے مگر ارادہ معانی یعنی انعقاد نکاح

مجازاً اسمیں تخصیص سے فائدہ اور امتیاز کیا ہے) اور اللہ تعالی کا قول خالصۃ لک عدم وجوب مہر میں ہے یا یہ مراد ہے کہ ہمنے ان عورتوں کو

خاص آپ ہی کے لیے حلال کر دیا دوسروں پر حلال نہیں کیا اسلیے کہ حضور کی ازواج دوسروں پر حرام ہیں مثل امہات کے ہم اور شرط ہے سننا

دونوں کا دوسرے کے لفظ کو (یعنی زوج زوجہ کی بات یعنی قبول سنے اور زوجہ زوج کا ایجاب سنے مگر اس سماع میں حضور شرط نہیں

یعنی یہ لازم نہیں کہ روبرو سنیں بلکہ بذریعہ پیغام و کتابت و شہادت و وکالت سن لیں اسلیے کہ جب تک ایک کو دوسرے کے قول کا علم

نہو ایجاب و قبول میں ارتباط کیونکر ہوگا) ہم اور شرط ہے دو آزاد مردوں یا ایک آزاد مرد اور دو آزاد عورتوں کا ہونا ش امام شافعی کا اسمیں خلاف ہے

اسلیے کہ انکے نزدیک نکاح صحیح نہیں ہوتا مگر مردوں کی گواہی سے ہم دونوں مکلف مسلم ہوں (یعنی عاقل بالغ ہوں) ایک ساتھ دونوں عاقدین

کے الفاظ سنیں ہم پس صحیح نہوگا اگر ان دونوں گواہوں نے علیحدہ علیحدہ کلام عاقدین کے سنے ش جیسا کہ نکاح کیا ایک

گواہ کے سامنے پھر وہ چلا گیا اور دوسرا گواہ آیا پس دوبارہ ایجاب و قبول کیا گیا اسکے سامنے ف یہ شرط کہ ایک ہی بار دو گواہ سنیں نکاح

کے ساتھ مختص ہے ورنہ جو امر مکرر ہو سکتا ہے اسکے ہر بار کا ایک گواہ کافی ہے یہ صرف عظمت نکاح کی ہے اور یہ کہ نکاح کی بنا اعلان پر ہے اور اقل درجہ

اسکا دو شاہد اور ایک عاقد۔ پھر یہ بھی شرط ہے کہ گواہ ان الفاظ کو بقدر ضرورت سمجھیں اور سنیں مثلاً اگر نہ سنیں تو حضور سے کیا حاصل

اسلیے کہ ایجاب و قبول سننے کی بات ہے اور سمجھ اسقدر ہو کہ یہ جان لیں کہ یہ کلمات انعقاد نکاح کے ہیں زیادہ معانی لغوی بالتصریح جاننا ضرور

نہیں ہم اور صحیح ہے دو گواہوں فاسقوں کے سامنے یا محدود فی القذف کے سامنے اور اندھوں کے سامنے اور زوجہ یا زوج کے بیٹوں کے

سامنے یا یہ کہ ایک گواہ ابن زوج ہو دوسرا ابن زوجہ مگر جبکہ قریب مدعی ہو تو ان گواہوں کے ذریعہ سے غالب نہ آئیگا ش یعنی جب زوج کے

دو بیٹوں کے سامنے نکاح ہوا اور اسی زوج نے دعوی کیا (اسطور پر کہ عورت نکاح سے منکر تھی) گواہی پسران زوج بحق زوج مقبول نہوگی اور

اگر عورت مدعیہ ہوگی تو انکی گواہی معتبر ہوگی عورت کے حق میں۔ اور اگر دونوں زوجہ کے بیٹوں کے سامنے نکاح کیا اور عورت نے مرد پر دعوی کیا

نکاح یا مہر وغیرہ کا) ان لڑکوں کی گواہی عورت کے مفید مقبول نہوگی ہاں اگر زوج دعوی کرتا تو اسکے مفید یہ گواہی مقبول ہوتی (اسلیے کہ

م کما صح نکاح مسلم ذمیۃ عند ذمیین فی لم یظھر یمان جحد ش فان شھادۃ الکافر علی المسلم لاتقبل وان ادعی المسلم تقبل لمعہ وان امر
ان ینکح صغیرتہ فنکح عند فرد ان حضر ابوھا صح والا فلا ش فان الاب اذا کان حاضرا ینتقل عبارۃ الوکیل الی الاب فصار کان الاب عاقل والوکیل
مع ذلک الفرد شاھدان م کاب ینکح بالغۃ عند فرد ان حضرت صح ش فصار کان البالغۃ عاقدۃ والاب وذلک الفرد شاھدان فی عملہ ینظر

باب شہادت مین قرار پاچکا ہی کہ بیٹے کی گواہی باپ یا مان کے حق مین مفید مقبول نہین بمضر مقبول ہی) ف کسی امر قابل حل مین ما یکہ
فاسق گواہ تھے اسسے نکاح نفس الامر مین ہوجائیگا مگر ثبوت مال و حقوق و نفس نکاح قاضی کے نزدیک اسلیے نہوگا کہ شہادت فساق
کو بھی ہی کیون ہو حجت نہین ہی اور معاملات قضا حجت پر متوقف رہتے ہین البتہ اس صورت مین کہ فریقین انکی شہادت سے
راضی ہون بعض روایات مین یہ گواہی بھی قابل قبول ہوگی ۲ محدود فی القذف وہ شخص جسنے کسی پر تہمت زنا لگائی اور ثبوت نہ ہوسکا
اور اُسے بحکم قاضی اسّی کوڑے لگائے گئے پس قذف بمعنی اتہام زنا اور محدود یعنی حد لگایا ہوا تو ان کوڑون کے ساتھ رد شہادت
بھی اسکی حد مین داخل ہی لیکن اگر یہ محدود توبہ کرلے اور آثار صلح اس سے ظاہر ہون تو گواہی اسکی عبادات مین مقبول ہی
اور معاملات مین مردود چنانچہ امام بخاری نے اسی مقام پر حضرت امام اعظم پر تعریض کی اور کہا کہ خود کہتے ہین کہ گواہی اسکی ابدًا
مقبول نہو اور خود ہی نکاح مین قبول کرتے ہین اور جواب اسکا دیا گیا ہی کہ رد معاملات مین ہی اور قبول عبادات مین اور انعقاد
نکاح باب عبادات سے ہی جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا کہ نکاح نصف ایمان ہی اور اسی بنا پر انعقاد اسکی شہادت سے مسلم گر الا غیرہ
غیر لازم ہے ۳ ازھون کے سامنے تب جائز ہی کہ وہ آواز سے شناخت کرلین اور اگر شناخت نکر سکین تو انعقاد دیانۃً ہوجائیگا
اور نفاذ قضا غیر ممکن) م جیسا کہ صحیح ہی نکاح مسلمان کا ذمیہ سے دو ذمی گواہون کے سامنے اور انکی گواہی سے عورت مطالب نہائیگی گر
مرد انکار کرجائے ش پس گواہی کافر کی مسلمان کے خلاف مقبول نہین اور اگر مسلمان مدعی ہو تو قبول کیجائیگی (یعنی کافر کی گواہی اگر
مسلمان کے خلاف ہو رد ہی اور موافق ہو تو مقبول ہی اور قید ذمی کی اسوجہ سے لگائی کہ حربی کی گواہی مقبول نہین اگرچہ ذمی کے خلاف
بھی ہو اور یہ صورت نکاح مسلم کی ہی یہودیہ یا نصرانیہ سے) م باپ نے کسی کو حکم دیا کہ اُسکی چھوٹی لڑکی کا نکاح کردے اور
اُسنے ایک آدمی کے سامنے نکاح کردیا تو اگر اس نکاح مین اسکا باپ بھی موجود تھا تو صحیح ہوگیا ورنہ نہ ش پس جبکہ باپ
حاضر ہی تو عبارت وکیل کی باپ کی طرف منتقل ہوگی تو ہوگیا کہ گویا باپ عاقد ہی اور وکیل اس ایک آدمی کے ساتھ ملکر دو گواہ
ف قاعدہ ہی کہ اصل کے سامنے وکالت باطل ہوجاتی ہی تو جب باپ نے کسی اور کو وکیل بنادیا اور خود محفل نکاح مین نہ تھا تو
وکیل لڑکی کی طرف سے عاقد ہی اور ایک گواہ سے نکاح نہین ہوسکتا اور جب باپ خود موجود تھا وکالت باطل ہوئی باپ عاقد اور
وکیل اور وہ دوسرا آدمی دو شاہد نکاح صحیح ہوا) م جیسے باپ نکاح کردے دختر بالغہ کا ایک گواہ کے سامنے اور خود بھی حاضر ہو
تو صحیح ہی ش تو ہوجائیگا کہ بالغہ خود عاقدہ ہی اور باپ اور وہ دوسرا آدمی دونون گواہ اور عبارت مختصر کی بہ ہی

هذا او الوكيل شاهدان ان حضر موكله كالولي ان حضر هو وليته بالغة **م** وحرم على المرء اصله وفرعه واخته وبنتها وبنت اخيه وعمته وخالته وبنت زوجته ان وطئت وام زوجته وان لم توطأ وزوجة اصله وفرعه **ش** لفظ المختصر هذا وحرم اصله وفرعه وفرع اصله القريب وصلبية اصله البعيد فالاصل القريب الاب والام وفرعهما الاخوة والاخوات فبنات الاخوة والاخوات وان سفلت فيحرم جميع هؤلاء والاصل البعيد الاجداد والجدات فتحرم بنات هؤلاء الصلبيات اى العمات والخالات لاب وام او لاب او لام وكذا عمات الاب والام وعمات الجد والجدة لكن بنات هؤلاء ان لم تكن صلبية لا تحرم كبنت العم والعمة وبنت الخال والخالة

یہ اور وکیل دونون گواہ ہین اگر موکل بھی حاضر ہو جیسے ولی اگر اسکی ولی بنانیوالی بالغہ حاضر ہو **م** اور حرام ہی مرد پر اسکی اصل اور فرع اور بہن اور بھانجی اور بھتیجی اور پھوپھی اور خالہ **ف** جسطرح یہ عورتین مرد پر حرام ہین ایسے ہی عورتون پر یہ مرد بھی حرام ہین اور اصل وہ ہین ایک ماں باپ دوسرے انکے ماں باپ یعنی دادا دادی جہان تک اوپر کے درجے کے ہون نانا نانی جہان تک اوپر کے درجے کے ہون اور فرع سے مراد اولاد اور اولاد کی اولاد پوتیان ہون یا نواسیان اور بہن اور بھائی سے ماں باپ کی اولاد مراد ہی خواہ حقیقی ہون جیسے ماں اور باپ دونون کی بیٹی یا علاتی ہون جیسے صرف باپ کی بیٹی یا اخیافی صرف ماں کی بیٹی پھر انکی اولاد جہانتک نیچے کے درجہ کی ہو مثل بھتیجی اور بھانجی وغیرہ کے حرام ہین اور پھوپھی خالہ سے مراد اولاد اصول دادا نانا یا دادی نانی کی ہو یا باپ ماں کی اور خالو عربی مین ماں کا بھائی ہی خالہ کا شوہر نہین **م** اور بی بی کی بیٹی (جو کسی اور مرد سے ہو یا میاں کی اولاد جو کسی اور عورت سے ہو) اگر بی بی سے وطی کی گئی ہو (اور اگر صرف نکاح ہوا تو اسکی اولاد قبل از صحبت اسلیے حرام ہی کہ جمع بین المحارم لازم نہ آئے اسکی تفصیل آئیگی اور بعد طلاق یا موت وہ لڑکیان حلال ہین) **م** اور بی بی کی ماں (یعنی ساس حرام ہی) اگرچہ بی بی سے صحبت نہوئی ہو اور اسکی اصل و فرع کی بیبیان (انسے وہ ازواج مراد ہین جنسے اسکا نسبی تعلق نہین مثلاً زید کا باپ عمرو ہی عمر کی دو بیبیان ایک ہندہ دوسری زینب۔ زید زینب کے بطن سے ہی تو ہندہ زید کی ماں نہین بلکہ اسکے باپ کی بیبی ہی ایسے ہی دادیان اور نانیان مگر یہ سب حرام ہین اور ایسے ہی اسکے فرع کی زوجہ یعنی بہو اور عورت کے لیے داماد حرام ہی) **ش** اور مختصر الوقایہ کے الفاظ یہ ہین۔ حرام ہی مرد کی اصل اور فرع اور اصل قریب کی فرع اور اصل بعید کی صلبیہ اولاد پس اصل قریب باپ ماں ہی اور انکی فرع بہن بھائی اور انکی بیٹیان اگرچہ نیچے درجہ کی ہون پس یہ سب حرام ہونگی اور اصل بعید انا نانا دادیا نانیان ہین اور انکی صلبیہ بیٹیاں پھوپھی اور خالائین صرف باپ کی طرف سے ہون یا فقط ماں کی طرف سے یا ماں باپ دونون کی طرف سے اور ایسے ہی ماں باپ کی پھوپھیان اور نانا نانی کی پھوپھیان (اور خالائین (مگر غیر صلبی وہ ہین جو انکے دوسری تیسری پشت مین ہون مثلاً زید ابن عمر ابن بکر کا نکاح محمودہ بنت مسعود بن بکر سے اسلیے جائز ہی کہ محمودہ بکر کی جو زید کا دادا ہی صلبی بیٹی نہین) مگر بیٹیان ان سب کی جبکہ صلبیہ ہون حرام ہونگی جیسے چچا اور پھوپھی اور ماموں اور خالہ کی بیٹیان (اور ضابطہ یہ ہی کہ اصل بعید مین جو ایک واسطہ ملتا ہی انہین حرمت قائم ہوگی جیسے پھوپھی کہ دادا کے واسطے سے ملتی ہی اور جو دو یا زیادہ واسطے سے ملتا ہی جیسے پھوپھی کی بیٹی۔ یہ چند اشعار اس موقع پر نہایت مفید ہین

م وكل هذه رضاعا ش هذا يشتمل عدة اقسام كبنت الاخت مثلا تشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية م وفرع مزنيته وممسوسته وماسته ومنظورة الى فرجها الداخل بشهوة واصلهن ش المس بشهوة عند البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به ففي النساء لا يكون الا هذا واما في الرجال فعند البعض ان ينتشر الته او يزداد انتشارا هو الصحيح م وما دون تسع سنين ليست بمشتهاة وبه يفتى ش اعلم ان بنت تسع سنين او اكثر قد تكون مشتهاة وقد لا تكون وهذا يختلف بعظم الجثة وصغرها اما قبل ان تبلغ تسع سنين فالفتوى على انها ليست بمشتهاة م والجمع بين الاختين نكاحا وعدة ولو من طلاق بائن

عمہ وخالہ جدّہ و مادر	مع اولاد دختر و خواہر	پوتیان انکی زوج بہوین تمام	باپ مان دونون کی طرف سے حرام
زوج ودایہ کے بھی اصول و فروع	گو زنا سے ہون تجھپہ ہین ممنوع	مشتہی کا ہے زنا و مساس	پہلے تحریم عقد پر ہے قیاس
جملہ ہم بستر اصول و فروع	تجھپہ ہین اپنی ذات سے ممنوع	چند جا مختلف ہے حکم رضاع	سالی اور زوجہ مین نکر اجماع
زن محارم کی اپنجز سوت نہو	جب تلک حکم عقد فوت نہو	پاسے بند نکاح وعدت غیر	مرد کا فرزنان صاحب اپر
ہے نہین جو کہ اہل سنت مین	مثل اہل کتاب زلّت مین	ہونہ عقد کنیز حرہ پر	میل اپنے غلام سے تو نہ کر
پر نکاح زن برادر و خال	تجھپہ ہے اجنبی کی طرح حلال	لونڈیان بے نکاح بھی ہین حلال	منع ہے عقد بنجمین کا خیال
	حرمت غیر عقد و رحم و رضاع	تا بقاے صفت ہے با اجماع	

م اور حرام ہوتی ہین یہ سب دودھ کی بھی وجہ سے (یعنی جو نسبا قرابتین مذکور ہوئین وہی رضاعا بھی حرمت مین داخل ہین) ش یہ قول کئی قسمون کو شامل ہے جیسے بھانجی مثلا یہ شامل ہے نسبی بہن کی بنت رضاعی کو (یعنی زید کی بہن ہندہ نے زینب کو دودھ پلایا تو زینب زید کی بھانجی رضاعی ہوئی) اور دودھ شریکی بہن کی نسبی بیٹی - اور بنت رضاعی اخت رضاعیہ (کو بھی شامل ہے) م اور فروع اور اصل اسکی جس سے زنا کیا یا جس مرد نے عورت سے مساس کیا یا عورت نے مرد سے مساس کیا یا جسکے اندام نہانی کو مرد نے (یا عورت نے مرد کے عضو تناسل کو) دیکھا (یعنے فرج داخل ۱۲) اور یہ سب امور بحالت شہوت تھے (بدون شہوت انکا اثر نہین ہے) ش مس بشہوت بعضون کے نزدیک اشتہاء بدل وتلذذ ہے اور عورتون مین صرف یہی ہو سکتا ہے مگر مردون مین بعض نے زیادت انتشار یا استادگی آلہ کو بھی شرط کیا ہے اور یہی صحیح ہے م اور نو برس سے کم کی لڑکی مشتہاۃ نہین ہے اور اسی پر فتوی ہے ش جان تو کہ لڑکی نو برس کی یا اس سے زیادہ کی کبھی مشتہاۃ ہوتی ہے اور کبھی نہین اور یہ امر جثہ کی بڑائی چھوٹائی سے مختلف ہو جاتا ہے مگر نو برس سے پہلے تو فتوی اسی پر ہے کہ وہ مشتہاۃ نہین ہے اور حق یہ ہے کہ یہ حدود وقضاء بنائے گئے ہین کہ بوقت دعوی وخصومت ان مقادیر سے کام چلا سکین اور ہین بھی یہ بہت صحیح اور بالفرض اگر کبھی اسکے خلاف ہو تو دیانۃ یا بوقت عدم مدعی نفس الامر مین وہی ہوگا م اور دو بہنون مین جمع کرنا نکاحا یا عدۃ مین اگرچہ طلاق بائنہ کی بھی عدت ہو (حرام ہے) ف مراد اس سے دو ایسی عورتین ہین کہ اگر ایک انمین کی بالفرض مرد ہوتی تو انمین نکاح جائز نہوتا جیسا کہ خود شارح کی تقریر مین

وو طأ بملك يمين وبين امرأتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى **ش** عبارة المختصر هذا ويحرم نكاح امرأة وعدتها نكاح امرأة اخرى ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ووطئهما ملكا وكذا وطؤهما ملكا ووطأ الاخرى نكاحا وملكا لا نكاحا فان نكح ١ لا يطأ واحدة حتى يحرم الاخرى اى كون المرأة فى نكاح رجل او فى عدته ولو من طلاق بائن يحرم نكاح امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى وايضا يحرم وطأ هذه المرأة بملك يمين واما وطء احديهما بملك يمين فيحرم وطأ الاخرى نكاحا وملك يمين لكن لا يحرم نكاحهما حتى اذا نكحهما لا يطأ واحدة منهما حتى يحرم عليه الاخرى وهذا معنى ما قال المصنف رحمه الله فان

اسکی تفصیل آئیگی - اور جسطرح ایسی دو بہنین ایکمرد کے نکاح مین جمع نہین ہو سکتین ایسے ہی ایک کی عدت مین بھی دوسری سے نکاح جائز نہین اگرچہ طلاق بائنہ دیدی ہو اور اسکی عدت مین عورت بیٹھی ہو مگر اسکی بہن یا خالہ یا پھوپھی سے نکاح حرام ہوگا اور (حرام ہی جمع کرنا) وطی بملک یمین مین اور ایسی دو عورتون مین کہ جو اُنہین سے مرد فرض کیجائے دوسری کا نکاح اُس سے صحیح نہوگا **ش** مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہی اور عورت کا نکاح اور عدت مین ہونا حرام کر دیتا ہی (مرد پر) ایسی دو سری عورت سے نکاح کرنے کو کہ ان دو (یعنی منکوحہ یا معتدہ مذکورہ اور وہ دوسری جس سے اب نکاح منظور ہی) سے جو مرد مان لیجائے دوسری اسپر حلال نہو (دو بہنین یا خالہ بھانجی کہ انہین کی جو مرد مانی جائے دوسرے کی بھائی یا خالو یا بھانجا بنیگی اور باہم نکاح حلال نہوگا) اور حرام کر دیتی ہی ایسی عورت سے وطی کرنے کو از روی ملک کے (مثلاً کوئی اپنی بی بی کی خالہ یا بہن کا مالک ہو جائے تب بھی اُس سے وطی نہین کر سکتا) اور ایسے ہی حرام کرتا ہی) وطی کرنا اس عورت کا از روی ملک کے دوسری عورت سے وطی کرنے کو از روی نکاح ہو یا از روی ملک مگر وطی از روی ملک کے نکاح کو حرام نہین کرتی (یعنی وہ دو عورتین جنکی نسبت یہ ثابت ہوا کہ ان دو سے جو مرد مانی جائے دوسرے پر حلال نہوگی باہم نکاحاً جمع نہین ہو سکتین یہانتک کہ پہلی کو مرد طلاق دیدے اور ابھی وہ عدت مین ہو تو بھی دوسری سے نکاح جائز نہوگا اور ایسے ہی اگر پہلی کی بہن یا خالہ کو خریدا اور صحبت کرنا چاہی تو یہ صحبت حلال نہوگی اور ایسے ہی اگر پہلی عورت کا یہ مالک ہوا اور اُس سے ہمبستر ہوا تو دوسری سے نہ نکاح کر کے وطی کر سکتا ہی نہ اُسے خرید کے وطی کر سکتا ہی مگر اس وطی مذکورہ سے نکاح اس دوسری عورت کا ناجائز نہین ہوتا اور یہ فرق ہی نکاح اور وطی کنیز مین کہ نکاح اور اسکی عدت مین نہ نکاح جائز ہوتا ہی نہ صحبت اور وطی کنیز صرف وطی کی مانع ہی نفس نکاح کو نہین) تو اگر اس سے (یعنی اپنی کنیز موطوءہ کی خالا یا بہن یا پھوپھی وغیرہ سے) نکاح کر لیا تو نکاح صحیح ہو گیا) دونون مین ایک سے بھی ہمبستر نہو یہانتک کہ دوسری کو حرام نکرلے (یعنی عورت کا کسی مرد کے نکاح یا عدت مین ہونا اگرچہ یہ عدت طلاق بائنہ سے بھی ہو ایسی عورت سے نکاح کرنے کو حرام کر دیتا ہی کہ جو اُن دو سے مرد مان لیجائے دوسری اسپر حلال نہوگی اور اسی طرح اس دوسری عورت سے صحبت حرام ہوتی ہی اگرچہ اسکا مالک ہو جائے اور انہین سے ایک کی وطی بوجہ ملک کے دوسری کی وطی کو حرام کر دیتی ہی نکاح سے ہو یا مالک ہو جانے سے مگر نکاح کو حرام نہین کرتی یہانتک کہ اگر اس سے نکاح کیا تو دونون مین کسی سے بھی ہمبستر نہو جب تک دوسری کو اپنا اوپر حرام نکرلے اور یہی معنی ہین اسکے کہ کہا مصنف نے ہم ہیں اگر

بقیہ حواشی صفحہ ۱۲

تزوج اخت امتہ وطئہا لا یطأ واحدۃ منہما حتی یحرم احدہما علیہ **ش** اما بازالۃ الملک عن کلہا او بعضہا او بالتزویج **م** وان تزوجہما بعقدین ونسی الاولی فرق بینہما ولہما نصف المہر **ش** لان النکاح الاخیر باطل غیر موجب المہر والنکاح الاول صحیح وقد فارق الاولی قبل الوطی فیجب نصف المہر لا یدری لمن ہو فینصف بینہما وانما قال بعقدین حتی لو تزوجہما بعقد واحد بطل نکاحہما فلا یجب شیء من المہر **م** لا بین امرأۃ وبنت زوج لہا **ش** لان بنت الزوج لو فرضت ذکرا کان ابن الزوج وہو حرام اما المرأۃ الاخری لو فرضت ذکرا لا تحرم علیہ تلک المرأۃ **م** وحرم نکاح الکتابیۃ والصابیۃ المؤمنۃ بنبی المقرۃ بکتاب لا عابدۃ کوکب کالکتابیۃ **ش** اعلم ان نکاح الصابیۃ یحل عند ابی حنیفۃ رح لا عندہما فقیل ہذا الخلاف بناء علی تفسیر الصابی

نکاح کرلیا اپنی اُس لونڈی کی بہن سے جس سے وطی کی ہو تو نہ وطی کرے ایک سے بھی جبتک نہ حرام کرلے اُن دونوں سے ایک کو اپنی ذات پر **ش** خواہ اسطرح کہ اسے بالکل آزاد کردے یا اُسکا نصف یا ثلث آزاد کردے یا کسی اور مرد سے نکاح کردے **ف** اگر مرد نے اپنی پہلی کنیز موطوءہ کو آزاد کردیا یا نکاح کردیا یا ہبہ وہ طلاق پاکر بذریعہ بیع اسکے ملک میں آئی تو عالمگیری میں ہے کہ پھر اُسکی بہن سے وطی نکرے جبتک اُسے ملک سے خارج نکردے اور وجہ یہ ہے کہ گو ملک میں جمع کرنا ممنوع نہ تھا مگر اُس سے جس سے وطی نہیں کی **م** پس اگر ایسی دو عورتوں سے دو عقدوں میں نکاح کیا اور یہ بھولگیا کہ پہلی کون تھی اُس مرد اور دونوں عورتوں میں جدائی کرادی جائے (بحکم قاضی یا بمقتضائے دیانت وہ خود جدا ہوجائیں) اور اُن دونوں عورتوں کو آدھا مہر ہے **ش** اسلیے کہ پچھلا نکاح تو باطل ہے اُسکا مہر واجب ہی نہ تھا اور پہلا نکاح صحیح ہے اور اُسے اُسنے قبل وطی کے چھوڑ دیا تو آدھا مہر واجب الادا ہوا اور یہ نہیں معلوم کہ وہ نصف کسکے لیے ہے تو یہ آدھا اُن دونوں میں اُسکا نصف ہوکر بٹ جائیگا (اولی کا ربع ساقط ہوگیا باشتباہ ثانویت کے اور ثانیہ کو ربع ملا باحتمال اولیت کے) اور یہ جو کہا کہ دو عقدوں میں نکاح کیا ہو اسلیے کہ اگر ایک ہی عقد میں دونوں سے نکاح کرتا (مثلاً کہتا میں نے ہندہ اور محمودہ سے نکاح کیا اور وہ دونوں جواب دیتیں کہ ہمنے قبول کیا) تو دونوں کا نکاح باطل ہوجاتا اور کچھ بھی مہر واجب الادا نہوتا (اسلیے کہ جمع ایں جمع قرآنی حرام ہے تو عقد نکاح جو موضوع ہے حل متعہ کے لیے قطعی حرام ہے کیونکہ واقع ہوسکتا ہے اور کچھ امتیاز نہیں ہے ایک کو دوسری پر کہ بعض مرجح باکلت اور بعض منسوب بحرمت کی جائے) **م** حرمت نہیں ہے (یعنی حلت ہے) بی بی اور بی بی کے زوج کی بیٹی سے (مثلاً زید نے نکاح کیا ہندہ سے اور محمودہ سے بھی جو ہندہ کے زوج اول کی کسی اور عورت کے بطن سے بیٹی ہے تو یہ حلال ہے) اسلیے کہ بنت زوج ہندہ اگر مرد مان لی جائے تو ہندہ کے زوج اول کا بیٹا ٹھہر جائیگی اور وہ اپنے باپ کی بی بی یعنی ہندہ پر حرام ہے مگر ہندہ اگر مرد مان لیجائے تو محمودہ پر حرام نہوگی (اسلیے کہ جب ہندہ مرد مان لی گئی تو بالیقین محمودہ کے باپ کی بی بی نہوسکیگی اسلیے کہ وہ مرد ہے اور دو مردوں میں نکاح نہیں ہے اور جب اُسکے باپ کی بی بی نہ بن سکی تو اجنبی ہوئی اور باہم نکاح صحیح ہوا اور حاصل یہ ہے کہ یہ قاعدہ دونوں جانب سے صحیح ہو تب حکم حرمت جاری ہوگا اور یہاں ایک طرف سے فرض کرنا ممکن دوسری جانب سے فرض غیر ممکن لہٰذا تحت قاعدہ داخل نہیں ہے) **م** اور صحیح ہے نکاح زن کتابیہ سے اور صابیہ سے جو کسی پیغمبر پر ایمان لائی ہو اور کسی آسمانی کتاب کو مانتی ہو نہ ستارہ پرست اور بے کتاب والی نہو **ش** جان لو کہ نکاح صابیہ کا امام ابوحنیفہ کے نزدیک حلال ہے صاحبین کے نزدیک حلال نہیں پھر کہا گیا کہ یہ خلاف مبنی ہے صابی کی تفسیر پر

فابو حنیفۃ زعم ان الصابی من اھل الکتاب فان کان کذلک یجوز نکاح الصابیۃ وھما زعما انہ من عبدۃ الکواکب لا کتاب لھم فلو کان کذلک لا یحل نکاحھا ثم عطف علی نکاح الکتابیۃ قولہ م ونکاح المحرم والمحرمۃ والامۃ المسلمۃ والکتابیۃ ش وفیہ خلاف الشافعی رحمہ اللہ بناء علی ان التخصیص بالوصف یوجب نفی الحکم عما عداہ عندہ لا عندنا فقولہ تعالی من فتیاتکم المؤمنات ینفی جواز نکاح الکتابیۃ عندہ م ولو مع طول الحرۃ ش المراد بطول الحرۃ القدرۃ علی نکاحھا بان یکون لہ مہر الحرۃ ونفقتھا وفیہ خلاف الشافعی بناء علی ان التعلیق بالشرط یوجب العدم عند عدم الشرط فقولہ تعالی ومن لم یستطع منکم طولا دل علی انہ لو کان لہ طول الحرۃ لم یجز لہ نکاح الامۃ اما عندنا فھو ساکت عن ھذا الحکم فیبقی الحکم علی تقدیر طول الحرۃ علی الحل الاصلی وکذا فی الامۃ الکتابیۃ

پس ابو حنیفہ انھیں اہل کتاب سے جانتے ہیں اور اگر ایسا ہو تو صابیہ کا نکاح جائز ہوگا اور صاحبین جانتے ہیں کہ یہ ستارہ پرست ہیں اور انکی کوئی آسمانی کتاب نہیں اور اگر ایسا ہو تو انکا نکاح حلال نہوگا ف مقام زیادہ تفصیل کو چاہتا ہے مگر ہمنے اس بحث کو خلاصۃ التفاسیر میں ابلغ وجہ پر ختم کیا ہے اب صرف اسقدر لکھنا ضرور ہے کہ گو یہودیہ ونصرانیہ ولکھابیہ سے اگر وہ اہل کتاب سے ہو نکاح صحیح ہے مگر بکراہت اور علامہ شامی نے اس باب میں بھی بحث کی ہے کہ کراہت تنزیہی ہے یا تحریمی مگر کراہت تنزیہی تو نہایت واضح طور پر ظاہر ہے بوجہ قرب وقرابت وصحبت ومعاشرت وموالاۃ کفار بلکہ انھیں وجوہ سے وجوہ آخر کو ملائیں تو کراہت تحریم میں کوئی تردد نہیں رہتا ہے جیسا کہ حضرت علی سے منقول ہے اور ہمارے مشاہدات سے محسوس کہ ان یہود ونصاری میں سوای ادعای مسیحیت کے اور کوئی بات پائی نہیں جاتی اور جبکہ غالب ہو کر نساء کفار حلال کے خصوصًا اس زمانہ میں تو کیونکر انکار یا توقف ہو سکتا ہے کراہت تحریم میں فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ میں نے عورتوں سے زیادہ کسی کو نہیں دیکھا کہ خود ناقصات العقل ہوں مگر بڑے بڑے عقلا کی عقل کو لیجائیں اور فرمایا کہ مردوں پر فتنہ نساء سے بڑھکر نہیں ہے وجوہ وتوضیح مزید ہماری تفسیر میں دیکھو۔ واضح رہے کہ جو آدمی مسلمان سے نصرانی ہو جاتے ہیں وہ کتابی نہیں بلکہ مرتد ہیں اور مرتد سے نکاح نہیں ہے) ش پھر مصنف نے معطوف کیا نکاح کتابیہ پر اپنے قول کو م (اور جائز ہے) نکاح محرمہ اور محرم کا اور لونڈی کا مسلمہ ہو یا کتابیہ ش اسمیں شافعی کا خلاف ہے اس بنا پر کہ کسی وصف سے مخصوص کر دینا اُنکے نزدیک اسکے ماسوا سے حکم کو منتفی کرتا ہے اور ہمارے نزدیک نہیں پس قول اللہ تعالی کا مِن فَتَیَاتِکُمُ الْمُؤْمِنَاتِ یعنی اپنی جوان لونڈیوں سے جو مومنہ ہیں نکاح کرو اُنکے نزدیک اس سے کتابیہ کے نکاح کی نفی نکل آئی اسلیے کہ فتیات مختص ہو گئیں بوصف ایمان پس غیر ایمان والیوں سے حکم جواز نکاح منتفی ہو گیا م اور اگرچہ حرہ کے واسطے مہر اور نفقہ پر قادر رہے ش مراد طول حرہ سے قدرت ہے اسکے نکاح پر اسطور پر کہ اُسکے پاس حرہ کا مہر اور نفقہ ہو اور اسمیں امام شافعی کا خلاف ہے اس بنا پر کہ تعلیق بالشرط موجب عدم حکم ہے بوقت عدم شرط کے پس قول اللہ تعالی کا وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا یعنی جو تم میں مہر ونفقہ حرہ کی مقدرت نرکھتا ہو وہ فتیات مومنات سے نکاح کرے تو آیت دلالت کرتی ہے اسپر کہ اگر اُسکے اختیار میں حرہ کا مہر اور نفقہ ہو تو لونڈی کا نکاح اُس سے جائز نہیں مگر ہمارے نزدیک آیت اس حکم سے ساکت ہے پس علی وجود طول حرہ حکم اپنی اصلی حالت پر باقی رہا وہ حلت ہے اور ایسے ہی لونڈی کتابیہ میں ف مقام توضیح کو چاہتا ہے

وَالحُرَّۃِ عَلَی الاَمَۃِ وَاَرْبَعٍ مِنْ حَرَائِرَ وَاِمَاءٍ فَقَطْ لَا لِلْعَبْدِ نِصْفُھَا وَحُبْلیٰ مِنْ زِنًا لَا تُوْطَأُ حَتّٰی تَضَعَ حَمْلَھَا وَمَوْطُوْءَۃُ سَیِّدِھَا وَزَانٍ

یہ دو اصولی مسئلے ہین جنمین حنفیہ و شافعیہ مختلف ہین اور اصل انکی یہ آیۂ کریمہ ہی جسکا ذکر ہوا امام شافعی فرماتے ہین کہ جب کسی وصف کی تخصیص کردی جائے تو حکم اُن تمام چیزون سے منتفی ہوجائیگا جنمین وہ وصف نہین پس جبکہ اللہ تعالی نے لونڈیون کو بوصف ایمان جائز النکاح قرار دیا مِنْ فَتَیَاتِکُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۱ھ۔ جو لونڈیان مومنہ نہین ہین اُنسے نکاح جائز نہوگا اسلیے کہ جائز النکاح وصف ایمان محقق ہوگئین ہین اور حنفیہ اسے نہین مانتے بلکہ وہ کہتے ہین کہ اگر یہی آیت نکاح کی جائز کرنیوالی ہوتی تو درصورت عدم وصف ایمان شارع کی جانب سے سکوت لازم آتا اور یہ سکوت بالضرورۃ منع پر محمول ہوتا اسلیے نہین کہ آیت مانع نکاح ہی بلکہ اسلیے کہ مجوز نکاح پایا نہین گیا مگر جبکہ اسکے اور اور وجوہ اباحت کے وجود ہوان تو ہم بعد نفی حکم آیت کو اس حکم سے ساکت مان لینگے اور دوسری وجوہ سے حکم جواز کا دینگے اور وہ یہ ہی کہ جب حق سبحانہ تعالی نے زنان محرمہ کا ذکر فرما کر فرمایا کہ اسکے ماسوا تم پر حلال ہین تو اب ماسوای مذکورات دوسرون کی حلت مین کلام نرہا حالانکہ شافعیہ بھی سوای انھین دو صورتون کے اور کبھی اسمین اختلاف نہین کرتے اور تمام غیر مذکورات کو حلال فرماتے ہین اور دوسرے یہ کہ وہ فرماتے ہین کہ جب ایک حکم کسی شرط سے معلق کردیا جائے اور وہ شرط نہ پائی جائے تو حکم بھی پایا نہ جائیگا پس یہان فرمایا وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا الخ جسکو طول حرہ پر قدرت نہو وہ لونڈیون سے نکاح کرلے تو جواز نکاح عدم طول سے معلق ہوا اور جبکہ طول حرہ حاصل ہی اسکے حق مین شرط معدوم اور حکم جواز بھی معدوم ہوا اور ہمارا جواب وہی ہی کہ جب شرط نہ پائی جائیگی آیت حکم جواز سے ساکت ہوگی پس مرجع اُن دلائل مثبتہ کی طرف ہوگا اور اصل ان دونون کی یہ ہی کہ ہمارے نزدیک مفہوم مخالف حجت نہین یعنی جب ایک آیت ایک حکم سے ساکت ہو تو اُس سے یہ سمجھنا کہ جب حکم نہین دیا گیا تو ضرور یہی کہ نہی ہو پس ایسا مفہوم ہمارے نزدیک حجت نہین ہی لہذا اس شرط اور وصف کی نفی سے اس سے زیادہ اور کچھ نہین سمجھ سکتے کہ آیت اسکے جواز سے ساکت ہی اور درصورت وجود وصف و شرط ناطق تو ہم بوقت عدم شرط و وصف اس آیت سے تمسک نکرینگے اور حلت اصلی جو دوسرے دلائل سے ثابت ہی قائم رہیگی ھم اور جائز ہی کہ لونڈی پر حرہ سے نکاح کرے (یعنی کسی لونڈی سے نکاح کرلیا پھر حرہ سے نکاح کرے تو جائز ہی حالانکہ اسکا عکس جائز نہین) ھم اور جائز ہین چار عورتین آزاد ہون یا لونڈیان فقط (یعنی چار سے زیادہ کی اجازت نہین اسطور پر کہ چار زندہ نکاح مین ہون اور پانچوین سے نکاح کرے اور اگر چوتھی کو طلاق دیدی اور وہ عدت مین ہی تو بھی پانچوین سے نکرے جب تک اُسکی عدت پوری نہولے۔ لیکن لونڈی کی ممانعت نہین جبکہ اُنکا مالک ہو) ھم اور غلام کو اسکا نصف یعنی دو نکاح تک اختیار ہی (اسلیے کہ غلامی نے اس نعمت کو نصف کردیا جیسا کہ سزائین اُسکے حق مین نصف ہوگئین ہین) ھم اور جو عورت زنا سے حاملہ ہوئی (اُس سے بھی نکاح صحیح ہی) ھم مگر صحبت نکیجائے جب تک اپنا حمل وضع نکرلے (مگر جبکہ زانی وہی ناکح بھی ہو اور اُسی کا حمل بھی ہو اُسے نکاح و وطی دونون جائز (عمدۃ الرعایہ) ھم اور جائز ہی نکاح اس لونڈی سے جسکے مولی نے اُس سے وطی کی ہو اور اُس عورت سے جس سے کسی زانی نے زنا کیا ہو

ش ای یجوز نکاح امۃ وطئہا سیدہا ولا یجب علی الزوج الاستبراء وکذا النکاح من رأٰہا رجل الزنا لا یجب علی الزوج الاستبراء م ومن ضمت الی محرمۃ ش ای اذا تزوج امرأتین بعقد واحد احدہما محرمۃ علیہ صح نکاح الاخری م لا نکاح امۃ وسیدۃ والمجوسیۃ والوثنیۃ وخامسۃ فی عدۃ رابعۃ ش ہذا للحر واما للعبد فلا یجوز الثالثۃ فی عدۃ الثانیۃ م وامۃ علی حرۃ او فی عدتہا وحامل من سبی وحامل ثبت نسب حملہا ولو ہی ام ولد حملت من سیدہا ش من تزوج مسبیۃ حاملا لا یجوز النکاح لان حملہا ثابت النسب وانما افردہا بالذکر وان کانت داخلۃ تحت قولہ وحامل ثبت نسب حملہا لانہ قد یشتبہ ان ولدہا ثابت النسب ام لا فلا یعلم حکم نکاحہا فافردہا بالذکر وقولہ ولو ہی ام ولد انما قال کذلک ومثل ہذا الکلام یستعمل فی مقام یحتاج الی المبالغۃ

ش یعنی جائز ہی نکاح ایسی لونڈی کا جس سے اُسکے مالک نے وطی کی ہو اور زوج پر استبرا واجب نہیں اور ایسے ہی جائز ہی نکاح اُس عورت کا جس سے کسی مرد نے زنا کیا ہو اور زوج پر استبرا واجب نہیں ف اور کہا محمدؒ نے کہ استبرا واجب ہی مگر نفی وجوب سے نفی استحباب لازم نہیں آتی پس امام کے نزدیک بھی اگرچہ واجب نہیں مگر مستحب ہی اور احوط ضرور ہی اور وجہ عدم وجوب یہ ہی کہ مولی کا نکاح کر دینا یا اجازت دینا دلیل ہی براءت رحم کی اسلیے کہ وہی صاحب حق ہی اور زانیہ میں عدم وجوب کی وجہ یہ ہی کہ نطفۂ حرام شرعًا مکرم و محترم نہیں پس بوجہ عدم اعتبار شرعی استبرا واجب نہیں اور بوجہ ضرورت براءت رحم استبرا مستحب ہی اسلیے کہ حدیث میں ممانعت ہی کہ آدمی ایسی عورت سے وطی کرے جو کسی اور سے حاملہ ہو اور مولی اگر لونڈی خریدے تو استبرا واجب ہی) م اور جو عورت محرمہ کے ساتھ ملا دی گئی ش یعنی دو عورتوں سے عقد واحد میں نکاح کیا اور اُنمیں سے ایک اُسپر حرام تھی تو دوسری کا نکاح صحیح ہو گیا (اور جو حرام تھی وہ داخل عقد نہوئی) م اپنی لونڈی سے نکاح جائز نہیں اور نہ غلام کو اپنی سیدہ سے ف مرد غیر کی لونڈی سے نکاح کر سکتا ہی اور اپنی لونڈی تو بدون نکاح ہی حلال ہی ہاں آزاد کر دے پھر نکاح کرے تو صحیح ہی اور غلام بھی اس عورت سے جو اسکی مالک ہی نکاح نہیں کر سکتا مگر ایسی عورت سے نکاح کر سکتا ہی جسکا یہ مالک ہو جائیگا یا وہ اسکی مالک ہو جائیگی جیسے باپ کی لونڈی سے یا مولی کی بیٹی سے م اور نہ مجوسیہ (آتش پرست) اور بت پرست سے اور جب چوتھی کو طلاق دے اور وہ عدت میں ہی تو پانچویں سے نہیں کر سکتا ش یہ آزاد کے لیے ہی مگر غلام کو تیسری دوسری کی عدت میں جائز نہیں م اور نہ لونڈی سے آزاد پر اور نہ آزاد کی عدت میں اور نہ ایسی حاملہ سے جو (دار الحرب سے) قید ہو کر آئے اور نہ ایسی حاملہ سے جسکے حمل کا نسب ثابت ہی اگرچہ وہ ام ولد ہو کر اپنے مالک سے حاملہ ہوئی ہی ش جو حاملہ دار الحرب سے قید کر کے لائی جائے تو اُس سے نکاح جائز ہی (نہ وطی بطور ملک حلال مگر بعد وضع حمل وطی بھی حلال ہی اور نکاح بھی صحیح) اسلیے کہ اسکا حمل ثابت النسب ہی اور یہ حکم کہ حاملہ قیدی کو دے نکاح جائز نہیں اگرچہ اسکا حمل میں یعنی ایسی حاملہ سے جسکے حمل کا نسب ثابت ہو داخل تھا مگر علیحدہ بھی ذکر کر دیا اسلیے کہ کبھی یہ امر مشتبہ ہو جاتا تھا کہ اُسکا ولد ثابت النسب ہی یا نہ تو اسکے نکاح کا حکم بھی نہیں معلوم ہوتا تھا پس مصنف نے اُسے علیحدہ ذکر کر دیا (تاکہ یہ شبہ دور ہو) اور مصنف کا قول کہ اگرچہ وہ ام ولد ہو اسلیے ہی اور ایسے کلمات انہیں مقاموں میں مستعمل ہوا کرتے ہیں جہاں مبالغہ مزید کی حاجت پڑا کرتی ہی

لان الحامل التی ثبت نسب حملها اما منکوحة او مستولدة والمنکوحة هی الفراش القوی فلدفع توهم اختصاص هذا الحکم بالفراش القوی قال بطل نکاح حامل ثبت نسب حملها وان کان الفراش غیر قوی وایضا قد ذکران نکاح موطوءة السید صحیح فبهذا المعنی اوهم صحة نکاح الحامل من السید فقال بطل نکاح حامل ثبت نسب حملها وان کانت هذه الحامل موطوءة السید فان هذا المعنی یوجب صحة النکاح فمع ذلک بطل نکاحها باعتبار ثبوت نسب حملها م ونکاح المتعة والموقت ش وصورة المتعة ان یقول امتع بک کذا مدة بکذا من المال وصورة الموقت ان یقول تزوجتک بکذا الی شهر او عشرة ایام

کیونکہ وہ حاملہ جسکا ولد ثابت النسب ہوگا خواہ منکوحہ ہوگی یا مستولدہ اور منکوحہ فراش قوی ہے (اور مستولدہ فراش ضعیف) تو وہم ہوسکتا ہے کہ شاید یہ حکم عدم جواز نکاح مختص ہو فراش قوی یعنی منکوحہ سے اسکے دفع کرنے کو کہا کہ نکاح ایسی حاملہ سے باطل ہے جسکا حمل ثابت النسب ہو اگرچہ وہ فراش ضعیف یعنی لونڈی ہی ہو اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ جو لونڈی اپنے مالک کی موطوءہ ہو اسکا نکاح صحیح ہے تو اس سے بھی وہم ہوتا تھا کہ جو عورت اپنے مالک سے حاملہ ہو اسکا بھی نکاح صحیح ہو اسلیے کہ حاملہ بھی موطوءہ مالک ضرور ہے پس کہدیا کہ باطل ہے نکاح اس حاملہ سے جسکا حمل ثابت النسب ہے اگرچہ یہ حاملہ مالک کی موطوءہ بھی ہو پس یہ معنی (یعنی ہونا اسکا موطوءہ مالک) بظاہر صحت نکاح کو واجب کرتے تھے اور اسی کے ساتھ نکاح اسکا باطل ہے اس اعتبار سے اسکے حمل کا نسب ثابت ہے م اور باطل ہے نکاح متعہ اور نکاح موقت ش صورت متعہ کی یہ ہے کہ مرد کہے میں تجھسے اتنی مدت کے لیے متعہ کرتا ہوں اتنے مال پر اور صورت توقیت کی یہ ہے کہ کہے میں تجھسے نکاح کرتا ہوں اتنے مال پر ایک ماہ یا دس دن کے لیے

ف یہاں تین امر ہیں **اول** یہ کہ متعہ حرام ہے بجمیع وجوہ۔ فرمایا مُحْصِنِيْنَ غَيْرَ مُسَافِحِيْنَ اور متعہ میں معنی احصان جسقدر نابود ہیں ایسے ہی فائدہ سفاح موجود۔ حدیث سے اسکا نسخ نہایت صحیح طور پر ثابت ہوا یہانتک کہ نہ کوئی ائمہ مذاہب سے اسکا قائل نہ علما بعد نسخ کسی سے اسکا اثر منقول پس دعوی اجماع غلط نہیں ہوسکتا رہا قیاس وہ تو متعہ کو نکاح سے ملا ہی نہیں سکتا۔ مگر وضعا نکاح موضوع ہے توالد۔ توارث۔ توسیع خاندان سا تحاد اتفاق۔ تقویت نظم۔ استمرار کے لیے جسکے ضمن میں خواہش بشری بھی پوری ہوتی رہتی ہے۔ اور متعہ میں سوای ہوس رانی اور سب کہانی ہے اور انعقاد انکاح کا مدار ہے محض ایجاب و قبول پر جیسے کہ گواہوں کے سامنے ہو اور متعہ میں گواہوں کی غرض نہیں۔ رہا ایجاب و قبول

باب الولی والکفو

نفذ نکاح حرۃ مکلفۃ ولو من غیر کفوٍ بلا ولی

وہ بھی بلفظ متعہ و تعیین مدت ہو عام ازینکہ لفظاً مدت کہدی جائے یا مجرد متعہ سے سمجھ لی جائے - اور عجیب تر یہ ہو کہ متعہ کا نظیر شرعی اعمال میں نہیں کوئی عمل شرعی جسکے فضائل غیر محدود ہوں ایسا نہو گا جسے اپنی نسبت عار اور اغیار پر افتخار کا فتوی، ہو کسی مجوز نے کبھی اپنی عورتوں سے کسی کی نسبت بھی اس فضل و کرامت کو روا رکھا ہو ہاں دوسروں کے لیے حاضر ہیں پس حرمت متعہ کی ویسی ہی قابل تسلیم ہو جیسی حلت نکاح کی دائمی ہو دوم نکاح موقت یہ بھی حرام ہو اسلیے کہ توقیت اسکی وضع میں ہو پس نہ باقی رہا ایجاب بمعنی و قبول محض جو رکن ہے نکاح کا اور نہ پائے گئے معنی احصان کے بلکہ ظاہر سفاح ہو اور زفر نے جو جواز نکاح موقت کا اظہار فرمایا ہو اسکی یہ وجہ نہیں کہ وہ نکاح موقت کو جائز جانتے ہیں بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ نکاح شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا پس توقیت شرط ہو شروط فاسدہ سے مثل شرط عدم مہر پس شرط لغو اور نکاح دائمی ثابت ہوگا - اور ہمارے نزدیک فرق یہ ہو کہ شرطیں دو قسم کی ہوتی ہیں اول شرط بمعنی رکن یعنی جزو ایجاب و قبول بنائی جائے یعنی ایجاب و قبول اسکے ضمن میں واقع ہو دوسرے محض شرط کہ ایجاب و قبول سے خارج رہے پس دوسری شرطیں اگر خلاف ہوں لغو و ساقط ہیں نکاح کو انسے کچھ ضرر نہیں مگر شروط قسم اول اگر وضع نکاح کے موافق ہیں بہتر اور اگر مخالف و مضاد ہیں تو دو حال سے خالی نہیں یا وہ شرط جو ایجاب یا قبول کا جزو بنائی گئی ہو پہلے ہی سے بتعیین شارع ثابت تھی جیسے مہر کہ اللہ کی طرف سے ثابت و نکاح سے لازم تھا اب بندے کی تاکید تقریر سے اسمیں کچھ تفاوت نہ آئیگا وہ جیسا کہ شرط خارج از ایجاب و قبول تھا ویسا ہی رہیگا پس نکاح کے ایجاب و قبول کا جزو بنانے سے وہ جزو نہ بنیگا اور شرط عدم مہر مثل دوسری شروط مخالف وضع نکاح ساقط ہو جائیگی اور مہر واجب ہوگا لیکن جبکہ یہ شرط پہلے سے بتعیین شارع ثابت نہو اور بندے کی جانب سے جزو ایجاب و قبول بنائی جائے اور وہ بھی منافی وضع نکاح یعنی دوام و ملک و حلت تو جزو رکن بنکر ایجاب و قبول کو فاسد کر دیگی اور توقیت ہمارے نزدیک اسی قسم اول سے ہو سوم بعض صورتوں میں نکاح پر بھی توقیت کا گمان ہو سکتا ہو مگر وہ غلط ہو مثلاً زید نے کہا کہ نکاح کرتا ہوں مگر دو ماہ میں طلاق دیدونگا یا میں جب ہندہ سے نکاح کروں اُسے طلاق پڑ جائے یا ہفتہ اول یا سال اول کے ختم پہ طلاق پڑ جائے یا جب میں یہاں سے سفر کرونگا چھوڑ دونگا تو یہ نکاح صحیح ہو موقت نہیں اسلیے کہ نفس نکاح ہر دو دوام و استمرار و احصان کے لیے ہو یہ طلاق خواہ اسکی ارادی ہو جیسے واقع کرنے یا اگر نکاح وہ اسیا ہی مختار ہو جیسا کہ نفس نکاح سے ہوتا یا اسکی شرط و تعلیق کی وجہ سے ہی پس دونوں صورتیں ایجاب و قبول میں داخل نہیں ہو نکاح ایسے خیالات کے ساتھ صحیح ہو فافہم)

باب الولی والکفو

ف ولی وہ جو عورت کے نکاح کر دینے کا شرعاً مجاز ہو اور کفو سے مراد وہ صناعت اور حرفت یا صفات ہیں جنسے مرد عورت کا ہمسر سمجھا جاسکے اور ایک کو دوسرے سے عار لاحق نہو پھر اعتبار کفاءت ہماری عرف ہو اور ہمارے ہی عار و افتخار جاننے پر ہو شرع نے اسمیں کچھ دخل نہیں دیا ہو اسلیے کہ عند اللہ اعزاز و تذلیل نہیں ہو مگر ایمان و عمل سے ہم نکاح حرہ مکلفہ کا نافذ ہوتا ہو اگرچہ کفو میں بھی نہو اور بدون ولی کے خود کرے ف قید حرہ اسلیے ہو کہ

ولا اعتراض ههنا ش ای للولی لا اعتراض فی غیر الکفو م وروی الحسن عن ابی حنیفة رح عدم جوازه ش ای عدم جواز النکاح من غیر الکفو م وعليه فتوى قاضيخان ش اعلم ان الحرة العاقلة البالغة اذا زوجت نفسها فعند ابی حنیفة وابی یوسف رح ینعقد وفی روایة عن ابی یوسف لا ینعقد الا بولی وعند محمد رح ینعقد موقوفا علی اجازة الولی وعند مالک والشافعی رح لا ینعقد بعبارة النساء واما مسئلة الکفو ففی ظاهر الروایة النکاح من غیر کفو ینعقد لکن للولی الاعتراض ان شاء فسخ وان شاء اجاز وفی روایة الحسن عن ابی حنیفة رح لا ینعقد

لونڈی کا نکاح اسکے مولی کے اختیار میں ہی اور مکلفہ سے مراد بالغہ عاقلہ اور ظاہر ہی کہ صغیرہ یا مجنونہ کو کچھ اختیار نہیں ہو سکتا م اور ولی کو یہاں اعتراض کا حق ہی ش یعنی ولی کو غیر کفو میں اعتراض کرنے کا حق ہی م اور حسن نے ابو حنیفہ سے عدم جواز (ایسے نکاح کا) روایت کیا ہی ش نکاح جائز نہیں غیر کفو سے م اور اسی پر قاضی خان کا فتوی ہی ش جان تو کہ حرہ عاقلہ بالغہ نے جب اپنا نکاح خود کر لیا تو امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک منعقد ہو جائیگا اور ایک روایت میں ابو یوسف سے یہ ہی کہ نہ منعقد ہوگا مگر ولی کے ساتھ اور محمد کے نزدیک منعقد ہو جائیگا مگر موقوف رہیگا ولی اجازت دے تو نافذ ہو ورنہ نہ اور شافعی اور مالک کے نزدیک عورتوں کے الفاظ سے نکاح ہوتا ہی نہیں ف اس مقام پر کچھ پیچیدگی ہی اسے صاف کرنا مناسب نظر آتا ہی واضح رہے کہ نکاح حرہ عاقلہ بالغہ کا دو حال سے خالی نہیں یا خود وہ عورت اپنی زبان سے قبول کریگی یا بواسطہ وکیل یا ولی پس امام شافعی اور امام مالک کہتے ہیں کہ انکی لفظ معتبر نہیں اگرچہ بجنسہ ولی بھی ہوں اور ایسے ہی اگرچہ عورت کسی کی وکیلہ ہو اور ابو یوسف کا قول اول یہ ہی کہ ولی کی اجازت ضرور ہی چاہے خود ولی کے سامنے ہاں کرے یا اسکا وکیل یا ولی۔ پھر ابو یوسف نے کہا کہ کفو میں خود بھی نکاح کر سکتی ہے پھر رجوع کی اور مطلق اجازت دیدی یعنی کفو غیر کفو ہر جگہ اسے اختیار ہی اور محمد انعقاد کے قائل ہیں مگر موقوف ہی ولی اجازت دے تو نافذ ہو ورنہ نہ اور امام انعقاد مع النفاذ کے قائل ہیں اور دلیل انکی جو انکار کرتے ہیں یہ حدیث ہی اَیُّمَا امْرَأَةٍ نُکِحَتْ بِغَیْرِ اِذْنِ وَلِیِّهَا فَنِکَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِکَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِکَاحُهَا بَاطِلٌ۔ جس عورت نے بدون اذن ولی کے نکاح کر لیا تو وہ نکاح باطل ہی باطل ہی باطل ہی۔ اور فرمایا کہ لَا نِکَاحَ اِلَّا بِوَلِیٍّ بے ولی کے نکاح نہیں اور جواب ہمارا یہ ہی کہ استدلال امام مالک و شافعی کی اس حدیث سے مستفاد نہیں اسلیئے کہ اسمیں بحث اذن ولی کی ہی الفاظ نساء سے بحث نہیں مگر استدلال محمد و ابو یوسف وغیرہ حاصل اقوال امام مالک و امام شافعی اسی حدیث سے مسلم مگر قرآن میں مطلقا اختیار دیا گیا ہی فرمایا حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ یہاں تک کہ وہ عورت خود اپنا نکاح دوسرے مرد سے کر لے استناد نکاح کی عورت کی طرف ہی پس بغرض دفع تعارض تقریر یہ ہی کہ نکاح عورتوں کا بالطور خود صحیح ہی جیسا کہ آیہ کریمہ سے ظاہر ہوا مگر بلا حکم پیغمبر عاصی ہوگا اور مراد بطلان و عدم نکاح سے معصیت و الزام ہی نہ عدم انعقاد اور اس طور پر قرآن اپنے اطلاق پر رہا اور حدیث پیغمبر بھی بجای خود صحیح رہی اور اخبار آحاد سے بیان تخصیص و زیادت وغیرہ کچھ لازم نہ آیا یہ بحث ہی انعقاد کی اور بحث کفو کی اسکے علاوہ آتی ہی) ش مگر مسئلہ کفاءت پس ظاہر روایت میں غیر کفو سے نکاح منعقد ہو جاتا ہی مگر ولی کو حق ہی کہ اعتراض کرے اور بحکم قاضی فسخ کرا لے اور چاہے جائز رکھے اور حسن کی روایت ابو حنیفہ سے یہ ہی کہ منعقد ہی نہیں ہوتا ف احوط و اولی تو یہ ہی کہ عورتوں کا نکاح انکے ولی کرو یا کریں

ھو ولا یجبر ولی بالغۃ ولو بکرا **ش** اعلم ان ولایۃ الاجبار ثابتۃ علی الصغیرۃ دون البالغۃ وعند الشافعی ثابتۃ علی البکر دون الثیب فالبکر الصغیرۃ تجبر اتفاقا لا الثیب البالغۃ اتفاقا والبکر البالغۃ لا تجبر عندنا وتجبر عندہ والثیب الصغیرۃ تجبر عندنا لا عندہ ثم عندنا کل ولی فلہ ولایۃ الاجبار وعند الشافعی رح الولی المجبر لیس الا الاب والجد

تاکہ تمام محذورات سے بچاؤ ہو ورنہ بدون ولی کفو مین جواز ہی اور غیر کفو مین نہین مگر یہ سب امور اختلافات کے ساتھ ہین مفتی کو مصالح وقتیہ و مخالفت کے نتائج واغراض پر نظر کرکے حکم کرنا چاہیے ہم اور ولی بالغہ کو مجبور نہین کرسکتا اگرچہ باکرہ بھی ہو **ش** جان تو کہ ولایت اجبار کی صغیرہ پر ثابت ہی بالغہ پر نہین ہمارے نزدیک۔ اور شافعی کے نزدیک بکر پہ ثابت ہی ثیب پر نہین پس باکرہ صغیرہ بالاتفاق مجبور کیجاویگی اور ثیبہ بالغہ بالاتفاق مجبور نہوگی اور بکر بالغہ ہمارے نزدیک مجبور نہین اور اُنکے نزدیک مجبور ہی اور ثیب صغیرہ ہمارے نزدیک مجبور ہی اُنکے نزدیک نہین (یعنی مجبور ہونے کی علت ہمارے نزدیک صغر ہی بکارت کو اسمین دخل نہین اور اُنکے نزدیک بکارت ہی صغر کے قطع نظر۔ اور علت اختیار ہمارے نزدیک بلوغ ہی ثیابت کو اس سے تعلق نہین اور اُنکے نزدیک ثیابت ہی بلوغ کے قطع نظر) پھر ہمارے نزدیک ہر ولی کو ولایت اجبار ہی اور شافعی کے نزدیک سوای باپ دادا کے کوئی ولی مجبر نہین (اور مالک کے نزدیک باپ کے سوا کوئی ولی مجبر نہین آور دلیل انکی یہ ہی کہ ولایت حرہ پر اسلیئے ہوتی ہی کہ اسکی حاجات کی کارسازی کرے اور صغیرہ کو لڑکی خواہش ہی نہین ہوتی مگر باپ کی ولایت نص سے مان لی گئی خلاف قیاس اور وہ یہ ہی کہ ابو بکر نے عائشہ کا نکاح چھ برس کے سن مین آنحضرت سے کردیا تھا اور جد مین کوئی نص وارد نہین آور شافعی کی دلیل یہ ہی کہ یہ ولایت نظری ہی یعنی خیر خواہی و محبت وشفقت کی بناپر ہی اور باپ دادا کے سوا دوسرون کے سپرد کردینے مین صغیرہ کے لیے خیر خواہی اور شفقت نہین ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ مطلق قرابت موضوع ہی نظر وشفقت کے لیے البتہ باپ دادا کے سوا مین کچھ قصور وفات ضرور ہی تو ہمنے اسکا جبر یون کردیا کہ غیر اب وجد کا کیا ہوا نکاح صغیرہ بوقت بلوغ توڑ سکتی ہی مگر باپ۔ دادا کا نکاح نہین توڑ سکتی ہی اور جب تفویض مال جو ادنی ہی بمقابل مصالح نفس کے نابالغون کو ممنوع ہی فرمایا لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَهُمْ یعنی بیوقوفون کو اُنکے مال حوالے نہ کردو تو تفویض مصالح نفس کیونکر جائز ہوسکتی ہی اور یہ شبہہ کہ صغیرہ کو خواہش ہی نہین موجب قصور نظر ہی اسیلیے کہ مصالح نکاح صرف لذات جسمانی پر مقصود نہین بلکہ کثیر منافع ومصالح نکاح کے ایسے ہین جنکے لیے کوئی سن اور وقت خاص نہین تو ایک زمانہ تک عورت کو معطل ومہمل چھوڑ دینا اسکے حقوق کا

م وصمتها وضحكها وبكاؤها بلا صوت اذن ومع صوت ردّ من استيذانها او بعد بلوغ الخبر اليها يشترط تسمية الزوج لا المهر فيهما هو الصحيح ش الضمير في صمتها راجع الى البكر البالغة فاذا استاذنها الولي فسكتت او ضحكت كان رضا واذا بلغ اليها خبر نكاحها فسكتت فهو رضا لكن تشترط تسمية الزوج حتى لو لم يذكر الزوج فسكوتها لا يكون رضا ولا يشترط ذكر المهر

ضائع کرنا ہی جو کسی طرح جائز نہیں اور باپ کے ابعد دادا کا باپ کے مثل ہونا امر عقلی وحسی ہی اور نص عقد صدیقہ خلاف قیاس ہی تو کوئی وجہ نہیں بلکہ معلل ہی بعلت کمال نظر وغایت تحفظ مصالح وحقوق صغیر پس داخل ہوگا اُسمین جد اور رہ وہ تو دوسرے اولیا اسلیے کہ قرابت داعی ہی شفقت و نظر کی طرف غالب احوال میں پس دائر ہوگا حکم اسی دلیل ظاہر پر اور یہ دلیل کہ مال صغیر پر باپ یا دادا کے سوا دوسرے کا تصرف صحیح نہیں ہی ہمارے دعوے کو توڑ نہیں سکتی اسلیے کہ جو احتمالات ومفاسد اموال میں غالبی ہین وہ نکاح میں قلیل ونادر پس ایک کا قیاس دوسرے پر مع الفارق ہی اور یہ قول ہی امام شافعی کا کہ علت جبر بکارت ہی صغر نہیں اور علت اختیار ثیابت ہی بلوغ نہیں اسلیے کہ ثیبہ امر نکاح میں تجربہ کار ہوتی ہی اور باکرہ باوجود عقل ناتجربہ کار ہی ہمارے نزدیک قابل تسلیم نہیں کیونکہ تجربہ سے بھی فائدہ اُٹھا لینا موقوف ہی عقل پر جو موقوف ہی بلوغ پر پس ثیابت اگر علت ثانی بھی جائے تو معلول ہوگی بلوغ سے اور تجربہ نافہم صغیر کا معتبر نہیں ورنہ دوسرے معاملات میں بھی ایسے تجربات کا اعتبار ہوتا حالانکہ قرآن میں مطلقا نابالغ کو سفیہ فرمایا ہی اور احادیث اس بارہ میں ہمارے معین ہین فرمایا لا تُنكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ بیوہ کا اور باکرہ کا نکاح بدون اُسکے اذن کے نہ کیا جائے اور ظاہر ہی کہ یہان مراد ثیبہ بالغہ وباکرہ بالغہ ہی ورنہ نکاح حضرت صدیقہ کا بولایت ابوبکر کیونکر ہو سکتا جیسا کہ مسلم میں ہی م اور جب عورت سے نکاح کا اذن طلب کیا جائے یا اُسے یہ خبر دی جائے کہ تیرا نکاح فلان مرد سے ہوا اور زوج کا نام بھی بتلا دیا جائے اور وہ خاموش رہے یا ہنس دے یا آنسوون سے بدون آواز کے روئے تو یہ اذن وقبول ہی اور آواز سے رونا رد وانکار ہی ش صمتها مین ضمیر بکر کی طرف راجع ہی یعنی باکرہ بالغہ کا سکوت وغیرہ (اسلیے کہ ثیبہ کا سکوت معتبر نہین ہی) تو جب اُس سے اُسکے ولی نے اجازت لی یا کسی نے خبر نکاح پہونچائی اور وہ خاموش رہی یا ہنسنے لگی تو یہ رضا وقبول ہی (اسلیے کہ سکوت محل بیان مین بیان ہی اور اس سے زیادہ محل بیان وانظہار انکار کا کون ہوگا جیسا کہ مسلم میں ہے کہ فرمایا اِذْنُهَا صُمَاتُهَا) باکرہ کا چپ رہنا اسکا اذن ہی پھر ہنسی اور آنسو کے رونا اسی معنی میں قیاسا داخل سمجھا گیا مگر آواز سے رونا ظاہر ہی کمال قلق وناخوشی یا تصدِ مجبوری مین لہذا اسکا اعتبار نہیں اور فرمایا جناب استاذ رح نے کہ یہ امر عرف بلاد پر محمول ہی اسلیے کہ شارع کی نظر متعلق یہ ہی الفاظ پر نہیں پس ہمارے بلاد ہند (خصوصا لکھنؤ) مین آواز سے رونا بھی دلیل عدم رضا نہیں بلکہ دستور یہی ہی کہ عورت اپنے اقارب کے فراق اور امر تزویج ولذائذ نکاح سے بیخبری یا بے پروائی ظاہر کرنے کے لیے صورت ملال وکیفیت بکا دکھائے پس ایسا رونا گو اذن نہیں مگر ناخوشی بھی نہیں ہی) اور زوج کا نام لینا اسلیے کہ جان لے کہ کون مرد ہی تاکہ معرفت حاصل ہونے پر رضا وناخوشی کا اثر کامل مرتب ہو لیکن اگر عورت پہلے سے واقف ہو تو نام کی ضرورت نہیں یا محض ناآشنا ہو تو اس سے زیادہ تشریح کی ضرورت ہی م شرط نہیں ہی کہ مہر کا نہ خبر نکاح مین

م ولو استاذنها غیر ولی اقرب فرضاها بالقول کالثیب ش ای لو استاذنها الاجنبی او ولی بعید فالرضاء لا یکون الا بالقول کما فی الثیب م والزائل بکارتها بوثبۃ او حیض او جراحۃ او تعنیس او زنا بکر حکما ش ای لها حکم البکر فان سکوتها رضاء م وقولها رددت اولی من قوله سکت ش ای قال الزوج للبکر البالغۃ بلغک خبر النکاح فسکت فقالت لا بل رددت فالقول قولها م و تقبل بینتہ علی سکوتها ولا تحلف هی ان لم یقم البینۃ ش وهذا عند ابی حنیفۃ رح بناء علی انہ لا یحلف فی النکاح

ساذن مانگنے میں اور یہی صحیح ہی (اسلیے کہ مہر منجانب شارع معین ہو رہی تعیین بیاوصاف سے ہی اسپر نکاح کا توقف نہیں ہی آن عورت مختار ہی کہ تا بیان مہر قبول نکرے م اور اگر غیر ولی اقرب نے اذن طلب کیا (یعنی باپ کے ہوتے دادا یا بھائی نے مثلاً یا ولی نہ تھا تو غیر نے اذن طلب کیا تو رضا اسکے قول پر موقوف ہی مثل ثیبہ کے ش یعنی اگر اجنبی یا ولی بعید نے اذن مانگا تو رضا نہوگی مگر قول سے جیسا کہ ثیب کی رضا قول پر موقوف ہے ف ثیب کی رضا قول پر اسلیے کہ جسقدر حیا باکرہ کو ہی ثیبہ کو نہونا چاہیے تو کیون نہ وہ زبان سے صاف اقرار کرے اور ایسے ہی اجنبی سے باکرہ کو بھی اُسقدر حیا کی ضرورت نہیں مگر ولی بعید کی نسبت یہ عذر اگرچہ بارد ہی اسلیے کہ لبسا اوقات باپ سے زیادہ دادا سے حیا کی جاتی ہی اور بھائی سے زیادہ چچا سے یا برعکس مگر وجہ دوسری یہ ہی کہ ولی بعید کو بمقابل ولی قریب قوت کم ہی تو اسکی تلافی عورت کے صریح اقرار سے لازم ہی م اور جس عورت (غیر منکوحہ) کی بکارت کودنے پھاندنے یا حیض آنے یا زخم یا زیادہ عمر ہوجانے سے یا زنا سے زائل ہو جائے وہ حکماً بکر ہی ش یعنی اسکے لیے اس باب میں بکر کا حکم ہی یعنی اسکا سکوت رضا ہی ف واضح رہے کہ ازالہ بکارت جبتک نکاح جائز سے نہو اُسے غیر باکرہ نہیں کہہ سکتے اسلیے کہ ایسا کہنے میں تعریض ہی زنا کی اور یہ حرام ہی اور ظاہر ہی کہ ایسی لڑکی کو بھی حیا ویسی ہی لازم ہی جیسی باکرہ کو کیونکہ اگر بکارت اسکے کسی اور سبب سے زائل ہوئی ہی تو وہ بدستور شرمناک ہوگی اور اگر زنا سے ضائع ہوئی ہی تو بھی اُسے اُسکا چھپانا ضرور ہی اور شرع زیادہ ساتر ہی) م اور زوجہ کا قول کہ مین نے رد کیا تھا اولیٰ ہی مرد کے قول سے کہ نہیں تو چپ رہی تھی ش یعنی زوج نے بکر بالغہ سے کہا تجھے جب نکاح کی خبر ملی تھی تو تو چپ ہو رہی تھی (یعنی قبول کر لیا تھا) اور زوجہ نے کہا نہیں بلکہ مین نے رد و انکار کر دیا تھا تو قول عورت کا ہی (یعنی عورت کا قول بدون گواہوں کے مان لیا جائیگا اگر مرد گواہ نہ لا سکے) م اور مرد کے گواہ اس بات پر مان لیے جاوینگے کہ یہ چپ رہی تھی اور عورت کو حلف نہ دلائی جائیگی اگر مرد نے گواہ نہ قائم کیے ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اس بنا پر کہ نکاح میں حلف نہیں لیا جاتا ہی ف قاعدہ ہی کہ جب مدعی قاضی کے سامنے دعویٰ کرے تو اسپر گواہ لانا لازم ہی اگر وہ گواہ نہ لا سکے تو مدعا علیہ قسم کھا کر بری ہو جائیگا مگر چند مقام میں امام صاحب حلف نہیں لیتے جسکی تصریح شہادات میں آجائیگی انہیں سے یہ مقام بھی ہی تو اگر مدعی گواہ نہ لا سکا مدعا علیہا بدون حلف بری ہو جائیگی اور دوسری بات یہ ہی کہ گواہی وجودی امر پر ہوتی ہے عدمی پر نہیں جیسے کوئی گواہی دے کہ زید نے قتل یا زنا یا سرقہ نہیں کیا تو یہ شہادت مقبول نہوگی ایسے ہی خاموشی یعنی عدم تکلم امر عدمی ہی چاہیے کہ گواہی اسپر نہ سنی جائے لہذا کہا کہ نہیں سکوت پر شہادت مقبول ہی اسلیے کہ سکوت بمعنی عدم تکلم امر عدمی ہی مگر نفس سکوت امر شاہد

م وللولی انکاح الصغیر والصغیرۃ ولو ثیبا **ش** ھذا احتراز عن قول الشافعیؒ کما مر **م** ثم ان زوجہما الاب والجد لزم وفی غیرھما فسخ الصغیران حین بلغا او علما بالنکاح بعدہ **ش** ای ان کانا عالمین بالنکاح فلہما الفسخ عند البلوغ فان لم یکونا عالمین فلہما الفسخ حین علما بعد البلوغ وفیہ خلاف الشافعیؒ فان تزویج غیر الاب والجد قبل البلوغ لا یصح عندہ لما ذکرنا ان الولی المجبر عندہ لیس الا الاب والجد **م** وسکوت البکر رضاھا **ش** ای عند البلوغ او العلم بالنکاح بعد البلوغ **م** ولا یمتد خیارھا الی اٰخر المجلس وان جہلت بہ **ش** ای بالخیار فان البکر اذا سکتت بعد البلوغ او العلم بلغ علی انہا لم تعلم ان لہا الخیار یبطل خیارھا فان سکوتہا رضا ولا تعذر بالجہل والجہل لیس بعذر فی حقہا **م** بخلاف المعتقۃ **ش** ای اذا اعتقت الامۃ ولہا زوج ثبت لہا الخیار فان لم تعلم ان لہا الخیار فجہلہا عذر لانہا لم تتفرغ للتعلم بخلاف

حسی و وجودی ہی اور دوسرے یہ کہ وہ امر عدمی جو دوسرے وجوہ سے وجودی ہوسکے قابل شہادت ہی پس عقد نکاح ایک وقت خاص مین منتہی ہوجاتا ہی اسکے لیے اتنا زمانہ ممتد نہین ہوتا کہ قبول یا رد دوسرے اوقات مین محتمل ہوسکے تو جب گواہون نے کہا کہ بوقت وصول خبر یا عرض ایجاب یہ عورت ساکت رہی اور اس سکوت سے معًا انعقاد نکاح ثابت ہوگیا اب یہ احتمال کہ شاید پھر اسنے تکلم بالرد کیا ہو لغو سمجھا گیا اسلیے کہ بعد انعقاد رد صریحی ہو یا ضمنی مردود ہی **م** اور ولی کو نکاح صغیر و صغیرہ کا اختیار ہی اگرچہ ثیبہ بھی ہوان **ش** یہ یعنی لفظ ثیب مین احتراز ہی قول شافعی سے جیسا کہ گذرا (کہ وہ ثیب کو مجبور نہین جانتے) **م** پھر اگر اُنکا نکاح باپ نے یا (باپ کے نہونے پر) دادا نے کردیا ہی تو لازم ہوگیا (فسخ نہین کرسکتے) اور اُنکے غیر نے (مثل بھائی چچا وغیرہ کے کسی اور نے) کردیا ہی تو صغیر و صغیرہ فسخ کرسکتے ہین جب بالغ ہون یا بعد بلوغ کے نکاح کو جانین **ش** یعنی اگر جانتے ہون کہ نکاح ہوگیا ہی تو انکو اختیار ہی کہ فسخ کردین جب بالغ ہون اور اگر یہ خبر نہو کہ نکاح ہوگیا ہی تو بعد بلوغ کے جسوقت علم حاصل ہو کہ نکاح کردیا گیا فسخ کرسکتے ہین اور اسمین امام شافعی کا خلاف ہی اُنکے نزدیک باپ دادا کے سوا دوسرکی تزویج قبل بلوغ کے صحیح نہین جیسا کہ اوپر ہمنے ذکر کیا کہ ولی مجبر اُنکے نزدیک سوائے باپ۔ دادا کے اور نہین **م** اور باکرہ کا چپ رہجانا یہان راضی ہونا ہی **ش** یعنی جب بالغہ ہوئی اور چپ رہی یا بعد بلوغ جب اُسے خبر ملی کہ میرا نکاح فلان مرد سے کردیا گیا ہی اور خاموش ہورہی تو گویا اس نکاح سے راضی ہوجاتا ہی **م** اور اسکا خیار آخر مجلس تک بھی ممتد ہوگا اگرچہ نہ جانتی ہو **ش** یعنی اگرچہ اُسے یہ مسئلہ معلوم نہو کہ بعد بلوغ خیار حاصل ہی (تب بھی اسکا خیار آخر مجلس تک رہیگا) باکرہ بعد بلوغ یا علم بالنکاح کے جب چپ ہورہی اسوجہ سے کہ اُسے معلوم نہ تھا کہ خیار ہی خیار اسکا باطل ہوجائیگا اسلیے کہ سکوت اسکا رضا ہی اور جہل سے معذور نہ رہیگی اسلیے کہ جہل اسکے حق مین عذر نہین ہی **م** بخلاف آزاد کی ہوئی کے **ش** یعنی جبکہ لونڈی آزاد کی گئی اور اسکے لیے زوج تھا اُسے خیار ثابت ہوگیا تو اگر وہ نہ جانے کہ اُسے بعد آزادی نسبت نکاح سابق اختیار حاصل ہوجاتا ہی تو یہ نہ جاننا اسکے حق مین عذر ہی اسلیے کہ وہ بوجہ حق مولیٰ کے مسائل دین سیکھنے کے لیے فارغ نہین ہوسکتی بخلاف

المراہقۃ فان طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم ومسلمۃ وبالتقصیر لا تعذر فان قیل کلامنا فی البکر حال البلوغ وھی قبل البلوغ غیر مکلفۃ بالشرائع قلنا اذا راھق الصبی والصبیۃ فما یجب علیھما تعلم الایمان والاحکام ویجب علی ولیھما التعلیم لانہ یبلغ ان یترکا کما قال النبی علیہ السلام مروا صبیانکم بالصلوۃ اذا بلغوا سبعا واضربوھم اذا بلغوا عشرا م وخیار الغلام والثیب لا یبطل بلا رضا صریح او دلالۃ ش الصریح ان یقول رضیت والدلالۃ ان یفعل ما یدل علی الرضا کالقبلۃ والمس واعطاء الغلام المھر وقبول الثیب المھر م ولا بقیامھما عن المجلس و شرط القضاء لفسخ من بلغ لا من عتقت ش فان فی الاول الزام الضرر علی الزوج

آزاد کے اسلیے کہ طلب علم فرض ہی ہر مسلم و مسلمہ پر تو اپنی تقصیر سے معذور نہو گی پس اگر کہا جائے کہ ہمارا کلام بکر مین بوقت بلوغ ہی اور یہ بکر بلوغ کے قبل غیر مکلف تھی شرائع پر عمل کرنے سے تو ہم کہینگے کہ جب لڑکا یا لڑکی مراہق یعنی قریب بہ بلوغ ہوا تو خواہ انپر واجب نہیں ہی کہ ایمان اور احکام ایمان سیکھین یا انکے اولیا پر کہ سکھائین اور یہ جائز نہیں کہ یون ہی چھوڑ دیے جائین فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلٰوةِ اِذَا بَلَغُوْا سَبْعًا وَاضْرِبُوْهُمْ اِذَا بَلَغُوْا عَشْرًا اپنے بچون کو نماز کا حکم کرو جب وہ سات برس کے ہون اور مارو ترک نماز پر جب وہ دس برس کے ہون (یہان سے ظاہر ہی کہ من وجہ تکلیف دونون پر ہی اولیا پر تعلیم و تاکید کی اور بچون پر سیکھنے اور بجالانے کی۔ اور میرے نزدیک زمانے تین ہین ۱ زمان صبا یعنی بالکل بچپن نا فہمی کا جس مین نہ تہدید ہی نہ تشدد ترغیبا کچھ کچھ سکھانا اولی ہی ۲ زمان رہوق یعنی کچھ کچھ ہوش آیا جوانی کے قریب آگیا یہ وہ زمانہ ہی کہ تاکید اولیا پر اور سیکھنا انپر واجب ہوتا ہی چونکہ من وجہ انہین نقصان ہی اُسکی تلافی اولیا کی تعلیم و تہدید و شرکت سے اور لعل تعمیل مین تخفیف سے ہو جاتی ہی ۳ زمان بلوغ آخر حیات تک یہ وہ زمانہ ہی کہ ضروری علم حاصل ہو اور عمل بلا قصور کرنے لگے م لڑکے اور ثیبہ کا خیار تب باطل ہو جاتا ہی جب وہ قولا یا فعلا صراحتہ یا دلالۃ رضا مندی ظاہر کردے ورنہ نہ ش صریح رضا یہ ہی کہ کہے مین راضی ہون اور دلالت یہ ہی کہ کرے وہ بات جو رضا و قبول پر دال ہو جیسے بوسہ لینا مساس کرنا مہر دیدینا۔ یا ثیبہ کو مہر کا قبول کر لینا ف اور وجہ یہ ہی کہ جبکہ اصل نکاح مین ثیبہ کے لئے بانی اقرار ضرور تھا تو اب بھی ابطال خیار کے لیے جو قائم مقام ایجاب ابتدائی کا ہی وہی رضای زبانی جو اسکے قائم مقام ہو سکے شرط ہی اور باکرہ کا ثبوت جیسا ابتدا کافی تھا اب بھی کافی ہی۔ رہا لڑکا اسے تو کسی وقت سکوت سے فائدہ لینا جائز ہی نہ تھا تو اب کیونکر ہو اور فائدہ خیار نساء کا حصول آزادی ہی بدون لزوم عدت و مہر وغیرہ اور فائدہ خیار رجال فراغ ذمہ ہے بدون نفقہ عدت و مہر وغیرہ م اور نہین باطل ہوتا خیار ثیبہ اور لڑکے کا مجلس سے کھڑے ہو جانے مین (چونکہ اکثر امور مجلس تک باقی رہتے ہین جیسے بیع وغیرہ اور کھڑے ہو جانے سے مجلس تمام ہو جاتی ہی لہذا تصریح کردی کہ انکا خیار باطل نہین ہوتا) م اور مشروط ہی قضای قاضی اسکے نکاح کے فسخ کرانے کے لیے جو بالغ ہو جائے اور اسکے لیے نہین جو آزاد کی گئی ش اسلیے کہ صورت اول مین زوج پر ضرر کا لازم کرنا ہی یعنی جبکہ صغیرہ بالغ ہوئی اور نکاح کیا تھا کسی اور ولی نے باپ دادا کے سوا۔ اور اُسنے علحدگی چاہی تو شرط یہ ہی کہ قاضی ہم عرض کرے

حواشی متعلقہ صفحہ ۲۳

کتاب النکاح ۲۴

بخلاف فسخ المعتقة فانه منع زيادة الملك الزوج عليها فان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء فاذا اعتقت صار الملك عليها بثلث تطليقات بعد ما كان بتطليقتين ويكون الفسخ امتناعا عن هذا فلا يحتاج الى قضاء القاضي

م وان مات احدهما قبل التفريق بلغ او لا ورثه الآخر

دو فسخ کرا دے خود بخود گھر بیٹھ رہنیکا اختیار نہین اسلیے کہ اس علیحدگی مین زوج پر مین وجہ الزام ہی یا اسلیے کہ اُسے کسی نا قابلیت سے ناپسند کیا یا یہ کہ اسکا حق زوجیت تلف کرتی ہی اور ضابطہ یہ ہی کہ جسمین دوسرے پر کچھ بھی الزام و ضرر ہو اسکا فیصلہ حاکم کی رای پر ہوتا ہی کسی کو دوسرے پر ایسے حق نہین ہین) بخلاف آزاد کردہ لونڈی کے اسلیے کہ اسمین روکنا ہی زیادتی ملک زوج کا اس آزاد شدہ سے اسلیے کہ اعتبار طلاق کا ہمارے نزدیک عورتون سے ہی تو جب عورت آزاد ہوگی اُسپر ملک تین طلاق کی آئی بعد از آنکہ دو ہی طلاق کی ملک تھی اور فسخ نکاح اس ملک زائد سے روکنا ہی پس نہین حاجت طرف قضای قاضی کے (مقام تفصیل طلب ہی اور کچھ توضیح اسکی کتاب مین اپنی جگہ آئیگی مگر یہان اسقدر بتا دینا ضرور ہی کہ جسطرح آزاد مرد کو آزاد عورت پر تین طلاقون کی ملک ہوتی ہی یعنی وہ چاہے تو ایک طلاق دے پھر رجوع کرلے پھر دوسری طلاق دے اور رجوع کرلے پھر تیسری دے اب عورت بالکل اجنبیہ اور خود مختار ہو گئی ایسے ہی غلام و کنیز مین مرد کو دو ہی طلاق کی ملک ہوتی ہی یعنی غلام و کنیز مین دو طلاقون سے طلاق مغلظہ ہو جاتی ہی جیسی آزاد سے تین طلاق مین - یہ تو بالاتفاق ہی مگر اختلاف اس صورت مین ہی کہ جب ایک آزاد ہو دوسرا غلام تو امام شافعی کے نزدیک مرد کا اعتبار ہی یعنی مرد غلام ہی تو دو طلاق کا مالک ہوگا اور آزاد ہو تو تین کا اور ہمارے نزدیک عورت کا اعتبار ہی یعنی عورت لونڈی ہو تو زوج دو ہی طلاق کا مالک ہی اگرچہ خود آزاد ہو اور عورت حرہ ہو تو زوج تین طلاق کا مالک ہی اگرچہ وہ غلام ہو دلائل سکے اپنے مقام پر آوینگے مگر جب یہ معلوم ہو گیا کہ عورت جبتک لونڈی تھی دو طلاق کی ملک اسکے شوہر کو اُسپر حاصل تھی جب آزاد ہوئی تو اب ملک زوج تین طلاق کی ہوگی پس جسطرح عورت ابتدا مین مختار ہوتی ہی یعنی چاہے اپنی ذات کو زوج کی ملک نکاح مین دے یا نہ دے ایسے ہی وہ اب بھی مختار ہوگی کہ چاہے ملک طلاق سوم زوج کی قبول کرے یا نہ قبول کرے اور ممکن نہین کہ عورت آزاد بھی ہو اور زوج کو دو ہی طلاقون کا حق رہے لہذا اس ضرر ملک مزید کے دفع کرنے کے لیے شرع نے عورت کو اختیار دیا کہ وہ چاہے اس نکاح کو باقی رکھے اور ملک زائد زوج کی قبول کرلے اور چاہے نکاح فسخ کر دے اور ضرر ملک مزید سے فارغ ہو جاوے اسلیے کہ نہ آزادی باسبر اس ضرر کو لازم کرتی ہی نہ نکاح اول وہ نکاح تو دو ہی طلاق کی ملک کا تھا اور آزادی منافی ہے حبس و قید کے پھر جبکہ عورت اپنے نفس سے یہ ضرر دور کرتی ہی تو اسمین قاضی صاحب کی ضرورت ہی کیا ہی اور مرد کا کیا نقصان ہوا جسکا فیصلہ اُنکے حوالے کیا جائے اور ضابطہ ہی کہ آدمی دوسرے پر الزام بدون حکم حاکم ثابت نہین کر سکتا ہی مگر اپنے سے مٹاتے مین وہ مختار ہی تو جب عورت آزاد کی گئی اسپر ملک تین طلاقون کی ہوگی بعد از آنکہ دو ہی طلاقون کی تھی اور یہ فسخ کرنا اسکا دفع ضرر سے بچنا ہی تو نہ احتیاج ہوگی قضای قاضی کی طرف) هم اور اگر کوئی شخص اس تفریق سے پہلے ہی ہلاک ہو گیا بالغ ہو یا نہ دوسرا اسکا وارث

م العصبة النسبية بنفسه هو والمراد العصبة ش المراد بالعصبة العصبة بنفسه اي ذكر يتصل بالميت لا بتوسط الانثى اما العصبة بالغير كالبنت اذا صارت عصبة بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وكذا العصبة مع الغير كالاخت مع البنت لا ولاية لها على اختها المجنونة م على ترتيب الارث والحجب ش اي قدم الجزء وان سفل ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنوه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنوه وان سفلوا ثم عم الاب ثم بنوه وان سفلوا ثم عم الجد ثم بنوه الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة اي تقدم الاعيان على العلات م بشرط حرية وتكليف

ضرور ہوگا اسلیے کہ نکاح صحیح تھا **ف** اور یہ وہم کہ گو نکاح صحیح تھا مگر متردد و متوقف تھا کہ قبول کرے تو باقی رہے اور رد کرے تو فسخ ہو جائے اور وراثت یا امر بعینہٖ غیر واضح رہا تو اب میراث جو مستلزم ہو ضرر اقارب آخر کو ایسے ضعیف امر سے ثابت نہونا چاہیئے۔ غلط ہی۔ اسلیے کہ انکا نکاح صحیح و نافذ تھا مگر فسخ کا اختیار تھا اسلیے کہ موت سے ہر شئے تمام ہو جایا کرتی ہی تو نکاح بھی تمام و قطعی ہوگیا جیسا کہ غیر مدخولہ کا زوج مرجائے تو نکاح کامل اور مہر پورا واجب بالاتفاق ہو جائیگا اور زوج کے مرنے سے عورت پر عدت لازم ہوگی **م** اور ولی عصبہ ہی **ش** یعنی عصبہ بنفسہٖ یعنی ایسا مرد کہ بدون واسطہ انثی صغیرہ سے اتصال قرابت رکھتا ہو (جیسے باپ۔ بھائی وغیرہ) مگر عصبہ بالغیر جیسے بیٹی جبکہ اپنے بھائی کے ساتھ عصبہ بنجائے پس جبکہ ماں ہو مجنونہ اور اُسکی بیٹی بالغہ ہو تو اُسے ماں کے نکاح کردینے پر ولایت نہیں ہی اور عصبہ مع الغیر جیسے بہن جبکہ بیٹی کے ساتھ عصبہ ہو جائے تو اُسے اپنی بہن مجنونہ یا صغیرہ کے نکاح کی ولایت نہیں **ف** واضح رہے کہ عصبات چار قسم کے ہوتے ہیں ۱؎ بنفسہٖ وہ مرد جو بلا واسطہ زن متصل ہو یا یوں کہو کہ بواسطہ مرد متصل ہو اور یہ ولی نکاح ہوتا ہی ۲؎ بالغیر یعنی بہن بیٹی جبکہ اپنے بھائی بھتیجے سے ملکر عصبہ ہو جائیں ۳؎ مع الغیر یعنی صرف عورتیں جیسے بہن اور بیٹی جبکہ ملکر عصبہ بنیں ۴؎ سببی یعنی مولی عتاقہ مثلاً آدمی مملوک ہو اُسے کوئی آزاد کرے تو جبکہ اسکا رشتہ دار عصبہ کوئی نہوگا تو یہ مولای عتاقہ ولی و وارث ہی پس ان اقسام میں ولایت کی تفصیل و ترتیب مذکور ہوتی ہی) **م** میراث و حجب کی ترتیب پر (ولایت کی بنا ہی) **ش** مقدم ہوگا جز (یعنی بیٹا) اگرچہ نیچے درجہ کے ہوں مثلاً پوتی پرپوتی وغیرہ (مگر بیٹے کے ہوتے ہوئے پوتے کا حق نہیں) پھر اصل (یعنی باپ) اگرچہ اوپر درجہ کے ہوں (یعنی دادا پردادا وغیرہ) پھر اصل قریب کا جز جیسے بھائی (اصل قریب سے مراد باپ ہی اسکے بعد دادا وغیرہ جہاں تک اُترتے چلے آو جیسے بھتیجے وغیرہ) پھر جز اصل بعید جیسے چچا پھر اسکے بیٹے جہاں تک اُترتے چلے جائیں پھر اسکے باپ کا چچا پھر اسکے بیٹے اگرچہ نیچے درجہ کے ہوں پھر اُسکے دادا کا چچا پھر اسکے بیٹے اقرب بعد اقرب۔ یعنی جو زیادہ قریب ہو وہ مقدم ہی اور وہ نہو تو جو باعتبار دوسروں کے اقرب ہی۔ پھر یعنی اگر سب برابر کا قرب رکھتے ہوں تو قوت قرابت سے ترجیح ہوگی یعنی حقیقی علاتی پر مقدم ہی (اور مراد حجب سے یہ ہی کہ بھائی کے ہوتے بھتیجا اور باپ کے سامنے دادا اور بیٹے کے ہوتے پوتا محجوب ہی ارث میں بھی اور ولایت میں بھی) **م** بشرطیکہ ولی آزاد ہو (غلام نہو) مکلف ہو

وأسلام فی ولد مسلم دون کافر ثم الامام ثم ذو الرحم الاقرب فالاقرب ثم مولی الموالاۃ **ش** ای من لا وارث له والی غیرہ علی انه ان جنی فارشہ علیه وان مات فمیراثه له **م** ثم قاض فی منشورہ ذلك **ش** ای کتب فی منشورہ ان له ولایۃ التزویج **م** وللابعد یزوج بغیبۃ الاقرب مالم ینتظر الکفو الخاطب الخبر منه وعلیه الاکثر ومدۃ السفر عند جمع من المتاخرین **ش** اعلم ان للابعد ولایۃ التزویج عند غیبۃ الاقرب غیبۃ منقطعۃ

(نابالغ مجنون نہو) مسلمان ہو (کافر نہو مگر قید اسلام مخصوص ہی) ولد مسلم مین **ف** یعنی ولایت اتحاد دین بھی شرط ہی کافر کا ولی مسلمان اور مسلمان کا ولی کافر نہین ہوسکتا البتہ اسباب عامہ اس سے مستثنی ہین یعنی رعایای کافر مین جو لاوارث ہوگا مسلمان بادشاہ اسکا ولی ہی مملوک کافر کا مسلمان مالک ولی ہی مگر اسکے برعکس جائز نہین اسلیے کہ قرآن مین مطلقا اسکی نفی ہی فرمایا وَلَن يَجْعَلَ اللهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا - اللہ کافرون کو ایمان والون پر تصرف نہ دیگا اور درمختار مین ہی کہ مولی العتاقہ بھی بعد عدم عصبات ولی ہی اور اسی عصبہ بنفسہ مین شامل کر دیا توضیح اسکی یہ ہی کہ جو شخص کسی غلام کو آزاد کر دے تو یہ آزاد کرنیوالا اسکا مولی العتاقہ سمجھا جاتا ہی اگر اسکے دوسرے وارث نہون تو یہ وارث ہوگا ایسے ہی ولی نکاح بھی ہی اسطرح کہ کسی صغیرہ کو آزاد کیا اب اسکے اور اقارب نہین ہین تو یہ ولی ہی **م** پھر مان ویسے ہی درمختار مین ہی کہ مان نہو تو دادی پھر بیٹی پھر پوتی پھر نواسی پھر انکی اولاد پھر نانا یہ سب ولی ہوسکتے ہین واضح رہے کہ جہان جہان ولایت اولاد کی طرف منسوب ہی اسکے معنی یہ ہین کہ یہ ولایت بحق نکاح ہو یا اموال مجنون کے لیے ہی صغر کا یہان ذکر نہین اور عالمگیری اور درمختار وغیرہ مین ہی کہ باپ کی نسبت مسئلہ ولایت مین کچھ اختلاف ہی [1] نماز جنازہ مین کل کے قول مین باپ مقدم ہی بیٹے پر اور [2] میراث مین بیٹا قوی تر ہی بالاتفاق [3] مگر نکاح مین امام محمد کے نزدیک باپ مقدم ہی بیٹے پر اور دوسرے علما کے نزدیک بیٹا مگر بنظر احتیاط وحصول اتفاق باپ بیٹے کو حکم کر دے (عالمگیری) **م** پھر ذوی الارحام انمین قریب تر پھر قریب تر (اور انمین بھی ترتیب ہے جیسا کہ معلوم ہوگا) **م** پھر مولی الموالات **ش** جسکا کوئی وارث نہو اور اُسنے دوسرے سے موالات (یعنی معاہدہ) کر لیا ہو کہ اگر مجھسے کوئی قصور ہو تو تم اُسکا تاوان ادا کرنا اور اگر مین مرون تو تم میراث لینا اور باہم ایجاب و قبول ہو گیا تو مالک میراث ولی نکاح بھی ہوگا **م** پھر وہ قاضی ولی ہی جسکے فرمان قضا مین ولایت نکاح کی اجازت ہو **ف** اصل ولایت لاوارثون کی سلطان کو ہی مگر سلطان مختار ہی کہ قاضیون کو بھی مجاز کرے یا نہ **م** اور جب ولی قریب غائب ہو ولی بعید نکاح کر سکتا ہی (تاکہ حق صغیر تلف نہو اور بُعد اعتباری وجود قریب سبب تھا) **م** مگر غیبت اسقدر ہو کہ کفو فریق مقابل انتظار خبر (یعنی جواب یا رای یا حضور) نکر سکے اور اسی پر اکثر علما ہین (اسلیے کہ یہ انتظار مبنی ہی کمال تفقہ و مصلحت پر) **م** اور جماعت علمای متاخرین نے مدت غیبت کو مدت سفر قرار دیا ہی **ش** جان تو کہ ولی بعید کو بوقت غیبت ولی قریب کے اختیار تزویج ہی مگر غیبت منقطعہ ہو

بقیہ حواشی صفحہ ۲۶

حواشی صفحہ ۲۷

وتفسیرها عند الاکثر ماذکر وهو قوله مالم ینتظر ای مدة لم ینتظر الکفو الخاطب ثم عطف علی قوله مالم ینتظر قوله ومدة السفر عند جمع من المتاخرین وعلیه الفتوی م وولی المجنونة ابنها ولو مع ابیها ش بناء علی ماذکر من ان الابن مقدم فی العصوبة علی الاب م وتعتبر الکفاءة فی النکاح نسبًا

اور تفسیر غیبت منقطعہ کی اکثر کے نزدیک وہی ہے جو مذکور ہوئی یعنی اتنا بعد ہو کہ کفو مقابل انتظار نکر سکے پھر اسی پر اپنے قول مدت سفر کو عطف کر دیا یعنی متاخرین کے نزدیک غیبت تب ہے کہ بقدر مدت سفر درمیان میں ہو کم نہو ف قول اول قوی واصح ہے اور جامعیت بھی اسی میں ہے اسلیے کہ اگرچہ ولی قریب نزدیک بھی ہو مگر کبھی غفلت یا کسی اور وجہ سے جواب ملنا مشکل ہوتا ہے اور کبھی ہزاروں کوس سے ایکدم میں جواب آجاتا ہے موجودہ ذرائع خبر اور آمد و رفت کے بہت سریع ہیں پس مراعات کفو جو نہایت کمال مصلحت نکاح پر مبتنی ہے مقدم ہے اور اگر کفو کا لحاظ نہوتا تو صغیر کو نکاح کی ضرورت ہی نہوتی م اور مجنونہ کا ولی اسکا بیٹا ہے (اگرچہ) باپ کے ساتھ (بھی) ہو ش اس بنا پر کہ مذکور ہوا کہ بیٹا عصوبت میں مقدم ہے باپ پر تو جب باپ بھی ہو اور بیٹا بھی بیٹا ہی مقدم ہوگا اور محمد کا قول اسکے برعکس ہے۔ جب کئی ولی ایک درجہ کے ہوں مثلاً ایک صغیرہ کے چار بھائی یا دو چچا حقیقی تو جسنے سبقت کر دی نکاح جائز ہو گیا دوسرا فسخ نہیں کر سکتا اسلیے کہ وہ سب ولی مستقل ہیں شریک نہیں بخلاف ایسی لونڈی کے جو دو یا تین شریکوں کی ہو بدون اتفاق کل نکاح نہیں ہو سکتا۔ پھر اگر ایک ولی نے مثلاً زید سے اور دوسرے نے مثلاً عمر سے عقد کر دیا اور سبقت کسی کی معلوم نہیں یا معلوم ہوا کہ ایک ہی آن میں دونوں نے نکاح کیا دونوں عقد باطل ہو گئے (عالمگیری) مسئلہ شامی میں ہے کہ ولی اقرب جبکہ غائب ہو اور ولی ابعد حاضر اور دونوں نے اپنی اپنی جگہہ پر نکاح کر دیا تو صحیح یہ ہے کہ ولی حاضر کا تصرف نافذ ہوگا۔ اور اس سے سمجھا گیا کہ دو ولی قریب ہوں اور ایک انمیں کا غائب ہے بدرجۂ اولی اس غائب کو حق نرہیگا مسئلہ اور جب ولی قریب عاضل یعنی مانع نکاح ہو تو ولی بعید کو حق نکاح حاصل ہے (تنویر) اس سے سمجھا گیا کہ جب چند اولیاء مساوی باہم مختلف ہوں تو قول عاقد مرجح ہوگا مانع پر مگر ایسا مطلقاً نہونا چاہیے بلکہ مرجح ہے دلیل کی طرف نہ مطلق امر و تخیل کی جانب پس اولی یہ ہے کہ دوسرے اولیا یا اقارب وغیرہ سے اور یہ نہوں تو قوم و محلہ کے معتبر ذی رای لوگوں سے ایک جانب کی ترجیح حاصل کیجاوے (واللہ اعلم) مسئلہ وصی نکاح نہیں کر سکتا مسئلہ ولی یا وکیل کا اقرار بدون شہود یا تسلیم معتبر نہیں یعنی زید نے کہا کہ میں وکیل یا ولی تھا اور میں نے نکاح کر دیا تو جب تک گواہ بیان نکریں کہ ہمارے سامنے نکاح ہوا یا وہ جسکا نکاح کیا گیا اُسے تسلیم نکرے اور ہو بھی عاقلہ بالغہ اسوقت تک صرف اقرار ولی و وکیل کا مفید نہیں اسلیے کہ اقرار علی الغیر معتبر نہیں ہوتا مگر بشہود م اور نکاح میں کفو کا اعتبار ہے نسب سے ف کفو میں چھ وصف فقہا نے قرار دیے ہیں ۱ نسب ۲ اسلام ۳ حریت ۴ دیانة ۵ حرفہ ۶ مال اور یہ ماخوذ ہو سکتا ہے قول سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی کہ فرمایا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَلِجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ (متفق علیہ) عورت سے چار وصفوں کے اعتبار سے نکاح کیا جائے مالدار ہو یا سلیقہ شعار شریف صاحب حسب۔ یا حسین ہو یا صاحب دین ہو اور دین والی کو تو چھوڑو مت اگرچہ

فقریش بعضہم کفوٌ لبعض والعرب بعضہم لبعض شرای العرب الذین لم یکونوا من قریش بعضہم اکفاء لبعض اعلم ان کل من ھو من اولاد نضر بن کنانۃ قریش واما اولاد من ھو فوق النضر فلا وانما خص الکفاءۃ فی النسب بالعرب لان العجم ضیعوا انسابہم

عورتون کی جانب اعتبار کفو کا بعض ہی اقوال مین ہی تاہم جب عورتون مین بعض اوصاف کا لحاظ ہی تو مردون مین بدرجۂ اولی ہونا چاہیے پس نسب اور اسلام اور دیانۃ اور مال صریح الفاظ سے ظاہر ہی رہی حریت اسکی خوبی کے علاوہ حدیث مین آیا ہی مَنْ اَرَادَ اَنْ یَّلْقَی اللہَ طَاہِرًا مُّطَہَّرًا فَلْیَتَزَوَّجِ الْحَرَائِرَ (مشکوۃ) جو اللہ سے طاہر مطہر ملنا چاہیے تو آزاد عورتون سے نکاح کرے اب مرد کا آزاد ہونا بدرجۂ اولی ثابت ہوا اگر حرفہ وہ بھی کلمۂ حسب اور قید مال سے مستفاد ہی۔ اور اسمین شبہہ نہین کہ یہ اوصاف ستہ جمیع اوصاف متعلقہ نکاح کو حاوی ہین اور دوسری حدیثون سے نفس کفو کی قید بھی نکلتی ہی فرمایا اِذَا جَاءَکُمُ الْاَکْفَاءُ فَاَنْکِحُوْھُنَّ جب کفو میسر آجائے عورتون کا نکاح کردو۔ اور فرمایا لَا یُزَوِّجْنَ النِّسَاءَ اِلَّا الْاَکْفَاءُ عورتون کا نکاح نکرو مگر کفو مین۔ لیکن بنای اعتبار کفو ہمارے ہی فائدہ پر ہی یعنی اسکا اعتبار مین حفظ نسب و شرافت و تفاخر و نظم وغیرہ ہی ورنہ دقت ہوتی لیکن جبکہ یہ امر تعبدی نتھا اور ہمارا ہی نفع تھا تو یہ بھی مختار کر دیا کہ بشرط رضا غیر کفو مین بھی نکاح کرنے کا ہمکو اختیار ہی اور اسی بنا پر عورتون کی جانب اعتبار کفو ضعیف ہوگیا اسلیے کہ جو خرابیان عورت کو غیر کفو سے ہوتی ہین مرد کو نہین ہم پس قریش ایک انمین کا کفو ہی دوسرے کا اور عرب کفو ہی بعض انکا دوسرے کا شش یعنی وہ عرب کہ قریش سے نہین ہین آپس مین ایک دوسرے کے کفو ہین جان تو کہ جو کوئی اولاد نضر بن کنانہ کی ہی وہ قریش ہی مگر اولاد اُن لوگون کی جو نضر بن کنانہ سے پہلے تھے قریش نہین ہی (یعنی عرب ایک قوم تھی جنمین سے ایک مرد نضر بن کنانہ بھی ہین جو نضر سے پیدا ہوے وہ قریش کے لقب سے ملقب ہوے پس عرب سب باہم کفو ہین مگر ایک شاخ انمین کی اولاد نضر ملقب بہ قریش ہی بوجہ اوصاف فاضلہ و نسبت نبویہ مخصوص کر دیگئی اور دوسرے انکے برابر نہ سمجھے گئے) اور کفاءت بالنسب عرب سے اسلیے مختص ہوئی کہ عجم (یعنی ماورای عرب) نے اپنے نسب کو ضائع کر دیا ہی ف یہان دو امر ہین اول یہ کہ مراد عجم سے کیا ہی فرمایا جناب استاذ رح نے کہ جنکی نسبت عرب کے کسی قبیلہ کی طرف منتہی نہوتی ہو عام ازینکہ عربی مین کلام کرتے ہون یا نہ عجم ہین دوم یہ کہ فقہا نے یہ بات قرار دے لی ہی کہ عجم مین نسب نہین گو یہ مسئلہ بوجہ تکرار و عدم رد و انکار اس قابل نرہا کہ بڑے بڑے علما بھی اسمین کلام کر سکین نہ یہ کہ ہم سے عوام کالانعام مگر اَلْحَقُّ یَعْلُوْا وَلَا یُعْلٰی جو خیال مین آتا ہی اُس سے سکوت حلال نہین جانتے واللہ الموفق بالصواب۔ یہ امر کہ ماورای عرب کے نسب غیر معتبر ہی کسی شرعی دلیل سے مستفاد نہین کہ متعلق بعلم مان ہی لیا جائے اور وہ وجوہ جو لکھے گئے کہ عرب مین تفاخر بالانساب تھا یا مثل اسکے یہ نہ قابل التفات ہی نہ دوسری قومون سے معدوم شارع علیہ السلام نے جو حقوق عطا فرمائے ہین اسمین سب مسلمان شریک ہین کوئی خصوصیت نہین ہندوستان مین بکثرت وہ قومین ہین جنکے نزدیک دوسری قوم سے نکاح ہو ہی نہین سکتا اُنسے شریف والے تر ہون یا ادنی مرد ہو یا عورت تو اب کیونکر کہا جائے کہ انمین نسب نہین ہی اور اکثر ملکون مین یہ بھی ہوا ہی کہ قوم کی قوم مسلمان ہوگئی مگر نسب و رسم و تحفظ وہی چلا آتا ہی اور ایسے ہی دوسرے ممالک اسلام مین بھی مسلمانون کی قومین جو ایک دوسرے سے شرف و کرامت مین متفاوت ہین سنی جاتی ہین تو ایسا دعوی کہ تمام دنیا مین مین

م وفی العجم اسلاما فذو ابوین فی الاسلام کفو لذی اباء فیه و مسلم بنفسه غیر کفو لذی اب فیه ولا ذو اب فیه لذی ابوین فیه و حریة فلیس عبد او معتق کفوا لحرة اصلیة

نسب ہی نہیں بدون نص صریح یا حس صحیح کون مان سکتا ہی اب رہا یہ امر کہ عرب مین سوای قریش کے دوسرے قبائل کا اعتبار نہین وایہ کہ عرب اشرف ہی غیر عرب سے البتہ قابل لحاظ ہی اسمین کسی مسلمان کو عذر ہی نہین ہی کہ قریش اشرف و افضل مین تمام دنیا سے اور اُنکے بعد عرب بہتر و افضل و احسن مین تمام عالم کے اور ہر مسلمان اُنکے فضل کے مان لینے کو اپنا ہی فضل و فخر جانتا ہی لیکن عجم مین باہم اعتبار نہونے کی کوئی وجہ نہین رہا عدم اعتبار قبائل اسکے لیے بھی ایک وجہ خاص ہی وہ یہ کہ عرب دو قسم کے ہین عاربہ اور وہ اولاد قحطان ہین اور متعربہ اور یہ اولاد اسمعیل علیہ السلام ہین پس یہ باہم برابر رکھے گئے مگر دوسرے ممالک مین بعض اقوام دوسرون سے باعتبار اوصاف متبرہ بہت کچھ تفاوت رکھتے ہین اور جبکہ کفو ہمارے ہی اعتبار اور عرف پر مبتنی ہی کوئی امر مذہبی اور موجب تقرب و اکرام عند اللہ کا نہین اور قرآن مین بھی فرمایا کہ ہمنے تمکو قبائل و شعوب اسلیے کیا کہ ایک دوسرے سے ممتاز ہونے کی وجہ سے باہم تعارف ہو جائے اور کرامت کو حصر فرما دیا تقوی مین تو آدمیون کا عرف اور اُنکا اعتبار ازروی فضل و شرف کے کس وجہ سے مردود ہو سکتا ہی اور کیا یہ امر اچھا ہی کہ مثلا ایک خاندان ہنود جو راجپوت یا برہمن وغیرہ سے ہین اور اُنکا ہندوستان مین بڑا اعزاز ہوتا ہی مسلمان ہو جائے تو اُنکی لڑکی سے وہ دوسرے خاندان کے نو مسلم جو پاسی یا چمار یا کالستھ وغیر ادون درجہ کے تھے نکاح کرلین اور اُنکے دل اس شرمناک اور زندگی سے بیزار نہون ہرگز نہین پس سزاوار یہ ہی کہ اعتبار کیا جائے کفو تمام عجم مین بھی باعتبار نسب کے اُنکے عرف اور رواج پر **م** اور عجم مین (یعنی ماورای عرب کے) کفاءت اسلام سے معتبر ہی **ف** یعنی جبکہ عجم مین نسب کفاءت نہین تو وصف دوم اسلام کا اُنمین اعتبار ہی مگر عبارت ایسی بیان کی جس سے عرب کا دخول اس وصف مین متعسر ہی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ عرب مین تو منظنہ عدم اسلام باقی ہی نہین رہا دو اعتبار یعنی اسلام و حریت منسوبے عرب سب کے سب مستغنی ہین نہ اُنمین کوئی کافر ہی نہ غلام اللہ تعالی نے اپنے حبیب کی برکت سے تمام عرب کو عار غلامی و عیب کفر سے پاک کر دیا **م** پس جسکا باپ دادا مسلمان ہو وہ کفو ہی اسکا جسکے پشتہا پشت سے اسلام چلا آتا ہی اور جسکا باپ مسلمان ہو (اور دادا مسلمان نہو) وہ کفو نہین ہی اُسکا جسکے باپ دادے مسلمان ہون اور جو خود مسلمان ہو وہ کفو نہین اُسکا جسکا باپ بھی مسلمان ہو **ف** بنا اسکی قدامت پر ہی پس جسکا باپ دادا مسلمان ہی وہ قدیم الاسلام ہی اور جو خود ہی مسلمان ہوا وہ نو مسلم ہی اور یا بین بھی مدارج مان لیے گئے۔ اور وجہ ظاہر ہی کہ عادات قبیحہ و مراسم ردیہ کفر نو مسلم مین بنفسہ اور دوسری پشت تک بواسطہ کچھ کچھ باقی رہتے ہین تو جو عورتین بنور اسلام منور ہو چکین اور اخلاق اسلامیہ و صفات فاضلہ اپنے باپ دادون سے سیکھتی آئین وہ ایسی صحبت سے کب خوش ہونگی جنمین ابھی بوی بد کا اثر باقی ہی اور یہ بات عقلا مان لی گئی ہی اگرچہ اتفاقیہ کوئی نو مسلم قدیمی مسلمانون سے بدرجہا بڑھ بھی جائے **م** اور حریت (بھی کفاءت مین معتبر ہی اور یہ وصف بھی غیر عرب کے لیے ہی) **م** پس نہین ہی کوئی غلام یا آزاد کردہ کفو حرہ اصلی کا **ف** وجہ اسکی یہ ہے کہ علت مملوکیت کفر ہی اور علت حریت اسلام پس جب اللہ تعالی نے بناء مین کافر ہین وہ سب مملوکیت کی صلاحیت رکھتے ہین اور آزادی اُنکی بعارض ہے

لا معتق ابوہ کفؤ لذات ابوین حرین ودیانۃ فلیس فاسق کفوا لبنت الرجل الصالح وان لم یعلن فی اختیار الفضلی رحمہ ش وعند بعض المشائخ الفاسق اذا لم یعلن یکون کفوا لبنت الرجل الصالح ومالا فالعاجز عن المہر المعجل والنفقۃ لیس کفوا للفقیرۃ ش وانما قال للفقیرۃ

یعنی یہ کہ مسلمانوں نے اُنسے صلح کرلی یا وہ مطیع اسلام بنگئے یا مسلمان انپر غالب نہو سکے اور ہر مسلم آزاد ہے اور مملوکیت انمیں خواہ ظلم صریح ہے جیسے کوئی شخص مسلمان کو پکڑکر غلام بنالے وہ غلام نہیں ہوا یہ ظالم وکاذب ہے خواہ عارض قدیم یعنی مملوک کی اولاد ہے یا خود کافر تھا اور بحالت کفر مملوک بنالیا گیا تھا پس جو بعد مملوک ہونے کے آزاد کیا جائے وہ اصلی آزاد نہیں اور جو کبھی مملوک ہی نہوا ہو وہ آزاد اصلی ہے) ھم اور نہ وہ جسکا باپ آزاد ہوا ہو کفو ہے اُسکا جسکا باپ دادا آزاد تھا (عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ رذیل کا آزاد کیا ہوا شریف کے آزاد کردہ کا کفو نہیں عالمگیری میں ہے کہ شریف کا آزاد کردہ اپنے مولے کا کفو ہے) ھم اور دیانت (کا بھی کفو میں اعتبار ہے) پس فاسق اگرچہ معلن نہو نیک مرد کی بیٹی کا کفو نہیں فضلی کے قول مختار میں ش اور بعض مشائخ کے نزدیک فاسق جبکہ اعلان نکرتا ہو مرد صالح کی بیٹی کا کفو ہے ف اسکے متعلق دو امر ہیں اول یہ کہ فاسق وصالحہ کے کفو ہونے نہونے میں علما مختلف ہیں بعضوں نے فاسق معلن کو غیر کفو بتایا ہے اور بعض امرا والکابر کو صالحہ کا کفو بتلاتے ہیں اگرچہ فاسق بھی ہوں اور بعض صلاح میں باپ دادا کا اعتبار کرتے ہیں تمام اقوال کے جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جسنے عار دنیاوی وننگ ظاہر کا اعتبار کیا اسنے فاسق غیر معلن وفاسق محترم ومتمول کو کفو کہا ہے اسلیے کہ درصورت عدم اعلان فسق عار نہیں رہی اور درصورت مال وعظمت ظاہر افتخار ہے عار کیسا اگرچہ یہ سب اعتبارات فانیہ دنیاویہ ہیں اور جسنے اصل عار کی طرف نگاہ کی اُسنے صحبت فاسق سے صالحہ کو بچانا لازم جانا جیسا کہ مفہوم ہوتا ہے وَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرٰى مَعَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ نصیحت پانے کے بعد ظالموں کے پاس نہ بیٹھو پس اگر رعایت دین غالب ہو تو صلاح مقدم ہے تمام اوصاف پر جیسا کہ فرمایا فاظفر بذات الدین اور فرمایا الطَّيِّبٰتُ لِلطَّيِّبِيْنَ پاک عورتیں پاک مردوں کے لیے ہیں اور اسی مراعات سے اہل کتاب تک نکاح سے منع کردیے گئے اور ظاہر ہے کہ جو مفاسد مردوں بدکار کی صحبت سے زن صالحہ کو لاحق ہو سکتے ہیں وہ کسی امر سے نہیں ہوتے دوم یہ کہ جب فسق عملی میں یہ شدومد ہے تو فسق اعتقاد کا کہنا تک اعتبار مقدم ہے ہاں جو متمول فاسق وغیر معلن کو کفو کہتے ہیں وہ فسق اعتقادی کو ہرگز معتبر نہیں کرسکتے اسلیے کہ فاسق سے دو نقصان مجھے ہوتے ہیں ایک یہ کہ اسکی نسبت سے عار لاحق ہوتا ہے دوسرے یہ کہ وہ مائل ومتوجہ کریگا اپنے محبوب ومرغوب ومعتاد امور کی طرف تو یہ پچھلے بلا اعتقادی فسق میں اقوی واشد ہے مگر پہلی بات کا انہیں اسلیے پتا نہیں کہ فسق اعتقادی ہمارے نزدیک قبیح ہے اور اُنکے نزدیک قبیح نہیں بلکہ تمام حسن ہے پس ایسا شخص آپکو دنیاوی عار سے بچائیگا اور اپنے نزدیک ہر کام میں تدین کا پابند ضرور رہیگا آور احوط یہ ہے کہ فاسق معلن ہو یا غیر معلن عملی ہو یا اعتقادی صالحہ کا کفو نہ بنایا جائے مسئلہ عالمگیری میں ہے کہ یہ اعتبارات بوقت انعقاد ہیں بعد انعقاد کے جو کچھ ہو ہوا کرے) ھم اور (کفو معتبر ہے) مال میں پس وہ شخص جو ادای مہر معجل اور نفقہ سے عاجز ہے فقیرہ کا بھی کفو نہیں ش اور فقیرہ اسلیے کہا

لدفع وهم من توهم ان الفقير يكون كفوا للفقيرة وكذا الغنية بالطريق الاولى لان العجز عن اداء المهر والنفقة الواجبين متحقق فيه مع زيادة التعيير هـ والقادر عليهما كفو لذات اموال عظيمة هو الصحيح ش لان المال غاد ورائح فلا يعتبر بعد الا ان يكون بحيث لا يقدر على اداء الواجب وهو المهر والنفقة هـ وحرفة فحائك او حجام او كناس او دباغ ليس بكفو لعطار او بزاز او صراف نفقه وان نكحت باقل من مهرها ش اي من مهر مثلها هـ فللولي الاعتراض حتى يتم او يفرق وقف نكاح فضولي او فضوليين على الاجازة

کہ وہم کرنیوالے کا وہم دفع ہو جائے کہ مرد فقیر فقیرہ عورت کا کفو نہین اور ایسے ہی مرد فقیر غنیہ کا بطریق اولی کفو نہین اسلیئے کہ عجز ادای مہر ونفقہ سے جو واجب ہین اسمین بھی متحقق ہی اور عار بالای بران ھ اور نفقہ و مہر معجل پر قادر بڑی مالدار عورت کا بھی کفو ہی اور یہی صحیح ہی ش اسلیئے کہ مال صبح کو آنیوالا اور شام کو جانیوالا ہی تو اسکے نہونے کا اعتبار نہین ہی مگر جبکہ اتنا بھی نہو کہ واجب یعنی نفقہ و مہر کے ادا پر قادر ہو ھ اور (کفو مین اعتبار ہی) پیشہ کا (بھی) پس جلاہا اور سینگی والا اور خاکروب اور چمڑا بنانیوالا (اور انکے مثل دوسری رذیل قومین جیسے بہنے دھوبی قصاب نائی کبڑیے وغیرہ یہ سب) کفو نہین ہین عطار کے بزاز کے صراف کے (اور مثل انکے دوسرے پیشہ ور جیسے گھڑی بنانیوالے خوشنویس وغیرہ کے) اور اسی پر فتوی ہی ف حرفتین مین بھی اقوال مختلف ہین بعض نے تمام حرفون کو متحد خیال کیا اور بعض نے کچھ تفصیل کی مگر اس باب مین انصاف و تفقہ یہی ہی کہ رواج و عرف بلد و قوم کی طرف توجہ کیجائے ہمارے ہندوستان مین اکثر پیشے ور وہ ہین جو آپکو رذیل جانتے ہین مگر مناکحت نہ شرفا سے روا رکھتے ہین نہ دوسرے پیشہ ور سے جو اُنکے زعم مین اُنکا ہمسر بھی ہو اپنے ہی قوم اور حرفہ کے پابند ہین تو کوئی وجہ نہین کہ شریعت اسلام انکیلیے وجہ انکی قدیم رفتار اور مواقع عار و افتخار سے پھیرے حالانکہ وہ اُنکے سامنے دوسرے مسلمانون کو یہ حقوق بشدت مدتے روا ہی رکھی ھ اور اگر عورت نے اپنا نکاح خود اس مقدار مہر سے کم پر کر لیا جو اُسکے آبا مین جاری تھا تو ولی کو اعتراض ہی یعنی شوہر سے کیے کہ یا مہر پورا کر یا دست کش ہو) یہانتک کہ وہ مہر پورا کر دے (اور نکاح قائم رکھے) یا تفریق کرادی جائے ف یہان بھی ایک مسئلہ خاص توجہ علما کے قابل ہی کہ ہندوستان مین مہر ایسا رائج ہی نہ جسنے کسی نے ادا کیا ہی نہ کر سکتا ہی نہ دل مین اُسکا ارادہ نہ زبان پر دینے کا حرف بلکہ دونون فریق محض ہنسی کھیل جانتے ہین گو بوقت خصومت اُس سے نفع اُٹھانے کا عزم کرین بھی ہو سکتا ہی کہ ایسے مہر کی کمی مین بھی ولی کو جامی اعتراض ہو یہ بالکل بے معنی امر ہی ھ اور موقوف رکھا جائے ایک فضولی یا دونون فضولیون کا عقد کر دینا اجازت پر ف متولی عقد چار قسم کے ہین ۱ اصیل یعنی خود ۲ ولی جسکا بیان گذر گیا ۳ وکیل جسنے اجازت عقد ملی ہو ۴ فضولی جسے کوئی اجازت اور استحقاق نہو اور فضولی کا عقد کر دینا بھی جائز ہی مگر موقوف اگر اصیل خبر پانے کے بعد جائز رکھے تو جائز ہی از سر نو عقد کی ضرورت نہی ورنہ نہ اور فائدہ اسکا یہ ہی کہ بسا اوقات دونون عاقدون کا اجتماع یا بعض ذی شہود کا اتفاق متعسر ہوتا ہی یا ایک فریق دوسرے فریق پر اعتماد ہی نہین کرتا کہ وہ راضی ہو جائیگا اسوقت ایسی کارروائی کچھ بکار آمد ہو جاتی ہی اور بنظر حقوق اصیل انکو باطل یا معتبر کرنیکا اختیار کافی ہی

ش ای یجوزان یکون من جانب الزوج فضولی ومن جانب المرأة فضولی فیتوقف علی اجازتہما م ویتولی طرفی النکاح واحد لیس بفضولی من جانب ش ای یتولی واحد الایجاب والقبول ولا یشترط ان یتکلم بہما فان الواحد اذا کان وکیلا منہما فقال زوجتہا ایاہ کان کافیا وہو علی اقسام اما ان یکون اصیلا وولیا کابن العم یزوج بنت عمہ الصغیرة او اصیلا ووکیلا کما اذا وکلت رجلا بان یزوجہا نفسہ فزوجہا من نفسہ او ولیا من الجانبین او وکیلا من الجانبین او ولیا من جانب ووکیلا من جانب ولا یجوزان یکون الواحد فضولیا کما اذا کان اصیلا وفضولیا او ولیا من جانب وفضولیا من جانب او وکیلا من جانب وفضولیا من جانب او فضولیا من الجانبین

ش اور جائز ہے کہ زوج کی طرف سے فضولی ہو یا زوجہ کی طرف سے پس موقوف رہیگا عقد دونوں کی اجازت پر م اور دو جانب نکاح کا ایک ہی شخص متولی ہو سکتا ہے مگر جبکہ کسی جانب سے فضولی نہو ش یعنی ایک ہی شخص ایجاب کرے اور وہی قبول یہ صحیح ہے اور یہ شرط نہیں ہے کہ دونوں لفظ دونوں کہے ضرور کہے (مثلاً کہے میں نے زید کی طرف سے نکاح کیا پھر کہے میں نے ہندہ کی طرف سے قبول کیا بلکہ) جب ایک شخص دونوں کا وکیل ہو کہے میں نے فلان عورت کا نکاح فلان مرد سے کر دیا۔ یہ کافی ہے۔ اور یہ کئی قسم پر ہے یا خواہ یہ کہ ہو اصیل اور ولی جیسے چچا کا بیٹا اپنے چچا کی چھوٹی بیٹی سے (جو اسکی ولایت میں ہو نکاح کرے یا اصیل اور وکیل ہو جیسے کسی عورت نے مرد کو وکیل کر دیا کہ اپنے ساتھ اسکا نکاح کرے پھر اسنے اپنے ساتھ اسکا نکاح کر لیا یا خواہ دونوں جانب سے ولی ہو جیسے دادا اپنے ایک بیٹے کی چھوٹی بیٹی کا نکاح دوسرے بیٹے کے چھوٹے بیٹے سے کر دے جبکہ دونوں کے باپ مر گئے ہوں یا غائب ہوں اور یہ دونوں نابالغ صغیر ہوں یا دونوں جانب سے وکیل ہو جبکہ دونوں اسے اجازت نکاح کر دینے کی دیں یا ایک طرف سے ولی ہو دوسری طرف سے وکیل (جیسے کوئی شخص اسے اجازت دے کہ میرا نکاح اپنی چھوٹی بیٹی سے کر دے) اور یہ جائز نہیں کہ ایک ہی شخص دونوں جانب سے فضولی ہو یا ایک طرف سے فضولی دوسری طرف سے مجاز ف یہاں دو امر ہیں اول یہ کہ ہر عقد میں دو جانب ہوتے ہیں اور ہر جانب کا ایک شخص متولی اسلیے کہ اگر ایک ہی شخص دونوں جانب سے مباشر و متولی ہو تو خود ہی حقدار بنے اور خود مستحق وہی طالب ہو وہی مطلوب اور نہیں ہو سکتا مگر عقد نکاح اسکے خلاف ہے یعنی ایک ہی آدمی دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے کیونکہ حقوق متعلقہ نکاح تو زوج وزوجہ سے متعلق ہوا کرتے ہیں درمیانیوں سے کچھ واسطہ نہیں پس ایک کا متولی ہونا مضر نہیں اور دوسرے عقود میں حقوق مباشر سے متعلق ہو کر اصل پر اسکا اثر بواسطہ پہونچتا ہے اسی لیے دو آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے لہذا تصریح کر دی کہ ایک ہی شخص دونوں جانب کا متولی ہو سکتا ہے دوم یہ کہ اگر ایک متولی ہو تو ضرور ہے کہ دونوں جانب سے مجاز ہو پس فضولی دونوں طرف سے نہو اسلیے کہ اب یہ عقد فضول و لغو ہو جائیگا اور یہ بھی نہو کہ ایک طرف سے مجاز ہو اور دوسری طرف سے فضولی کیونکہ ایک قول ایک حیثیت سے ناتمام دوسرے اعتبار سے تام و کامل عقود میں کافی نہیں ہو سکتا

م وصح نکاح امۃ زوجہا من امرہ بنکاح امرأۃ لامرہ ش ای ان وکل ان یزوجہ امرأۃ فزوجہ امۃ صح م وانکاح الاب والجد عند عدم الاب الصغیر والصغیرۃ بغبن فاحش فی المہر او من غیر کفؤ لا لغیرہما ش ای لا یصح لغیر الاب والجد انکاح الصغیر والصغیرۃ بغبن فاحش فی المہر او من غیر کفؤ اتفاقًا وجوازہ عملا للاب والجد بالغبن الفاحش او من غیر کفؤ مذہب ابی حنیفۃ خلافا لہما ای لو فعل الاب والجد عند عدم الاب لا یکون للصغیر والصغیرۃ حق الفسخ بعد البلوغ وان فعل غیرہما فلہما ان یفسخا بعد البلوغ م ولا نکاح واحدۃ من اثنین زوجہما المامور بواحدۃ للامر ش ای ان امرہ

م اور صحیح ہی اگر وکیل نے اپنے موکل کا نکاح کسی لونڈی سے کر دیا جبکہ اُسے یہ حکم تھا کہ کسی عورت سے نکاح کردے ش یعنی اگر وکیل بنایا کہ اسکا نکاح کسی عورت سے کردے (اور کوئی تخصیص و تعیین عورت مین نہ تھی) پھر اُسنے لونڈی سے اسکا نکاح کر دیا صحیح ہوا (اسلیے کہ عورت ہونے مین لونڈی اور بی بی برابر ہی) م اور باپ کا نکاح کر دینا اور باپ نہو تو دادا کا نکاح کر دینا اپنے چھوٹے لڑکے یا لڑکی یا پوتے یا پوتی کا صحیح ہی (اور لازم ہی اگرچہ) مہر مین غبن فاحش ہو اور غیر کفو مین بھی ہو اُنکے سوا اور کو یہ حق نہین ش یعنی سوا باپ دادا کے اور دوسرا ولی صغیر یا صغیرہ کا نکاح مہر مین بغبن فاحش یا غیر کفو مین کردے تو بالاتفاق صحیح نہوگا ف مراد غبن فاحش سے نقصان اور کمی کھلی ہوئی مثلاً ایک عورت کا مہر مثل پانسو درہم تھا پھر کسی نے دس کم پانسو درم پر نکاح کر دیا یہ غبن فاحش نہین مگر چار سو پر مثلاً غبن فاحش ہی) اور باپ یا دادا کا نکاح مہر مین غبن فاحش سے یا غیر کفو مین مذہب ہی امام ابو حنیفہ کا اور صاحبین کا اسمین اختلاف ہی (اور صحت کے یہ معنی ہین کہ) اگر باپ یا دادا جبکہ باپ نہو ایسا کرے تو صغیر یا صغیرہ کو بوقت بلوغ حق فسخ نہوگا اور اگر انکے سوا کوئی اور ایسا کرے جیسے چچا بھائی وغیرہ تو انکو حق ہی کہ بوقت بلوغ نکاح فسخ کر دین ف اول یہ کہ باپ اور اسکے بعد دادا کی شفقت بحق اولاد اسقدر زائد مان لی گئی ہی کہ اُنکے کیے ہوئے کام پر انکو اختیار یا موقع غور و نظر دینا عبث ہی لہذا تصرف اُنکا انفع اور لازم مان لیا گیا بخلاف دوسرے اقارب کے کہ نہ اُنکے حقوق ایسے وسیع ہین نہ اُنکی شفقت اس درجہ زائد کہ اُنکا تصرف لازم مان لیا جائے لہذا انکو حق دیا گیا کہ بوقت عقل و بلوغ سوچین سمجھین چاہے اُنکی رای کے تابع رہین یا خود سرانہ اور معاملہ کرین دوم یہ کہ مہر کی قلت اور کفو کا ترک مبنی ہی عدم شفقت و نظر و مصلحت پر اور ولایت انھین مقاصد پر مبنی تھی تو جب مہر مین کمی یا کفو مین بے میل پائی گئی وہ تصرف جائز نہوا اسلیے کہ موضوع ولایت کے خلاف تھا اور جواب یہ ہی کہ مصالح نکاح وسیع ہین ایلئے سے مہر و کفو بھی ہی اور بظاہر حال اب و جد تمام شفقت و نظر کامل ہی اور اسی پر حکم دائر رہیگا تو اُنکا یہ فعل قصور شفقت پر محمول نہین ہو سکتا بلکہ دوسرے مصالح خفیہ و فوائد قویہ کے گمان پر مبنی شفقت و نظر سمجھا جائیگا اور تصرف لازم رہیگا مگر دوسرے اولیا کی یہ حالت نہین ہی م جس وکیل کو موکل نے ایک عورت سے نکاح کر دینے کا امر کیا اور اُسنے دو عورتون سے ایک ہی عقد مین نکاح کر دیا تو ایک کا بھی نکاح نہین ہوا ش یعنی ہاں ایک نے حکم دیا دوسرے کو

ان یزوجہا امراۃ فزوجہ امراتین بعقد واحد لا یصح نکاح کل واحد منہما اما اذا زوجہ بعقدین فالاول صحیح دون الثانی

باب المہر

اقلہ عشرۃ دراہم ش ہذا عندنا واما عند الشافعی فکل ما یصلح ثمنا یصلح مہرا سواء کان عشرۃ دراہم او اقل منہا او ما فوقہا

کہ اسکا نکاح کسی عورت سے کر دے تو اُس نے دو عورتوں سے ایک ہی عقد میں نکاح کر دیا دونوں میں سے کسی کا بھی نکاح صحیح نہوا اسلیے کہ دو نکاحوں کا وہ مختار نہ تھا اور دونوں سے کسی ایک کو ترجیح نہیں پس وہ دونوں بحالت تردد ناجائز ہوے مگر جبکہ دو عقدوں سے تزویج کی تو پہلا نکاح صحیح ہے دوسرا نہیں۔

باب المہر

ف واضح ہے کہ مہر ضروری ہی اور شرط انعقاد نکاح نہیں یعنی اگر کوئی شخص بوقت نکاح مہر کا ذکر نکرے یا یون کہے کہ بے مہر کے نکاح کیا نکاح ہو جائیگا اور مہر واجب الادا ہوگا اور بعد نکاح وجوب مہر اگر عورت ساقط کر دے اب ساقط ہو سکتا ہی اور فرضیت اسکی اللہ تعالی کے قول میں ہی قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا ہم جانتے ہیں جو ہمنے عورتوں کے لیے لازم و مقرر کر دیا ہی اور فرمایا اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ یہ کہ اپنے مال خرچ کر کے اُنسے نکاح کرو۔ اور حدیث میں وارد ہوا اَیُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَاَةً عَلٰی مَا قَلَّ مِنَ الْمَهْرِ اَوْ كَثُرَ لَيْسَ فِيْ نَفْسِهٖ اَنْ يُّؤَدِّيَ اِلَيْهَا حَقَّهَا خَدَعَهَا فَمَاتَ وَلَمْ يُؤَدِّ اِلَيْهَا حَقَّهَا لَقِيَ اللّٰهَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَهُوَ زَانٍ (ترغیب ترہیب) یعنی جس مرد نے کسی عورت سے قلیل مہر پر نکاح کیا یا کثیر پر اور اسکے دل میں دینے کی نیت نہیں ہی اُس سے فریب کیا پھر مرا اور اسکا حق ادا نکیا تو اللہ سے ملیگا وہ زناکاروں میں یعنی مثل زانیوں کے سزا پائیگا اور مہر کے دو جانب ہیں اعلی و ادنی اسکے اعلی کی حد نہیں جسقدر باندھیں پائیں اسلیے کہ یہ معاوضہ مالی ہی ہر آدمی اپنی وسعت اپنے شوق سے خبردار اپنے تصرفات میں مختار ہی لیکن غلو یعنی اسقدر زیادتی جو یقینا یا غالبا ادا نہو سکے بہتر نہیں جیسا کہ حضرت عمر سے مروی ہی کہ آپنے فرمایا لَا تُغَالُوْا صَدُقَةَ النِّسَاءِ فَاِنَّهَا لَوْ كَانَتْ مَكْرُمَةً فِي الدُّنْيَا وَتَقْوٰى عِنْدَ اللّٰهِ لَكَانَ اَوْلٰكُمْ بِهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غلو اور زیادتی نکرو عورتوں کے مہروں میں اسلیے کہ اگر یہ امر دنیا میں موجب اکرام اور اللہ کے نزدیک سبب تقوی ہوتا تو ہر آئنہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم سزاوار تر تھے کہ غلو کرتے مَا عَلِمْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَكَحَ شَيْئًا مِنْ نِسَائِهٖ وَلَا اَنْكَحَ شَيْئًا مِنْ بَنَاتِهٖ عَلٰى اَكْثَرَ مِنِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ اُوْقِيَّةً (مشکوۃ) میں نے معلوم نہیں کیا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنی کسی بی بی کا مہر یا اپنی کسی بیٹی کا مہر بارہ وقیہ سے زیادہ کیا ہو اور ساڑھے بارہ وقیہ کے پانچسو درم ہوے جسکے چہر دار روپیہ سو کے قریب ہوتے ہیں اور اسکی حدیث آپنے دیکھی جسمیں نہ دینے والے یا نہ دینے کا خیال کرنیوالے کو زانی قرار دیا ہی مگر درجہ ادنی اسمیں بہت اختلاف ہی جو تا ہی ہم ادنی مہر کا دس درم ہی ش یہ ہمارے نزدیک ہی مگر شافعی کے نزدیک جو شئی بیع میں ثمن بن سکتی ہی نکاح میں مہر بن سکتی ہی دس درم ہوں یا کم یا زیادہ ف مقام پر

ھو تجب مهر مثلها ان سمي وقبلها وان سمي غيره شـ اي غير دون عشرة دراهم وهو ما دون العشرة او ما فوقها صـ فالمسمى عند الوطي او موت احدهما ونصفه بطلاق قبل
وطي او خلوة صحيحة شـ اي الخلوة الصحيحة سيجي تفسيرها فان قلت لم لم يكتف بقوله قبل خلوة صحيحة فانه اذا كان قبل الخلوة الصحيحة كان
قبل الوطي قلت لا نسلم فانه يمكن ان يكون قبل الخلوة الصحيحة ولا يكون قبل الوطي فان وطي بلا خلوة صحيحة نحو ان وطي
مع وجود المانع الشرعي كصوم شهر رمضان ونحوه صـ وصح النكاح بلا ذكره ومع نفيه وبخمر وخنزير وبهذا الدن من الخل
فهو خمر وبهذا العبد فهو حر وبثوب ودابة لم يبين جنسهما وبتعليم القرآن وبخدمة الزوج الحر لها سنة شـ وانما قيد بالحر
لانه لو كان عبدا تجب الخدمة ويجي صـ وفي تزويجه بنته او اخته منه على تزويجه بنته او اخته منهما وضنا بالعقدين

حضرت فخر الہند مولانا الاستاذ کی نہایت وسیع و صحیح تحقیق یہی ہے کہ اقل مہر کا دس درم ہونا ان احادیث سے جو اس باب میں ماخوذ ہیں ثابت نہیں
ہو سکتا اسلیے کہ وہ حدیثیں روایۃً اس قابل نہیں کہ ان سے تمسک کیا جائے مگر وہ حدیثیں جن سے شافعی رحمہ اللہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ ہر شئی مہر ہو سکتی ہے
یہاں تک کہ نعلین اور لوہے کی انگوٹھی بھی کافی ہے اور یہاں تک کہ تعلیم قرآن و خدمت وغیرہ بھی کافی ہے انمیں بھی تاویل و تقریب کی گنجائش ہے مگر حنفیہ نے
دوسری وجوہ اور قیاسات کی وجہ سے یہی اختیار کر لیا کہ مہر کم ہی باندھا جائے تب بھی دس درم دینا ہوگا اس سے کمی معتبر نہیں ہے اور یہی دس درم واجب الادا
ہونگے اگرچہ اس سے کم نامزد ہوں اسلیے کہ اقل یہی دس درم ہیں اور جبکہ مہر حق العبد ہونے کے ساتھ حق اللہ سے بھی ہے تو تعیین حد کو دس درم سے
دخل نہیں ہے اور اگر اسکے سوا کچھ اور مقرر کیا جائے تو وہی مہر نامزد دینا ہوگا شـ یعنی دس درم سے کم کا غیر وہی دس درم ہے یا دس درم سے زیادہ
ہے (یہ وجوب کامل) وطی کے بعد ہے یا موت کے بعد یعنی جبکہ صحبت ہو جائے یا دونوں سے ایک مر جائے تو مہر مسمی پورا دینا ہوگا ہے اور آدھا مہر (تب آتا ہے)
کہ وطی یا خلوت صحیحہ سے پہلے طلاق دیدیجائے شـ یعنی خلوت ایسی ہو جو صحیحہ ہے اسکا بیان آگے آئیگا پس اگر تو کہے کہ کیوں نہ خلوت صحیحہ پر کفایت
کی اسلیے کہ جب طلاق خلوت صحیحہ سے پہلے ہوگی وطی سے بالضرور پیشتر ہوگی میں کہونگا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے اسلیے کہ ہو سکتا ہے کہ طلاق خلوت صحیحہ سے
پہلے ہو اور وطی سے پہلے نہو اسطرح کہ کوئی شخص باوجود موانع شرعیہ وطی کر لے جیسے صوم رمضان میں (تو وطی پائی گئی مگر خلوت صحیحہ پائی نگئی) ہے اور
نکاح صحیح ہے چاہے مہر کا ذکر نکیا جائے یا نفی کردی جائے یا مہر خمر یا خنزیر باندھا جائے یا یہ کہا جائے کہ مہر میں دیا یہ مٹکا سرکے کا اور ہو وہ شراب کا
یا مہر میں باندھا یہ غلام اور نکلا وہ آزاد یا ایسے کپڑے یا جانور کو مہر میں باندھا جسکی جنس کو نہ کہا یا قرآن کی تعلیم پر یا یہ کہ زوج زوجہ کی
ایک سال خدمت کریگا اور ہو وہ آزاد شـ زوج میں حریت کی قید اسلیے لگائی کہ اگر وہ غلام ہوتا تو خدمت ہی مہر واجب ہوتی اور
اسکا ذکر آئیگا ف واضح ہے کہ اسمیں کئی مسائل ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ مہر ہر صورت سے مبطل نکاح نہیں لیکن اگر مہر کو نہ ذکر کیا یا نفی کر
دیا مہر ایسی شئی ہو جو شرعاً عوض نہیں ہو سکتی جیسے خمر یا خنزیر یا عقلاً بھی مملوک و عوض نہیں بن سکتی جیسے حرہ یا جسکا نام لیا جائے وہ ہو جیسے خمر خل کہکر تو
رہ مجہول الذات جیسے کوئی کپڑا یا جانور یہ تمام صورتیں مخل انعقاد نہیں ہے اور بعض مسائل میں جواب ہے دوسرا آئیگا جیسے تعلیم قرآن و خدمت وغیرہ جس
وہ نابرملا و ہم نفی کرتے ہیں ہم اور صحیح ہے نکاح اس صورت میں کہ اسکی بیٹی یا بہن اس شرط پر کہ تو اپنی بیٹی یا بہن اس سے نکاح کر اسکا کہ ایک عقد دوسرے کا عوض قرار پائے

دیکھو صفحہ ۳۸

ش ای صح النکاح فی صورة تزویج بنتہ او اختہ منہما وضتہ وقولہ معاوضتہ یمکن ان یکون تمیزا او حالا عن التزویج ای حال کون التزویج تعویضا لھذا العقد بذلک العقد و لذلک العقد بھذا م ولزم مہر مثلہما فی الجمیع عند وطئ او موت ش اکتفی بذکر الوطی و لم یذکر الخلوة لان اراد الوطء حقیقة او دلالة ففی الخلوة دلالة الوطی اقامة للداعی مقام المدعو وقولہ او موت ای موت الزوج او الزوجة وعبارة المختصر ھذا او صح النکاح بلا ذکر مہر و مع نفیہ و بشئ غیر مال متقوم و بمجہول جنسہ و یجب مہر المثل کما مر او صفتہ فالوسط او قیمتہ ای صح النکاح بمجہول صفة فیجب الوسط او قیمتہ م ومتعة لا تزید علی نصفہ ولا تنقص عن خمسة ش ای لا تزید علی نصف مہر المثل ولا تنقص من خمسة دراھم م وتعتبر بحالہ فی الصحیح ش لقولہ تعالی

ش یعنی اس صورت میں بھی نکاح صحیح ہی - اور قول اسکا معاوضتہ ممکن ہی کہ تمیز ہو تزویج سے یعنی یہ نکاح اُس حالت میں ہی کہ اس عقد کا وہ عقد معاوضہ بنجائے

ف اسے نکاح شغار کہتے ہیں اور بیان اسکا یہ ہی کہ مثلاً زید نے اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح عمرو سے بدین شرط کر دیا کہ وہ اپنی بیٹی یا بہن کا نکاح زید یا زید کے بیٹے سے کر دیگا اور ہر عقد دوسرے کا عوض ہی کوئی یا ور مہر نہیں اور یہ ہمارے نزدیک جائز مگر مکروہ ہی اور شافعیہ کے نزدیک باطل اور اس مسئلہ پر امام کی نسبت امام بخاری کا طعن مشہور ہی اور وجہ طعن یہ ہی کہ حدیث میں وارد ہوا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح شغار سے نہی فرمائی اور دوسری حدیث میں ہی کہ لا شغار فی الاسلام یعنی اسلام میں شغار نہیں ہی پس مطلقاً وجود شرعی کی نفی ہوگئی اور جواب یہ ہی کہ نکاح کسی شرط سے فاسد نہیں ہوتا بعد وجود ایجاب و قبول کے اور یعنی نکاح شغار ایک شرط ہی شرط فاسدہ سے اور وہ یہ ہی کہ ہم اس نکاح میں مہر نہ دینگے یا ایسی شئی دینگے جو مہر نہیں ہو سکتی پس نفی مہر یا مہر خمر و خنزیر کے مثل ہی نکاح جائز اور تسمیہ فاسد پس مہر مثل ہوا اور بوجہ نہی شرعی کراہت تحریمی ثابت اور لا شغار بھی مثل لا صلوة و لا وضوء وغیرہ نفی کمال پر محمول ہی جواز باطل نہیں ہو سکتا بوجہ نقض مقدمات مسلمہ اور اگر یہ مبادلہ شرطا ہو مہر انہو تو کچھ مضایقہ نہیں نہ شغار ہی نہ کراہت م اور ان تمام صورتوں میں مہر مثل لازم ہوگا جبکہ وطی واقع ہو یا دونوں میں سے ایک مرجائے ف پس نکاح شغار اور ہر ایسی صورتیں کہ مہر دینا شرعاً ممنوع ہو جیسے خمر و خنزیر یا عقلاً متعذر جیسے جنس مجہول یا مہر منفی ہو یا مذکور نہو تو مہر مثل لازم آتا ہی - اور ان صورتوں میں طلاق قبل خلوت یا قبل وطی میں تنصیف مہر کا ذکر اسلیے نہیں کیا کہ ایسی صورتوں میں بدون خلوت یا وطی نہ مہر کامل ہی نہ نصف بلکہ متعہ ہی جسکا ذکر آتا ہی ش ماتن نے صرف وطی کے ذکر پر کفایت کی اور خلوت کا ذکر نکیا اسلیے کہ وطی حقیقة یا دلالة مراد لی ہی پس خلوت میں دلالت وطی ہی اسلیے کہ خلوت داعی وطی ہی اور داعی مدعو کے قائم مقام ہوا کرتی ہی اور قول اسکا موت یعنی زوج یا موت زوجہ - اور عبارت مختصر کی یہ ہی اور صحیح ہوتا ہی نکاح بدون ذکر مہر کے اور اسکی نفی سمیت اور ایسی شئی کے عوض میں جو مال متقوم نہو اور شئی مجہول الجنس سے اور مہر مثل واجب ہوتا ہی جیسا کہ گذرا اور اگرچہ مجہول الوصف ہو ف مثلاً کہا کہ کپڑا دونگا یہ مجہول الجنس ہی اسلیے کہ کپڑے نہایت اختلاف صنف اور اصول کے ہوتے ہیں ریشمی - سوتی - پشمی وغیرہ اور کہا کہ تنزیب دونگا یا نین سکھ یہ مجہول الوصف ہی) پس متوسط دینا ہوگا یا اُسکی قیمت یعنی صحیح ہی نکاح ایسے مہر کے عوض میں جو مجہول الوصف ہی پس متوسط درجہ کی چیز یا اسکی قیمت واجب ہوگی م اور اگر قبل خلوت یا وطی طلاق دیدے تو ان سب صورتوں میں متعہ دینا ہوگا جو نصف مہر پر زیادہ نہو اور پانچ درہم سے کم نہو اور مرد کی حالت ادای متعہ میں معتبر ہوگی صحیح مذہب پر ش جیسا کہ قرآن میں ہی

علی الموسع قدرہ الآیۃ وعند الکرخی تعتبر بحالہا **م** وہی درع وخمار وملحفۃ بطلاق قبل الوطی والخلوۃ **ش** ای فی الصور المذکورۃ وہو قولہ بلا ذکر المہر الی آخرہ **م** وفی خدمۃ الزوج العبد لہا مہر **ش** ای تجب ہی یعنی الخدمۃ فی النکاح بخدمۃ الزوج العبد لہا **م** وللمفوضۃ ما فرض لہا ان وطئت او مات عنہا والمتعۃ ان طلقت قبل الوطی **ش** المفوضۃ ہی التی نکحت نفسہا بلا ذکر المہر او علی ان لا مہر لہا ثم ان تراضیا علی مقدار فلہا ذلک المفروض ان وطئہا او مات عنہا والمتعۃ ان طلقہا قبل الوطی وعند ابی یوسف وہو قول الشافعی لہا نصف المفروض

علی الموسع قدرہ وسعت والے پر اسکی مقدار ہی مگر کرخی کے نزدیک عورت کے حال کا اعتبار ہی **م** اور متعہ اوڑھنی ہی اور قمیص ہی اور چادر ہی **ش** یعنی قیمت متعہ نہ مہر مثل کے نصف پر زیادہ ہو اور نہ پانچ درم سے کم ہو (اور درمیان پانچ درم اور نصف مہر مثل کے جو مقدار ہی لازم کی مقدرت پر ہی مثلاً نصف مہر مثل سو درم ہی اور مرد تونگر تو سو یا پچاس ساٹھ درم کا جوڑا دے اور مرد مفلس بھی ہو تو پانچ درم سے کم کا جوڑا نہ اسلیے کہ مہر مثل منتہای مہر ہی پس اسکے شایان وہی ہی اور دس درم ادنی درجہ مہر کا پس محتاج کے شایان یہی ہی آور متعہ نام ہی جوڑے کا جو کہ عورت کو بعض صورتوں میں بوقت طلاق دیا جاتا ہی اسکی تفصیل آگے آئیگی۔ مگر اس جوڑے کا حسب تفصیل کتاب ہونا کوئی امر شرعی نہیں بلکہ حسب رواج قوم ملک ہونا چاہیے ہاں نفس متعہ یعنی جوڑا بالاجماع مسلم ہی اسلیے کہ قرآن میں مذکور ہی اور یہ کہ پانچ درم سے کم نہو یہ تخمیص حنفیہ کے نزدیک ہی اسلیے کہ دس درم سے کوئی مہر انکے نزدیک کم نہیں ہو سکتا اور متعہ بھی جنس مہر سے ہی مگر اجزای لباس مثلاً ملحفہ یعنی چادر و درع یعنی قمیص و خمار یعنی اسپی اوڑھنی جو سر سے کاندھوں تک ڈھانکے یہ نہ امر شرعی ہی نہ لازم ہر قوم اپنے پہناوے کے موافق دے **م** اور زوج اگر غلام ہو اور اپنی خدمت کو مہر قرار کرے تو بھی خدمت واجب ہوگی **ش** یعنی یہی خدمت واجب ہوگی جبکہ زوج غلام ہو (اسلیے کہ خدمت مال متقوم ہی) **م** اور مفوضہ میں وہ شی ہے جو اسکے لیے فرض کی گئی ہو **ش** اگر وطی کی گئی ہو **م** یا زوج اسکا مرگیا ہو (یا وہ خود مرگئی ہو) **ش** مفوضہ وہ عورت ہی جسنے بلا ذکر مہر نکاح کر لیا یا اس طور پر کہ اسکے لیے کچھ مہر نہیں ہی پھر اگر وہ دونوں راضی ہوگئے کسی مقدار پر تو عورت کو یہی رقم مفروض ملیگی اگر شوہر نے اس سے وطی یا خلوت صحیحہ کی یا زوج یا زوجہ سے کوئی مرگیا **ف** ایک صورت رہیگی وہ یہ ہی کہ عورت نے بدون ذکر مہر یا بنفی مہر نکاح کیا پھر زوج نے مثلاً سو درم اسکے لیے قرار دیے اور عورت نے انکار کیا اس امید پر کہ ان عورتوں میں مستحق مہر مثل کی ہوں جو اس سے زائد ہی تو قاضی مہر مثل اسکے لیے فرض کر دیگا (شامی) اور متعہ اسے ملیگا۔ اگر شوہر نے وطی سے پہلے طلاق دی اور شافعی کے نزدیک اور یہی قول ہی ابو یوسف کا اسے طلاق قبل از دخول میں بھی نصف مہر مفروض کا دلایا جائے (جیسا کہ مہر مسمی میں ہی مگر دلیل ہماری قرآن سے ہی اِن طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ اَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ فَرِيْضَةً وَّمَتِّعُوْهُنَّ اگر تم عورتوں کو طلاق دو جبتک کہ چھوا نہیں اور انکے لیے مہر فرض نہیں کیا اور انکو متعہ دیا تو تمپر کوئی گناہ نہیں ہی آیت میں اَوْ بمعنی واو ہی اسلیے کہ تردید بن نہیں سکتی یعنی متعہ دو انکو جنکو طلاق دی ہو قبل مس یا طلاق دی ہو بلا فرض اگرچہ بعد وطی ہو حالانکہ بعد وطی سب کے نزدیک مہر مثل ہی پس مراد یہ ہی کہ مس نکیا ہو اور مہر فرض نکیا ہو تو متعہ دو اب نصف مہر کا ثبوت نہیں ہی

م وما نید علی المهر بعد العقد یجب و یسقط بالطلاق قبل الوطی وصح حطها عنه ش ای حط المرأة عن الزوج ولم یذکر مفعول الحط لیدل علی العموم کما فی قوله فلان یعطی ویمنع فیدل علی حط کل المهر وبعضه والزیادة فی صورة زاد علی المهر م وخلوة بلا مانع وطئ حسًا او شرعًا او طبعًا کمرض یمنع الوطء ش هذا نظیر المانع الحسی م وصوم رمضان واحرام بفرض او نفل ش هذا نظیر المانع الشرعی م وحیض و نفاس ش هذا نظیر المانع الطبعی وکا یضا ان یکون المانع الشرعی موجودا فیهما

م اور جو شئے مہر مسمی پر بڑھائی جائے واجب الادا ہوگی مگر طلاق قبل وطی سے وہ افزونی ساقط ہوجاتی ہے اور جو رقم عورت کم کردے زوج سے کم ہوجائیگی ش یعنی کم کرنا عورت کا مرد سے اور حطّا کا مفعول اسلیئے ذکر نکیا کہ عموم پر دال رہے جیسا کہ کسی کہنے والے کے قول میں فلان دیتا ہے یا رد کرتا ہے پس دلالت (قول مصنف حطّہا) کل مہر کے کم کردینے پر ہے اور بعض پر بھی اور زیادت علی المہر پر بھی (یعنی ماتن نے حطّہا کہا اور یہ نہ کہا کہ عورت کس مقدار کو کم کرے اسمین تینون احتمال داخل ہین چاہے کل مہر گرادے یا بعض کو گرادے یا صرف وہ افزونی گرادے جو زوج نے کی ہو آور واضح رہے کہ صورت زیادت مین یہ قید بڑھائی گئی کہ اگر قبل خلوت طلاق ہوجائے تو اس زیادتی کا نصف دینا نہوگا بلکہ وہی مہر جو بوقت عقد باندھا گیا تھا نصف ہوگا اور اسمین زوج کا فائدہ ہے اور صورت حطہ مین یہ رعایت نہین مثلاً اگر عورت نے سو کے پچاس کردیئے تو طلاق قبل دخول مین یہ کمی معتبر نہو اور سو کا آدھا دلایا جائے مگر بعد خلوت یہ مہر پچاس ہی رہجائے آور وجہ اسکی یہ ہے کہ زیادت مرد کے بظاہر کمال استرضا و غایت شوق پر ہوتی ہے اور اسکا فائدہ بدون خلوت صحیحہ اُسے نہین مل سکتا اگرچہ یہ طلاق اسکے ہاتھ مین ہے مگر تو ضرور ہے کہ جو شوق اسکا تھا اُس سے خواہ متمتع نہوا یا وہ شوق ہی نرہا پس یہ زیادت مٹا دینا انصاف و نفقہ کی شان سے ہے اسلیئے کہ اس کمی مین عورت کا حق اصلی زائل نہین ہوتا یہ زیادت مرد کا فضل تھا وہ ایسی ناپسندیدہ حالت مین رد ہوگیا اور کمی عورت کی بظاہر نہ ایسے خیالون پر سمجھی جائیگی وہ صاحب فضل سے ہے بلکہ کمال ارادت و اظہار خلوص و اتحاد پر مبنی ہے اور پھر ظاہر یہ ہے کہ قبل خلوت عورت کا باعتبار مرد کے کچھ نقصان نہین ہوا تو وہ آدھا جو اُسے دلایا جاتا ہے ایک قسم کا مرد پر تاوان ہے ہذا بوجہ عدم ضرر زن و تخفیف ثقل شوہر یہ کمی معتبر ہوگی مگر پہلا قول ابو یوسف کا یہی ہے کہ زیادت بھی نصف نصف ہوجائیگی آور یہ جواب کہ نصف مفروض اگر زن کا طلاق قبل دخول مین حکم ہے اور مفروض وہی اصل ہے لہذا زیادتی اسکے ساتھ ملائی نہ گئی منقوض ہے اعتبار کمی سے اسلیئے کہ جب نصف مفروض مسلم ہے تو ہر حال مین مفروض کا نصف دلایا جائے کمی ہو یا زیادتی م اور جو خلوت مانع وطی سے خالی ہو (اور مانع وطی عام ہے) حسًا ہو یا شرعًا یا طبعًا جیسے مرض کہ وطی سے روکنے والا ہو ش یہ نظیر ہے مانع حسّی کی م اور روزہ رمضان کا اور احرام حج کا فرض ہو یا نفل ش یہ نظیر ہے مانع شرعی کی م اور حیض و نفاس ش یہ نظیر ہے مانع طبعی کی اور کچھ مضایقہ نہین کہ ان دونون یعنی حیض و نفاس مین شرعی مانع بھی موجود سمجھا جائے اسلیئے کہ وطی حالت حیض مین حرام ہے مگر میرے نزدیک رمضان و احرام سے اور نفاس وحیض سے فرق ہے اسی لیے فقہا نے اسے جدا کردیا اسلیئے کہ اگر مرد نے دخول نکیا اور سب کچھ کیا تو حیض مین کوئی مانع شرعی نہین ہے صرف

م وتوكده ش اى توكد المهر فخلوة مبتدأ وتوكده خبره واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او لا يطلع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج عالما بانها امرأته م كخلوة مجبوب او عنين او خصى او صائم قضاء في الاصح ونذر في رواية ومع احدٍ للنفسة المتقدمة لا و الصلوة كالصوم فرضا و نفلا ش اى لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلوة المفروضة كما في الصوم المفروض وتكون صحيحة مع صلوة النفل كما في صوم النفل م وتجب لعدة في الكل احتياطا ش اى في جميع ما ذكر من اقسام الخلوة سواء وجد المانع كالمرض ونحوه او لم يوجد م وتجب المتعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر وتستحب لمن سواها الا لمن سمى لها وهي المطلقة قبل وطئ

طبع سلیم تنفر کرتی ہی بخلاف رمضان واحرام کے کہ بعض صورتون مین فساد آجائیگا) م مؤکد کردیتی ہو اسے ش یعنی خلوت (مذکورہ) مہر کو مؤکد کردیتی ہی پس خلوت مبتدا ہی اور آگے کہ اسکی خبر جان تو کہ مراد خلوت سے مرد و زن کا مجتمع ہو جانا ہی اسطور پر کہ انکے ساتھ کوئی آدمی عاقل نہو ایسے مکان مین کہ کوئی شخص انکی اجازت کے بدون انپر مطلع نہو سکے یا (اگر مکان علیحدہ نہو تو) بوجہ تاریکی کے کسی کو انکے حال کی خبر نہو سکے اور مرد یہ بھی جانتا ہو کہ یہ اسکی بی بی ہی م جیسے خلوت آلہ بریدہ اور نامرد اور خصی کی اور قضا روزہ رکھنے والے کی صحیح مذہب مین اور نذر روزہ رکھنے والے کی ایک روایت مین ف یعنی معتبر ہی خلوت ان سب کی اور سبب یہ ہی کہ گو ظاہر حال انکا عدم دخول ہی مگر وداعی دخول کے تمتع ممکن اور عورت کی طرف سے تسلیم ثابت پس قصور زوج اسکے مہر کو گھٹا نہین سکتا جیسا کہ بائع مبیع کو مشتری کے ہاتھ مین رکھدے پھر مشتری بھول جائے یا نہ لے جا سکے تو بائع ذمہ دار نہین ہی اور قضا کا روزہ گو لازم ہی مگر اسکی قضا بھی باختیاری ہی اور ایسا ہی روزہ نذر مگر ان دونون صورتون مین دوسری روایت بھی ہی اور وہ یہ کہ لزوم مانع اختیاری ہی تو گویا زوج مختار نہین بنایا گیا اور روزہ برابر ہی کہ عورت کا ہو یا مرد کا م اور پانچ امور جو پہلے مذکور ہوے (یعنی حیض و نفاس و صوم رمضان و احرام حج اور مرض) انکے ساتھ خلوت معتبر نہین اور نماز مثل روزہ کے ہی فرض ہو یا نفل ش یعنی نماز فرض کے ساتھ خلوت صحیح نہو گی جیسا کہ فرض روزہ کے ساتھ نہین ہوتی اور نماز نفل کے ساتھ خلوت صحیح مانی جائیگی جیسا کہ صوم نفل مین م اور ان سب صورتون مین (مانع ہو یا نہو) عدت سب مین احتیاطا واجب ہو گی ش یعنی ان تمام امور مذکورہ میں اقسام خلوت سے برابر ہی کہ مانع پایا جائے جیسے مرض اور اسکے مثل یا نہ پایا جائے (عدت ہو گی) ف واضح رہے کہ اس مقام پر تین امر ہین ا تمتع لذت و شہوت ۲ عدت ۳ تمام مہر پس امر عدت کمال احتیاط و مجرد مظنہ پر مبنی ہی لہذا عدت ہر قسم کی خلوت مین واجب ہی رہا مسئلہ اتمام مہر اسمین عورت کی رعایت مزید کی گئی ہی اسلیے کہ جب اسنے نکاح قبول کر لیا اور تنہائی سے مرد کے قریب گئی اب بظاہر کوئی منع و انکار اسکی طرف سے نہ رہا اور اسے پورے مہر کا استحقاق ہو گیا لہذا کسی ایسی ہی وجہ قوی سے اسکا اعتبار نکیا گیا اور نہ ادنی ادنی توجیہ سے اسکے مہر کی تکمیل پر توجہ کی گئی گو بعض وجوہ مین غالبا عدم وصول پایا جائے رہا استمتاع باہمی من کل الوجوہ نہ سہی من وجہ ہو گیا اور عورت پر عدت کا بار پڑ گیا تو مرد سے تخفیف مہر کی کوئی وجہ نہ رہی م اور متعہ واجب ہوتا ہی ایسی مطلقہ کے لیے جو نہ وطی کی گئی ہو نہ اسکیلیے مہر نامزد ہوا اور اسکے سوا کے لیے مستحب ہے مگر جسکا مہر معین ہو اور وطی سے پہلے طلاق دیجائے

بقیہ حواشی صفحہ ۴۲

کتاب النکاح ۳۴

ش المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمى لها مهر فهي التي لا يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة قد وطئت وسمى لها مهرها فهما تان تستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها تستحب لها المتعة سواء سمى لها مهر او لا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدم التسمية وان لم يطأها ففي صورة التسمية تاخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء اخر وفي صورة عدم التسمية تجب المتعة لانها لم تاخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال م وان قبضت الف المسمى ثم وهبت له فطلقت قبل الوطي رجع عليها بنصفه ش لانها قبضت تمام المسمى ولم تجب الا النصف فترده النصف والالف الذي وهبت له لم يتعين انه الف المهر لان الدراهم والدنانير لا يتعين في العقود والفسوخ م وان

اُسے دینا مستحب نہیں) ش مطلقات چار قسم کی ہیں ۱ مطلقہ جس سے نہ وطی کی گئی نہ اُسکے لیے مہر مقرر ہوا تو اسکے لیے متعہ واجب ہے۔ (جیسا کہ ابھی ہمنے آیت قرآنی سنادی اور ظاہر ہی کہ اُسے کچھ تو ملجائے اور دفع وحشت ہو ۲ مطلقہ جس سے وطی نہیں کی گئی مگر مہر معین تھا پس وہی جسکے لیے متعہ مستحب نہیں (اسلیے کہ آدھا مہر پایا اور مرد کو اُس سے کچھ تعلق نہیں ہی اور پہلے سے بیزیادہ لے گئی اب متعہ کیوں دیا جائے اور بیمراد نہیں کہ اُسے دینا بُرا ہی) ۳ وہ مطلقہ جس سے وطی کی گئی اور اسکا مہر نامزد نہ تھا ۴ مطلقہ جس سے وطی بھی کی گئی اور مہر بھی نامزد ہو گیا تھا تو ان دونوں کو متعہ دینا مستحب ہی (اسلیے کہ مرد نے اُس سے پورا فائدہ اُٹھالیا اب کچھ زیادہ دینا فضل وخیر ہی جیسا کہ ارشاد ہوا وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ آپس میں فضل کو فراموش نکرو اور ابن مطعم رض سے منقول ہی کہ آپنے قبل خلوت طلاق دیکر پورا مہر دیا اور سوال کے جواب میں فرمایا میں اولوالفضل ہوں) پس حاصل یہ ہی کہ جب مرد نے عورت سے ہم بستری کی (اور پھر طلاق دی) تو متعہ دینا مستحب ہی اسکا مہر معین ہوا ہو یا نہ اسلیے کہ عورت نے تو معقود علیہ یعنی اندام نہانی اسکے حوالہ کر دیا اسپر بھی مرد نے اُسے طلاق دیکر متوحش کیا تو پسندیدہ امر یہ ہی کہ اُسے کچھ قدر واجب سے زیادہ عطا کرے اور قدر واجب معین کردہ ہی جبکہ مہر معین ہو گیا ہو اور مہر مثل ہی جبکہ مہر معین نہوا ہو اور اگر اُس سے صحبت نکی تو تعیین مہر کی صورت میں آدھا مہر لیگی بدون تسلیم شرمگاہ کے تو اُسے کچھ اور دینا مستحب نہوگا اور عدم تسمیہ کی صورت میں متعہ واجب ہوگا اسلیے کہ اُسنے کچھ بھی نہیں لیا ہی حالانکہ طلب شرمگاہ بدون مال ہو ہی نہیں سکتا (فرمایا اَنْ تَبْتَغُوا بِاَمْوَالِكُمْ مال خرچ کرکے طلب کرو تو طلب اور صرف مال میں شرعًا لزوم ہی) م اور اگر عورت ایک ہزار مہر معین کیے ہوے پائے پھر مرد کو وہ ہزار ہبہ کر دے پھر طلاق دی گئی وطی سے پہلے مرد اپنا نصف مہر عورت سے مانگے ش اسلیے کہ عورت نے مہر معین کردہ پورا لے لیا اور اُسکے ذمہ واجب نہیں ہوا تھا مگر نصف تو عورت مرد کو آدھا پھیر دے اور جو ہزار کہ عورت نے مرد کو ہبہ کر دیے وہ متعین نہیں ہیں کہ وہی مہر والے ہیں اسلیے کہ درم و دینار عقود و فسوخ میں متعین نہیں ہوتے (یعنی اگر متعین ہوتے کہ یہ وہی مہر والے ہزار ہیں تو زوج کو حق واپسی نرہتا کیونکہ اسنے اپنے زائد یا نسو بجنسہ پائے اور مراد ہبہ سے مع القبض ہی اسلیے کہ ہبہ بدون قبض کے لازم نہیں م اور اگر عورت نے

لو تقبضہ او قبضت نصفہ ثم وھبت الکل او ما بقی او وھبت عرض المھر قبل قبضہ او بعدہ لا **ش** ای لا یرجع علیھا بشیء وصورۃ المسائل انھا ان لم تقبض شیئا ثم وھبت الکل ای حطتہ عن ذمۃ الزوج ثم طلقھا قبل الوطی فلا شیء علیھا لان حکم الطلاق قبل الدخول ان یسلم لہ نصف المھر وقد حصل بل زیادۃ والمرأۃ لم تاخذ شیئا لترد الیہ بخلاف المسئلۃ الاولی وھی التی قبضت الالف ثم وھبت لہ او طلقت قبل الوطی وان قبضت نصف المھر ثم وھبت الکل لہ او وھبت الباقی ثم طلقھا قبل الوطی فانہ لا شیء علیھا لما ذکرنا ولو کان المھر عرضا فقبضتہ ثم وھبت لہ او لم تقبضہ فحطتہ عن ذمتہ ثم طلقھا قبل الوطی فلا شیء علیھا اما فی صورۃ عدم القبض فظاھر واما فی صورۃ القبض فکذلک لانھا وھبت العرض لہ فانتقض قبض المھر لان العروض متعینۃ بخلاف المسئلۃ الاولی فان الدراھم غیر متعینۃ

مہر کا روپیہ پایا نہ تھا یا آدھا پایا تھا پھر مرد کو کل مہر ہبہ کر دیا یا جو باقی تھا وہ ہبہ کر دیا یا وہ اسباب جو مہر میں پایا تھا ہبہ کر دیا قبضہ کرنے سے پہلے یا بعد تو مرد رجوع نکرے **ش** یعنی مرد عورت سے کچھ بھی نہ مانگے اور مسائل کی صورت یہ ہے کہ عورت نے قبضہ کسی شئی پر نہیں کیا پھر دیڈالے یعنی زوج کے ذمہ سے گرا دیے پھر اُسے مرد نے قبل وطی طلاق دی اب اُسپر کچھ نہیں ہے اسلیئے کہ قبل دخول کے حکم طلاق تو یہ تھا کہ مرد کو آدھا مہر بچ رہے اور اُسے یہ آدھا بلکہ اور زیادہ ملگیا اور عورت نے کچھ بھی نہیں لیا جسے پھیر دے (اسلیئے کہ عورت پر پورے مہر سے آدھا پھیر دا واجب تھا اور جبکہ مہر اصل ہی میں نہ ہا تو واپسی کسکی ہوگی) بخلاف مسئلہ اولی کے اور وہ یہ ہے کہ عورت نے ہزار مہر کے پورے لیلیے پھر مرد کو یہ ہزار ان درم ہبہ کر دیا اور وطی سے پہلے طلاق دیگئی (تو مرد نے جو ہزار لا دیے تھے وہ عورت نے پائے آئین سے پانچ سو پھیر دے اور عورت کا ہبہ کرنا اُسکا ہبہ تھا) اور اگر عورت نے آدھا وصول کر لیا پھر کل ہبہ کر دیا (یعنی نصف جو ذمہ زوج تھے اور نصف جو پا لیے تھے) یا صرف جو زوج پر باقی تھے وہی ہبہ کیے پھر دخول سے پہلے طلاق دیگئی تو عورت پر کوئی شئی لازم نہیں ہے اسوجہ سے کہ ہم نے ذکر کیا (کہ حکم طلاق قبل دخول کا یہ ہے کہ مرد کو آدھا مہر بچ رہے اور اُسے یہ ملگیا اور توضیح اسکی یہ ہے کہ جب عورت نے آدھا مہر پالیا اور آدھا باقی ہبہ کیا تو یہ ہبہ قبل قبض ناجائز ہے اور اگر ابرا ہو تو ابرا اپنے مال اور حق سے ہوتی ہے پر نصف تو ابھی اسکا حق ہی نہ تھا پس یہ دونوں فعل نصف غیر مقبوض میں بے نتیجہ ہیں اور جا پائے وہ اسکا حق واجب تھا) اور اگر مہر اسباب ہوتا اور اُسے عورت وصول کر لیتی پھر مرد کو دیڈالتی یا قبضہ نکرتی مگر زوج کے ذمہ سے گرا دیتی پھر اُسے قبل دخول طلاق دی جاتی تو بھی عورت پر کچھ باقی نہ رہتا مگر قبضہ نہ پانے کی صورت میں اسلیئے کہ مرد کو بجای نصف کے پورا مہر مل گیا اور قبضہ کی صورت میں ایسا ہی حکم ہے اسلیئے کہ عورت نے وہی اسباب (جو مہر میں پایا تھا) ہبہ کر دیا تو قبضہ مہر ٹوٹ گیا اسلیئے کہ اسباب متعین ہوتا ہے (توضیح اسکی یہ ہے کہ جیسے ہی اسباب جو مہر میں پایا تھا ہبہ کر دیا اور اسباب وغیرہ متعین ہوتے ہیں عقود میں بھی اور فسوخ میں بھی تو جو عورت نے پایا وہی دیدیا اب گویا مہر نہیں پایا اور جب مہر نہیں پایا تو واپسی کسکی ہے) بخلاف مسئلہ اولی کے کہ اسمین درم تھے اور درم متعین نہیں ہوتے **ف** واضح رہے کہ جب تک ایسا تصرف صریح جسکی تاویل صحیح نہو سکی عورت سے نہ پایا جائے اُسے اپنے پاس سے دینا نہوگا

م وان نکحہا بالف علی ان لا یخرجہا او لا یتزوج علیہا او بالف ان اقام بہا و بالفین ان اخرجہا فان وفی **ش** ای فیما نکحہا علی ان لا یخرجہا او لا یتزوج علیہا **م** واقام **ش** ای فیما نکحہا بالف ان اقام و بالفین ان اخرج **م** فلہا الالف والا فمہر مثلہا **ش** ھذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ فعندہ الشرط الاول صحیح دون الثانی وعندھما الشرطان صحیحان وعند زفر رحمہ اللہ کل منہما فاسد

صورت اولی مین ظاہر تھا کہ اُسنے مرد کو ہبہ کیا اور یہ ہبہ ایک نفع اور تصرف معتبر ہی اور واقع ہوا درم یا دینار پر جو متعین نہین ہوتے تو کوئی سبب نہین کہ شرع عورت کو ایک ہزار درم کے ہبہ کرنے کا فائدہ اُٹھانے دے اور دوسری صورتون مین اسکا ہبہ کچھ ایسا متردد اور غیر معتبر تھا جسے اُسپر دوسرا بار ڈالنا مناسب سمجھا گیا البتہ اگر اسباب کی صورت مین دوسرا اسباب عورت مرد کو دیتی تو جبلہ یہ جسقدر قیمت کا مال ہوتا مگر اُسے اس مال کا نصف جو مہر مین پایا ہی ضرور واپس کرنا ہوتا) **م** اور اگر ہزار درم کے مہر پر اس شرط سے نکاح کیا کہ اُسے (اسکے گھر یا شہر سے) باہر نہ لیجائیگا یا اسکے ہوتے کسی اور سے نکاح نکریگا یا (یہ کہ) ہزار مہر ہے اگر اسے یہین رکھے اور دو ہزار مہر ہی اگر اور کہین لیجائے پھر اگر وعدہ وفا کیا **ش** یعنی جبکہ شرط نکاح یہ تھی کہ اُسے کہین اور نہ لیجائیگا یا اسکے ہوتے کسی اور سے نکاح نکریگا **م** اور وہین رکھا **ش** یعنی جبکہ یہ شرط تھی کہ ایک ہزار پر نکاح کیا یہین رکھنے کی صورت مین اور دو ہزار پر اگر کہین اور لے جائے **م** تو عورت کو ایک ہزار ملینگے ورنہ (یعنی اگر وعدہ وفا نکیا) تو عورت کے لیے مہر مثل ہی **ش** یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی پس انکے نزدیک شرط اول (یعنی جسمین عدم نکاح یا عدم اخراج کی شرط تھی) صحیح ہی سوای دوسری کے (یعنی جسمین مہر کی بیشی کمی تھی) اور صاحبین کے نزدیک دونون شرطین صحیح ہین اور زفر کے نزدیک دونون فاسد ہین **ف** واضح رہے کہ کتاب مین صرف ایک نوع کی شرط کا مذکور ہی حالانکہ نکاح مین کئی قسم کے شرطین ہین جنکی ضرورت سخت ہی لہذا مناسب نظر آیا کہ انکا ذکر کیا جائے اور مختلف مقامات اور دلائل سے اُنکے احکام مستنبط کیے جائین اور ان مسائل مذکورہ کتاب کے بھی دلائل اسی کے ضمن مین آجائین پس یہ سب شرطین غور کرنے سے سات قسم کی ہوتی ہین جنکے تحت مین اور اقسام بھی نکلتے ہین فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اَلْمُسْلِمُوْنَ عِنْدَ شُرُوْطِهِمْ مسلمان اپنی شرطون کے پابند ہین اور فرمایا اَحَقُّ الشُّرُوْطِ اَنْ تُوَفُّوْا بِهٖ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوْجَ ان تمام شرطون سے جنکو تم پورا کرو وفا کرنے کی مستحق زیادہ وہ شرط ہی جسکے ذریعے تمنے فروج کو حلال کیا ہی (بخاری و مسلم) اس سے ظاہر ہو گیا کہ جو شرطین نکاح مین ہون وہ زیادہ تر قابل رعایت و لازم الوفا ہین پس **قسم اول** وہ شرطین ہین جنکا تعلق رکن نکاح یعنی ایجاب و قبول سے ہی مثلاً مرد کہے کہ مین نکاح کرتا ہون اگر تو مہر معاف کر دیگی یا میرے ساتھ چلیگی یا عورت کہے مین قبول کرتی ہون اگر تو ایسا کرے یا ایسا ہو پس یہ تمام امور اگر پہلے ہی طے ہو جائین بعد ازان ایجاب و قبول ہو تو صحیح ہی ورنہ عقد نہ ہوگا اسلیے کہ تردد مین رضای کامل پائی جاتی ہی نہ ایجاب و قبول مین انعقاد ہوتا ہی اور نکاح مین نہ خیار عیب نہ خیار شرط نہ رویت بلکہ عقد قطعی ہونا چاہیے **قسم دوم** وہ شرطین جنکا تعلق فسخ نکاح سے ہو مثلاً مرد کہے کہ اگر تو نے یا مین نے یا دیدنے ایسا کیا تو جو نکاح تجھسے کرون وہ فسخ ہوگا اسکی تین صورتین ہین ۱ یہ کہ شرط عورت کرے ۲ یہ کہ وہ امور مشروط ہون جو اسوقت موجود و حاضر ہین۔

جیسے نکاح نہو گا اگر تو شریف زادی یا باکرہ نہو یا مرد ایسا ایسا ہو سے یہ کہ ایسی بات مرد کی طرف سے کہی جائے جسکا وجود اسوقت موجود یا معلوم نہو پس پہلی دونون صورتون مین شرط لغو ہے اسلیئے کہ تعلیق امور حادثہ سے ہوتی ہے نہ موجودہ سے اور ایسے ہی تعلیق بر شرط نکاح مرد کی اختیاری بات ہے عورت کی نہین مگر تیسری صورت مین اگر نکاح کی طرف نسبت کیجائے مثلا یون کہے کہ جب تجھسے نکاح کرلون تو تو مطلقہ ہو جائیگی یا پھر تو ایسا کرے یا ہم یا زید ایسا کرین یا ایسا واقعہ پیش آئے تو نکاح نہین ہے یعنی طلاق واقع ہو جائیگی یہ تعلیق معتبر ہے حنفیہ کے اصول پر وہ اجنبیہ سے ایسی تعلیق جائز رکھتے ہین جبکہ نکاح کی طرف منسوب ہے **قسم سوم** وہ شرطین جنکا تعلق مہر کی بیشی کمی سے ہے اور دوسرا مسئلہ کتاب کا یہی ہے اسکے بھی دو حال ہین سا یہ کہ شرط وہ امر ہو جسمین غالبا جہل یا مجبوری ہو جیسے عورت کو اس شہر یا گھر سے باہر نہ لیجانا اسلیئے کہ آدمی نہین جان سکتا کہ اُسے کیا کرنا پڑیگا یا وہ امر جسکے ثبوت وجود مین خفا و جہل ہو مثلا اگر عورت باکرہ ہے تو دو ہزار ورنہ ایک ہزار اور شل اسکے سا یہ کہ جہل ہو جیسے اگر عورت حسینہ ہے تو دو ہزار ورنہ ایک ہزار پس صورت اولی مین (جو کتاب مین صورت ثانی ہے) امام کے نزدیک شرط فاسد ہے اسلیئے کہ رضا مرتب تھی مہر پر اور ایک شرط آخر پر اور شرط آخر کا وجود متردد ہے تو رضا قطعی نہوئی اور تسمیہ فاسد ہے پر یہ فساد متعلق بہ نکاح نہین ہے کہ ساقط ہو جائے بلکہ متعلق بمقدار مہر ہے لہذا تسمیہ فاسد ہوگا اور فساد تسمیہ سے نکاح مین ضرر نہین آتا البتہ مہر مثل واجب ہوتا ہے پس وہی لازم آئیگا بخلاف صورت دوم کے کہ اسمین گو یہی صورت ہے مگر مشروط یعنی جمال یا قبح امر شاہد و موجود ہے پس در صورت قبح گویا ایک ہزار قطعی ہے اور در صورت جمال دو ہزار قطعی ہے پس رضا پائی گئی اور شرط صحیح ہوئی اور بخلاف اس مسئلہ کے جو کتاب کی صورت اولی مین ہے یعنی عدم اخراج یا نکاح پر اسمین مہر سے تعلق ہی نہین ہے اور صاحبین کے نزدیک سب شرطین صحیح ہین اور ہر صورت مین مہر وہی ہے جو اس حال کیلیئے معین ہوا ہے یعنی بشرط وجود شرط دو ہزار اور بصورت عدم شرط ایک ہزار اسلیئے کہ رضا اقل مہر پر ہر حال مین تھی مگر شرط کرنیوالے کی اسلیئے کہ وہ بطمع وصف مرغوب زیادہ پر آمادہ تھا مگر بتقدیر عدم وصف مرغوب بھی ایک مقدار مان چکا ہے اور رضا اُسکی جسنے شرط لی گو مقدار زائد پر ہے مگر جبکہ وہ مقدار شرط و وصف پر موقوف مان لی گئی اور نکاح کا انعقاد ان تمام وجوہ سے علیحدہ قطعی مانا گیا تھا تو اسنے یہ مقدار ادنی بھی تسلیم کرلی تھی اسلیئے کہ وصف مشروط بالاتفاق متردد مان لیا گیا اور نکاح قطعی پس امید زیادت رضای اقل کے منافی نہین اور زفر کے نزدیک دونون شرطین فاسد اور ساقط اور مہر مثل ہر حال مین لازم ہے اسلیئے کہ کچھ ہو مگر امر متردد ضرور ہے اور نکاح کو شروط فاسدہ سے ضرر نہین ہوتا **قسم چہارم** شروط مقتضای عقد جیسے مرد عورت سے اطاعت و عصمت کی شرط لے یا عورت مرد سے اپنے نفقہ یا ادای مہر یا حسن معاشرت کی شرط لے اور یہ وہ شرطین ہین جنکے متعلق حدیث مذکور مین تاکید وارد ہوئی ہے یہ ہر حال مین لازم اور واجب الوفا ہین ہان اقرار سے اور زیادہ تاکید توضیح ہو جائیگی جیسا کہ قسم سے عہد اور مستحکم ہو جاتا ہے **قسم پنجم** جنکا تعلق ہے زوج یا زوجہ کے فائدہ سے مگر نہ اسمین کوئی امر ممنوع ہے نہ کسی کی حق تلفی نہ مخالف مقتضای عقد نکاح جسکا ذکر کتاب کی شرط اول مین ہے کہ تجھے گھر سے باہر نہ لیجاونگا یا دوسری سے نکاح نہ کرونگا یا تجھسے ایک جائز حد تک رعایتین کرونگا پس یہ بھی واجب الوفا ہین اور مثل حقوق واجبہ کے

ہوگا اور مہر مثل واجب ہوگا بخلاف صورت دوسری کے عورت کو اختیار دیا گیا ہے اختیار دیا ان دونون شرطون میں سے جو چاہے ...

م لكن في الثانية لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الف ش المراد بالثانية المسئلة الثانية وهي قوله او بالفه ان اقام بها وبالفين ان اخرجها فانه ان اخرجها يجب مهر المثل لكن ان كان مهر المثل اكثر من الفين لا يجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الالف ولا ينقص منه شئ لاتفاقهما على ان المهر لا يزاد على الفين ولا ينقص عن الف م وان نكح بهذا او بهذا احكم مهر المثل ان كان بينهما والاخس لو دونه والاعز لو فوقه ش اى ان نكح بهذا العبد او بذلك ولاحدهما اكثر قيمة من الآخر يجب مهر المثل ان كان بين قيمتي العبدين ويجب العبد الاقل قيمة اذا كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد ويجب العبد الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته فعلم منه انه اذا كان مهر المثل مساويا لقيمة احدهما يجب هذا العبد م ولو طلقت قبل وطئ

از جانب حاکم جبر کیا جائے اور اللہ کی طرف سے مواخذہ ہے قسم ششم جو شرعاً ناجائز اور متضمن اتلاف حق غیر ہو مثلا یہ کہ تو اقارب سے نہ ملنا یا انکے ساتھ احسان نکرنا یا دوسری بیبیوں میں اور آسمیں مساوات نکرنا وغیرہ یہ لغو اور ساقط ہیں مثل حلف کے جو حرام فعل کے کرنے پر ہو قسم ہفتم جو مقتضای عقد کے مخالف ہوں جیسے یہ کہ زوج زوجہ کا مطیع اسکے شور کا پابند رہیگا یہ بھی لغو و ساقط ہے ہم مگر دوسری صورت میں (جسمیں مہر مثل کا حکم ہے) دو ہزار سے زیادہ نہوگا (اسلیے کہ عورت نے جانب زیادت کو خود محدود کر دیا ہے اور اسکی تحدید اسکے حق میں حجت ہے) اور ایک ہزار سے کم ہوگا (اسلیے کہ مرد نے جانب قلت کو خود محدود کر دیا) ش مراد ثانی سے مسئلہ ثانیہ ہے اور وہ قول اسکا ہے مہر ہزار روپے اگر اس عورت کو وہیں رکھا اور دو ہزار دیے اگر اسے کہیں اور لیگیا پس اگر وہ اسے کہیں اور لیگیا تو مہر مثل واجب ہوگا مگر جبکہ مہر مثل دو ہزار سے بھی زیادہ ہو تو زیادتی واجب نہوگی اور اگر کم ہو ہزار سے تو ہزار ہی دینا ہوگا اور ہزار سے کچھ بھی کم نہوگا بوجہ اتفاق کر لینے دونوں کے کہ مہر نہ بڑھیگا دو ہزار سے اور نہ گھٹیگا ایک ہزار سے م اور اگر نکاح کیا کہ خواہ یہ (دیے مہر میں دیگا) خواہ وہ تو اُسے مہر مثل ملیگا اگر مہر مثل ان دونوں کے درمیان میں ہو اور کم والی شئے ملیگی اگر مہر مثل اس سے کم ہو اور زیادہ والی ملے اگر زیادہ ہو ش یعنی اگر نکاح کیا کہ یہ غلام دیگا یا وہ غلام اور ایک ان دو کا دوسرے سے قیمت میں زیادہ ہے واجب ہوگا مہر مثل اگر مہر مثل دونوں غلاموں کی قیمت کے درمیان میں ہو (مثلا ایک غلام ہزار کا ہو دوسرا دو ہزار کا اور مہر مثل ڈیڑھ ہزار ہو) اور کم قیمت والا غلام واجب الادا ہوگا جبکہ مہر مثل اس (کم قیمت والے غلام) سے بھی کم ہو (مثلا پانچسو ہو تو ایک ہی ہزار دینا ہوگا اسلیے کہ مرد نے کمی کو اس غلام کی قیمت پر منحصر کر دیا) اور واجب ہوگا زیادہ قیمت والا غلام جبکہ مہر مثل اس غلام کی قیمت سے زیادہ ہو (مثلا مہر مثل تین ہزار ہو تب بھی دو ہی ہزار واجب ہونگے اسلیے کہ عورت نے دو ہزار پر اپنی رضا کو محدود کر دیا ہے) تو اس سے جانا گیا کہ جب مہر مثل مساوی القیمت ہو کم والے غلام کے یا زیادہ والے کے تو یہی غلام (جسکے مہر مساوی ہے) واجب ہوگا (الحاصل مہر مثل ہزار سے کم اور دو ہزار سے زیادہ نہیں ہو سکیگا) م اور اگر عورت کو قبل وطی طلاق دیگیا تو پچھلے یعنی کم قیمت والے

فنصف الاخس اجماعًا وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط وان ساوى عشرة وان شرط البكارة فوجدها ثيبًا لزمه الكل وصح امهار فرس وثوب هروي بالغ في وصفه او كيل او موزون بين جنسه لا صفته ويجب الوسط

غلام کا نصف بالاتفاق دینا ہوگا (اسلیے کہ مرد نے کچھ فائدہ نہ اٹھایا اب اسپر زیادہ بار ڈالنا نہ چاہیے اور تفریق کبھی مرد کی شرارت سے ہوتی ہے کبھی عورت کی اور کبھی دونوں کی ہے) اور اگر نکاح کیا کہ یہ دو غلام مہر میں ہیں اور ایک ان دو کا آزاد تھا تو اسے یہی غلام ملیگا ف اسمیں کئی قول ہیں ایک یہ کہ یہی غلام ملیگا اور یہ قول امام کا ہے اور ظاہر روایت بھی یہی ہے اسلیے کہ اسنے ایک غلام مہر میں باندھا ہے دوسرا آزاد جو مال نہیں پس اگر مہر مثل دس درم یا کم ہو تو تسمیہ صحیح یعنی عبد باطل ہوتا ہے اور اسکے بطلان کی کوئی وجہ نہیں اور اگر اسکے سوا مہر مثل بھی دلایا جائے تو تسمیہ و مہر مثل جمع ہوں جسکے لیے کوئی نظیر نہیں پس غلام داخل عقد ہے اور آزاد خارج ہے یہ کہ اسے یہ غلام دلایا جاوے اور آزاد کو غلام فرض کرکے ویسی غلام کی قیمت دلائی جائے اور یہ ابو یوسف کے نزدیک ہے اسلیے کہ جب آزاد کا دینا باطل ہوا تو اسکی قیمت اسکے قائم مقام ہوگی تیسرے امام کی ایک روایت یہ ہے کہ عبد بھی دلایا جائے اور مہر مثل بھی اور یہ محمد کا قول ہے ہم اگر برابر ہو وہ غلام دس درم کے (اور اگر دس درم سے بھی قیمت غلام کی کم ہو تو کمی پوری کرائی جاویگی اسلیے کہ دس درم سے مہر کم نہیں ہے) ہم اور اگر یہ شرط کی تھی کہ عورت باکرہ ہے اور پایا اسے ثیبہ تو کل مہر دینا ہوگا ف اسلیے کہ بکارت ایسا وصف ہے جسکا زوال کچھ وصول رجال ہی پر موقوف نہیں بلکہ کبھی زیادہ سن ہونے یا اچک پھاند یا کسی صدمہ سے بھی دور ہو جاتا ہے اسکا متحقق ہونا بھی امر دقت طلب ہے کچھ بکارت وصف مرغوب ہے اور عقد واقع ہوتا ہے ذات پر پس وصف کے فوت ہونے سے نہ عقد فاسد ہوگا نہ کوئی اور امر شرعًا جو لازم آئے اور مرد کو طلاق کا اختیار پہلے بھی تھا اب بھی ہے مہر کی بیشی و کمی سے اسکا تعلق نہیں ہے ہم اور صحیح ہے کہ گھوڑا یا ہروی کپڑا (کہ ہرات کی طرف منسوب ہے) مہر میں باندھے اور اسکا وصف نہایت صاف طور پر بیان کر دے یا نہ یا کیلی چیز یا وزنی شئے باندھے جسکی جنس بیان کرے اور وصف بیان نہ کرے اوسط یا اوسط کی قیمت واجب ہوگی ف مسئلہ توضیح طلب ہے اول یہ کہ جملہ اشیا دو ہی قسم کے ہیں ایک مثلی یعنی جنکے سب فرد قیمت میں مساوی ہوں جیسے گندم۔ جو۔ تیل شکر وغیرہ دوسرے قیمتی جسکا ایک فرد دوسرے سے متفاوت ہو جیسے بکریاں۔ گھوڑے وغیرہ پس کیلی اور وزنی سے مثلی کی طرف اشارہ ہے اور گھوڑے بکری سے قیمتی کی طرف اشارہ ہے اور حکم یہ ہے کہ جب مثلی واجب ہو تو وہی دلائی جائے اور در صورت مجبوری یا رضای فریقین قیمت بھی دلا سکتی ہے اور قیمتی میں پہلے ہی قیمت واجب ہوتی ہے اگر وہی شئے بعینہ موجود نہو دوم یہ کہ ہر شئے میں دو اعتبار ہیں ایک جنس یعنی ذات جیسے گھوڑے سب ایک جنس ہیں اور کپڑے سب ایک جنس ایسے ہی جو ایک جنس ہیں اور گندم ایک جنس ایسے ہی کپڑے میں گاڑھا ایک جنس ہیں ململ ایک جنس دوسرے وصف یعنی انکی خوبیاں یا برائیاں جس سے رغبت اور قیمت بیش و کم ہوتی ہے پس اگر جنس بیان نکی تو تسمیہ باطل اور ناچار مہر مثل لازم آئیگا اور اگر وصف بیان نکیا تو نقصان

فان بين جنس المكيل والموزون ووصفه فذلك ولا يجب شئ بلا وطى فى عقد فاسد وان خلا بها فان وطئ فمهر المثل ولا يزاد على ما سمى ش اى ان كان مهر المثل مساويا للمسمى او اقل فمهر المثل واجب وان كان اكثر لا تجب الزيادة

بھی ہو کہ متوسط دلایا جائے مگر مثلی مین وہی شے متوسط دلائی جائیگی جیسے گندم جو۔ پس یہی دلوا دیے جائینگے جب کہ متوسط ہون اور قیمتی مین قیمت متوسط کی جیسے گھوڑا یا کپڑا جیسا کہ خود کہا کہ متوسط یعنی مثلی مین یا قیمت یعنی قیمتی مین ہم اور اگر مکیل و موزون کی جنس او صفت دونون بیان کردین تو وہی شئے دلائی جائیگی ف قیمتی کا ذکر اس لیے نہین کیا کہ قیمتی شئے جبکہ حاضر نہو تو واجب الادا اسکی قیمت ہی ہوتی ہی اور بیان جنس و صفت سے سوا ہے اندازۂ قیمت اور فائدہ نہین ہے ہم اور عقد فاسد مین کوئی شئے بدون وطی کے واجب نہین ہوتی اگر خلوت صحیحہ بھی ہو جائے ف عقد فاسد وہ نکاح ہی جو بے گواہون کے کیا جائے اور حکم اسکا یہ ہی کہ فسخ کرا دیا جائے اور جبکہ یہ نکاح شرعًا واجب الفسخ ہی تو زوج پر اور نہ زوجہ پر حقوق ثابت ہونگے ہان اگر وطی ہو گئی تو اسکا معاوضہ لازم آیا مگر خلوت قائم مقام وطی اسلیے نہین ہے کہ نکاح مین تو حقوق ثابت استمتاع حلال تھا اب بعد تخلیہ کسی اور دلیل کی ضرورت نہین بلکہ اجتماع ان دونون کا ان تمام حقوق و رغبتون کے ساتھ شرعی دلیل ہی وطی کی جس طرح دخول شرعی دلیل ہی انزال کی پس اگر کوئی شخص بعد دخول انزال سے انکار کرے تو یہ انکار مقبول نہوگا اور غسل لازم آئیگا گو نفس الامر مین انزال نہوا ہو ایسے ہی اگر کوئی بعد خلوت وطی سے انکار کرے تو نہ سنا جائے اور مہر اور عدت واجب ہو بوجہ کمال شرف نکاح وجود اذن شرعی و دلیل معتبر مگر یہ خلوت علاوہ نکاح صحیح دلیل وطی نہین جیسے دخول فی الحیوان مین نفس دخول دلیل انزال نہین ہی بوجہ محل ناقابل کے بلکہ نکاح فاسد بوجہ وطی حرام کے قرینہ قوی ہی کہ مانع ہو دلیل دخول کا ہم پس اگر وطی کر لی تو مہر مثل لازم آئیگا ف اسلیے کہ تسمیہ قائم ہوتا تھا انعقاد پر اور جب انعقاد ہی فاسد ہوا تو تسمیہ بدرجہ اولی فاسد ہوگا اور ایسی صورتون مین مرجع نہین ہی مگر مہر مثل کی طرف ہم اور مہر مثل مسمی پر زیادہ نہو ش یعنی اگر ہو مہر مثل مسمی کے برابر یا کم تو مہر مثل ہی دلایا جائے اور زیادہ ہو تو افزونی واجب نہو گی (اقتصار مہر نکاح فاسد کا بمقابلہ نکاح صحیح ظاہر ہو جائے)

م ویثبت النسب فی مدۃ من وقت الدخول عند محمد و به یفتی ش ای ان کان من وقت الدخول الی وقت الوضع ستۃ اشہر یثبت النسب و ان کان اقل لا و عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف یعتبر من وقت النکاح کما فی النکاح الصحیح م و مثلہا مہر مثلہا من قوم ابیہا وقت العقد ش ای یثبت مہر مثلہا ثم بینہ بقولہ مہر مثلہا فلیراد بالاول المعنی المصطلح شرعا و بالثانی المعنی اللغوی ای مہر امرأۃ مماثلۃ لہا و ہی من قوم ابیہا ثم بین ما بہ المماثلۃ بقولہ م سنا و جمالا و مالا و عقلا و دینا و بلدا و عصرا و بکارۃ و ثیابۃ فان لم توجد منہم فمن الاجانب لا امہا و خالتہا الا اذا کانتا من قوم ابیہا ش ای اذا کانت امہا و خالتہا بنتی عم ابیہا

م اور نسب اور مدت حمل کی وقت دخول سے ثابت ہوتی ہی محمد کے نزدیک اسی رائی پر فتوی ہی ش یعنی اگر وقت دخول سے وضع تک چھ ماہ کا فاصلہ ہو تو نسب اسی مرد سے ثابت ہوگا اور اگر کم ہو تو نہ ثابت ہوگا اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک مدت، وقت نکاح سے ہی جیسا کہ نکاح صحیح میں ف نکاح صحیح میں مدت حمل وقت نکاح سے سمجھی جاتی ہی دخول پر نظر نہیں تاکہ کمال ستر رہے اور فاسد میں محمد کے نزدیک ایسا نہیں بلکہ وقت دخول معتبر ہی اسلیے کہ وہ واجب الاحترام نہیں ہی مگر شیخین نے باب نسب میں بوجہ احتیاط نکاح کو قائم مقام دخول قرار دیا ہی اور مہر وغیرہ میں حقیقت دخول کو تاکہ دونوں جانب سے احتیاط کا مضمون ہاتھ سے نہ جائے اور ظاہر ہی کہ عفت کے لحاظ سے نکاح فاسد اولی ہی پس احتیاط یہ ہی کہ نسل اسی کی طرف منسوب ہو اور وطی بنکاح فاسد حرام ہی پس مہر میں احتیاط یہی ہی کہ مسلمان ایسے فعل سے پاک سمجھا جائے م اور مہر مثل عورت کا مثل کا مہر ہی جو اسکے باپ کی طرف سے ہوں (جیسے پھوپھی بہن علاتی ہو یا حقیقی - دادی) عقد کے وقت سے ش یعنی مہر مثل ثابت ہوتا ہی وقت عقد سے (یعنی جب اسکا عقد ہوا اسوقت کے اوصاف کے لحاظ سے اسکے باپ کی قرابت میں جو عورتیں اسکے مثل ہوں انکا مہر اسکا مہر مثل قرار پائیگا جو اوصاف بعد کو بڑھیں یا گھٹیں انکا اعتبار نہیں) پھر ماتن نے (مہر مثل کے معنی) اپنے قول مہر مثلہا سے (جو دوسری بار فرمایا) بیان کیے تو پہلے مہر مثلہا سے معنی اصطلاحی شرعی مراد لیے اور دوسرے مہر مثلہا سے معنی لغوی مراد لیے یعنی مہر ایسی عورت کا جو اسکے مثل ہو اور وہ قوم سے اپنے باپ کے پھر بیان کیے وہ اوصاف جنکی رو سے مماثلت ہوتی ہی اپنے قول سے م باعتبار سن کے و باعتبار جمال کے اور مال کے اور عقل کے اور دین کے اور شہر کے اور زمانہ کے اور بکارت اور ثیابت کے (یعنی جو عورت اسکے خاندان آبائی سے ان اوصاف میں اسکے مثل ہو اسکا مہر اسکا مہر مثل ہی) م پس اگر ایسی عورت اسکے خاندان میں نہ پائی جائے تو اجنبیوں سے اسکا لحاظ کیا جاوے (مگر اجانب میں بھی قرب کا لحاظ ہوگا اسلیے کہ جو قبائل و بلاد وغیرہ اسکے باپ کے قبائل و بلاد کے ہم پلہ ہونگے انکا اعتبار ہوگا) م نہ (مثل ہوگا) اسکی ماں کا مہر اور خالہ کا مگر جبکہ یہ بھی اسکے باپ کی قوم سے ہوں ش یعنی جب کہ اس کی ماں اسکے باپ کے چچا کی بیٹی ہو ف باپ کی قرابت میں اعتبار مماثلت کا ظاہر ہی اسلیے کہ آدمی اپنے باپ کی طرف منسوب ہوتا ہی ماں کی طرف نہیں مگر اجانب کے قوم ...

م وصح ضمان وليها مهرها ولو صغيرة فتطالب ايا شاءت ثم لو ادى الولى صح ورجع على الزوج ان ضمن بامره والا فلا ش
انما قال ولو صغيرة لانها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الا وليها فيتوهم انه لا يجوز الضمان لانه باعتبار الضمان يكون
مطالبا فيكون الشخص الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا اعتبار لهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل فالولى
سفير ومعبر بخلاف البيع فانه اذا باع الاب مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد م ولها
منعه من الوطى والسفر بها والنفقة لو منعت ش اى لها النفقة على تقدير المنع م ولو بعد وطى وخلوة برضاها
ش احتراز عن قولهما فانه اذا وطئها او خلا بها مرة برضاها لا يبقى لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون
لها حق الاسترداد ولابى حنيفة رح ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقى

صحیح نہیں م اور اگر ولی نے مہر کی ضمانت کر لی تو صحیح ہے اگرچہ عورت صغیرہ بھی ہو اور صغیرہ (بوقت بلوغ) چاہے ولی سے مطالبہ کرے یا
زوج سے اور اگر ولی اپنے پاس سے ادا کر دے اور زوج کے حکم سے ضامن ہوا ہو تو زوج سے مطالبہ کرے ورنہ نہ (اسلیے کہ بدون امر دین ضمانت
ہو یا قرض ادا کرے حق رجوع نہیں ہوتا) ش یہ جو کہا کہ اگرچہ صغیرہ بھی ہو اسلیے کہ جب وہ صغیرہ ہوگی تو مہر کا مطالبہ نہ ہوگا مگر اسی ولی کو
پس وہم ہو سکتا تھا کہ اسکی ضمان صحیح نہو اسلیے کہ اب باعتبار ضمان کے مطالب بنجائیگا پس ایک ہی آدمی مطالِب اور مطالَب دونوں بنجائے
یہ جائز نہیں مگر اس وہم کا اعتبار نہیں ہے اسلیے کہ حقوق عقد یہاں اصیل یعنی زوج ہی کی طرف پھرتے ہیں پس ولی صرف سفیر و پیغام رساں ہے
بخلاف بیع کے اسلیے کہ جب باپ نے صغیر کا مال بیچا جائز نہیں کہ خود ہی ضامن قیمت کا بنے اسلیے کہ حقوق عاقد کی طرف راجع ہیں
(مسئلہ مہر کی ضمانت اور اسی بنا پر رہن وغیرہ سب طرح کی توثیق مثل دوسرے مطالبوں کے جائز ہے) م اور عورت کو حق ہے کہ قبل از وصول
مہر) وطی اور سفر (یا گھر سے باہر جانے) سے باز رہے (اسلیے کہ بدون وصول عوض تسلیم معوض پر مجبوری نہیں ہو سکتی) م اور مرد کو نفقہ
روک دینے کا حق نہیں ہے اگر عورت وطی یا سفر سے مانع ہو (اسلیے کہ یہ منع اپنے حق لینے کے لیے ہے جھگڑا اور سرکشی نہیں) ش یعنی اسکے
درصورت منع بھی نفقہ ملیگا م اگرچہ بعد وطی یا خلوت کے بھی ہو جبکہ عورت کی رضا سے ہوئی ہو (یعنی اگرچہ ایکبار رضامندی سے خلوت یا وطی
ہو چکی ہو تب بھی عورت کو حق ہے کہ قبل وصول مہر وطی مکرر سے باز رکھے) ش اسمیں صاحبین کے قول سے احتراز ہے اسلیے کہ جب مرد نے عورت سے
اسکی خوشنودی کے ساتھ ایکبار وطی یا خلوت کر لی اسے حق منع نہ رہا اسلیے کہ وہ معقود علیہ کو تسلیم کر چکی اور بعد قبض و تسلیم کے حق واپسی نہو گا
اور امام کی دلیل یہ ہے کہ ہر وطی معقود علیہ ہے پس بعض کا تسلیم کرنا تسلیم باقی کا موجب نہوگا ف قیاس جلی گو صاحبین کے قول کو مرجح کرتا ہے

م قبل اخذ ما بین تعجیلہ کلا او بعضا **ش** الظرف وھو قبل متعلق بقولہ ولھا منعہ ثم عطف علی قولہ ما بین تعجیلہ قولہ **م** او قدر ما یعجل لمثلھا من مثل مھرھا عرفا غیر مقدر بالربع او الخمس ان لم یبین **ش** لفظ المختصر ھذا والمعجل والموجل ان بینا فذاک والا فالمتعارف **م** والسفر والخروج للحاجۃ وزیارۃ اھلھا بلا اذنہ قبل قبضہ **ش** ای ولھا السفر الی اخرہ قبل قبض المعجل

کہ جسطرح مبیع بعد تسلیم بائع بوجہ ثمن واپس نہین پاسکتا ایسے ہی عورت کو بھی حق نہین مگر امام ابو حنیفہ کا قول قیاس خفی پر مبتنی ہے اوریہ کہ مبیع ذاتہ ہے اسکی تسلیم تملیک ہے بالکلیۃ اور یہان منافع ہین انکا تسلیم کرنا نفع موجود سے متعلق ہوگا معدوم سے نہوگا پس عورت کو ہر نفع حادث پر حق منع ہے **م** اس مقدار مہر کے وصول کرلینے سے پہلے جسکی تعجیل بیان کردیگئی ہو سب کا سب معجل ہو یا بعض یا وہ مقدار جو ایسی مہرون سے عرفا ایسی عورتون کے لیے معجل ہوا کرتا ہے **ف** یعنی عورت کو حق ہے کہ وطی سے اور مرد کے ساتھ باہر جانے سے منع کرے جبتک اسقدر مہر وصول نکرلے جسکے نقد دینے کا وعدہ کیا ہو خواہ کل نقد ہو یا بعض ور اگر نقد دینے کا کچھ بھی وعدہ نہو تو دو حال سے خالی نہین خواہ یہ کہ تصریح کردیگئی ہو کہ سب مہر موجل ہے یا سکوت رہا ہو اگر تصریح ہے تو اب عورت کو حق منع نرہا اور اگر اسکا ذکر نہین آیا تو دیکھا جائیگا کہ ایسی عورتون کے مہر سے کسقدر نقد دینے کا اس قوم یا ملک مین عرف ہے اگر کچھ عرف ہو تو اُس مقدار کے وصول کرنے تک عورت کو حق منع ہوگا مگر ہمارے زمانے اللہ ہمارے شہر کا عرف ہمارے نزدیک قابل نظر ہے اسلیے کہ عرف کا اعتبار مطلق نہین بلکہ بشرائط ہوتا ہے پس عرف خلاف منصوص یا عرف مجہول یا عرف متلف حقوق ثابتہ وغیرہ کبھی قابل حجت نہین ہین اور یہان کا عرف باب مہر مین یہ ہے کہ جسقدر زیادہ ہو انکی مقدار سے مہر افزون کردیا جایا کرے اور عورت کبھی مطالبہ نکرے خصوصا بحالت حیات زوج خصوصا تا بقای نکاح خصوصا تا حسن معاشرت بلکہ بوقت موت بھی اگر خاندان مین پرخاش اور عداوت نہو تو مہر کا ذکر نہین آتا اور آئے کیونکر اگر مہر کا لحاظ کیا جائے تو زوج مع تمام خاندان کے عورت کے حق سے ادا نہوسکے کیسی میراث اور کہان کے دوسرے حقوق مجھے یاد نہین کہ فرائض کے استفتون مین کبھی کسی سائل نے مہر کا ذکر بھی کیا ہو الا ماشاء اللہ صرف بوقت پرخاش و عناد و افتراق ایک دوسرے کے زک دینے اور پریشان کرنے کو منجملہ دوسری تدبیرون کے دعوی مہر بھی ہوتا ہے تو اب عرف منکر اور رواج مہمل کب قابل عمل ہوسکتا ہے) **ش** قبل کا لفظ ظرف ہے اسکے قول وَلَهَا مَنْعُهُ سے متعلق پھر مصنف نے اپنے قول مَا بَيَّنَ تَعْجِيلَهُ کو معطوف کیا اپنے قول اَوْ قَدْرَ مَا پر **م** مگر ربع یا خمس سے تقدیر نہو اگر کچھ بیان نہین کیا گیا (یعنی اگر تعجیل و تاجیل کچھ مذکور نہین ہوئی تو ایسا نکرین کہ ربع یا خمس وغیرہ ضرور نقد دلا دینا۔ یعنی اگر بیان یا عرف سے کچھ ثابت نہو تو خود اندازہ نکرین) **ش** مختصر وقایہ کے لفظ یہ ہین اور معجل و موجل اگر بیان کردیا گیا تو وہی ہے ورنہ بحسب عرف **م** اور وصول پانے سے پہلے عورت کا اختیار ہے کہ بے اذن شوہر کے اپنی ضرورتون کے لیے سفر کرے یا گھر سے نکلے یا اقارب کی ملاقات کو جائے **ش** یعنی اُسے حق سفر حاصل ہے مہر معجل یا عرفی وصول پانے سے پہلے

ملا بعدہ وکذا لہا المنع لیستوفی الکل فی المختار ش ای ان لم یبین المعجل والمؤجل لا یا ذن لہا ولا یتمنع النفس لاخذ کل المہر
فہذا الحکم قد فہم مما تقدم فانہ اذا قال وقدر ما یعجل الی قولہ ان لم یبین فتقییدہ لاتیان المنع بقدر المعجل ان بطریق المفہوم
علی ان ما لیس المنع تعین التخصیص انہ اذا علی من المعجل لا خلاف فی ان التخصیص بالذکر فی الروایات یدل علی نفی الحکم عما عداہ لکن اراد التصریح
بہذا البدل علی انہ مختلف فیہ المختار ہذا فان المتاخرین اختاروا ہذا ابناء علی المتعارف وان کان اصل المذہب ان لہا ولایۃ المنع
لاخذ کل المہر اذا لم یبین مقدار المہر المعجل والمؤجل لان المہر عوض البضع فما لم تقبض کل العوض لا یجب علیہا تسلیم البضع

م پورا وصول کے بعد یہ حق نہیں اور نہ اسے یہ حق تھا ہو کہ جبتک پورا مہر نہ پالے اپنے نفس کو روکے (یعنی وطی سے یا سفر سے) مذہب مختار
میں ش اگر یہ تصریح نہوئی ہو کہ مہر موجل ہو یا معجل (اور عرف سے بھی کچھ ثابت نہو) تو عورت کو یہ حق نہوگا کہ پورا مہر وصول کیے
بدون زوج کو وطی سے منع کرے (یا اسکے ساتھ سفر سے انکار کرے پس یہ حکم اگلی عبارت سے اگرچہ سمجھا گیا ہو اسلیے کہ اُسنے کہا اور وہ مقدار جو معجل ہو
پس مقید کر دینا اختیار منع کا وصول مقدار معجل سے بطریق مفہوم کے دلالت کرتا ہو کہ اُسے اس معجل سے زیادہ مانگنے کا حق نہیں کہ بے پائے زوج کو روکے
اور اس بات مین کوئی خلاف بھی نہین ہو کہ روایات مین کسی حکم کے ذکر سے تخصیص کر دینا اسکے غیر پر حکم کرنے کی نفی کرتی ہو مگر مصنف نے اس حکم کی تصریح کا ارادہ
کیا تاکہ دلالت کرے کہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہو اور مذہب مختار یہ ہو (جو ہمنے بیان کیا) ف یہان دو امر ہین اول یہ کہ اصول مین قرار پا چکا ہو کہ جب کسی
حکم کی تصریح کر دی جائے تو اس تصریح و تخصیص سے یہ لازم نہین آتا کہ اسکے غیر مین یہ حکم پایا نہ جائے مثلاً جب کہا جائے اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا الخ
یعنی جب نماز کا ارادہ کرو تو وضو ضرور کرو اس سے یہ نہین سمجھا جائے گا کہ بدون ارادہ نماز وضو نہ کرو یا بدون ارادہ نماز وضو
واجب ہی نہ ہوگا حالانکہ مس مصحف و طواف بیت اللہ کے لیے بھی وضو ضرور ہو مگر روایات یعنی روایات فقہ مین ایسی تصریح و تخصیص حکم غیر کو
منع کرتی ہو آیات و احادیث مین نہین اور وجہ اسکی یہ ہو کہ اللہ اور اللہ کے رسول نے جب ایک امر ظاہر فرمایا اور اسکے غیر سے سکوت کیا تو جس طرح
یا ضد ایک حکم ہو یہ سکوت بھی حکم ہو کہ تم بھی خاموش رہو اور کچھ نکہو تو اگر ہم اس سکوت سے الٹا بیان کا سمجھ لین تو گویا ہمنے اپنی فہم کو نص شرعی
بنا یا لہذا سکوت لازم ہی یہانتک کہ دوسرے مقام سے اسکی نسبت کچھ بیان پایا جائے مگر یہ ادب اور یہ سکوت کلام غیر کی نسبت نہین پس جسطرح
حنفیہ نے دوسرے علما سے اس امر مین اختلاف کیا ہو کہ نصوص شرعیہ مین مفہوم مخالف حجت نہین ہو ایسا ہی اس امر مین متفق بھی ہین کہ سوائے
نصوص شرعیہ کے مفہوم مخالف حجت ہوتا ہو وہان سکوت کمال احتیاط و ادب ہو اور یہان بیان نہایت ذکاوت و فہم لہذا کہا کہ مصنف نے
یہ تصریح اسلیے نہین کی کہ عبارت اول کا مفہوم دلیل نہ تھا بلکہ اسلیے کی کہ اسکی تصریح کرکے یہ ظاہر کرے کہ اسمین اختلاف ہو اور مختار یہی ہو اور
اس اختلاف کا ذکر شرح مین کیا گیا) ش پس متاخرین نے اسی قول کو بر بناء تعارف اختیار کیا ہو اگرچہ اصل مذہب یہ تھا کہ
عورت کو صورت عدم بیان بھی پورا مہر وصول کر لینے تک اختیار منع ہو اسلیے کہ مہر عوض ہو شرمگاہ کا تو جبتک کل مہر وصول نہوا سپر
بضع کا تسلیم کرنا واجب نہوگا) تو متقدمین نے سکوت کو نقد پر محمول کیا اسلیے کہ اصل معاوضات مین نقد ہو اور متاخرین نے سکوت عدم پر محمول کیا

م ولا لو اجل کلہ ش فانہ لو اجل الکل فقط سقط حقہا فلا یکون لہا منع النفس لاخذہ م ولہ السفر بہا بعد ادائہ فی ظاہر الروایۃ ش ای اداء ما بین تعجیلہ او قدر ما یعجل لمثلہا فی ظاہر الروایۃ م وقیل لا وبہ افتی الفقیہ ابو اللیث ولہ ذلک فیما دون مدتہ ش ای لہ نقلہا فیما دون مدۃ السفر م وان اختلفا فی المہر ففی اصلہ یجب مہر المثل اجماعا ش ای ان اختلفا فقال احدہما لم یسم مہر وقال الاخر قد سمی فان اقام البینۃ فلا شک فی قبولہا وان لم یقم فعندہما یحلف فان نکل ثبت دعوی التسمیۃ وان حلف یجب مہر المثل واما عند ابی حنیفۃ ینبغی ان لا یحلف لانہ لا یحلف فی النکاح عندہ فیجب مہر المثل م وفی قدرہ حال قیام النکاح القول لمن شہد لہ مہر المثل مع یمینہ ش ای لان کان مہر المثل مساویا لما یدعیہ الزوج او اقل منہ فالقول لہ مع الیمین وان کان مساویا لما تدعیہ المرأۃ او اکثر منہ فالقول لہا مع الیمین

اسلیے کہ از نزوج بجکا بسر واحسان ما تحاد یہ ہو اور عرف بھی انھین کا معین ہو مگر یہ صورت رہ گئی کہ اگر کوئی ایسی کہ کل یا اسقدر مہر اتنی مدت مین ادا کرونگا اور وہ مدت گزر جائے اور مہر وصول نہو تو سزاوار یہ ہو کہ اختیار دیا جائے عورت کو جیسا کہ اُسے ابتدا مین اختیار تھا مگر امام کے نزدیک صاحبین کے قول پر کہ اُنکے نزدیک بعد وطی حق منع نہین رہتا) م اور اگر کل مہر مؤجل ہو تو عورت کو حق منع نہ رہا ش اسلیے کہ جب کل مہر موجل ہو گیا اسکا حق ساقط ہوا اب اُسے اپنے نفس سے منع کا بھی حق نہین ہو مہر کے لینے کے لیے (یعنی حق تو ہے مگر یہ حق نہین کہ تا وصول مہر مرد کو منع کرے م پس مرد کو اختیار ہو کہ اُسے سفر مین لیجائے ادای مہر کے بعد ظاہر روایت مین ش یعنی وہ مقدار جسکے نقد دینے کا وعدہ تھا یا وہ مقدار جو عرفاً ایسی عورت کو نقد ملتا ہو اور یہ ظاہر روایت مین ہو م اور کہا گیا کہ لا حق سفر) نہو گا اور اسی کا فقیہ ابو اللیث نے فتوی دیا ہو اور اسے مدت سفر (یعنی تین منزل سے کم) لیجانیکا اختیار ہو ش یعنی اُسے عورت کے لیجانیکا اختیار ہو اتنی دور تک کہ مدت سفر سے کم ہو (پس مسئلہ سفر مین اختلاف ہو نہ مسئلہ اخراج یعنی تین منزل سے کم مین اختلاف نہین) م اور اگر دونون مہر مین اختلاف کرین تو در صورت اختلاف اصل مہر بالاجماع مہر مثل واجب ہوگا ش یعنی اگر مختلف ہوے اور ایک نے کہا کہ مہر معین نہو تھا اور دوسرے نے کہا مقرر ہو گیا تھا پس اگر گواہ قائم کر دیے تو ضرور قبول کیے جاینگے اور اگر گواہ قائم نہ کیے پس صاحبین کے نزدیک حلف لیا جائے اگر مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو دعوی ثابت ہوا اور اگر حلف کر لیا مہر مثل واجب ہوا مگر امام کے نزدیک سزاوار یہ ہو کہ حلف نہ لیجائے اسلیے کہ انکے نزدیک نکاح مین حلف نہین لیجاتی پس مہر مثل واجب ہوگا م اور اگر اسکی مقدار مین اختلاف ہوا (اور گواہ بھی نہین) تو بحالت قیام نکاح قول اسکا معتبر ہو جسکے لیے مہر مثل شہادت دے اور حلف بھی کرے ش یعنی اگر مہر مثل زوج کے دعوے کے مساوی ہے یا اسکے دعوے سے کم ہو تو قول زوج کا مع حلف معتبر ہو اور اگر عورت کے دعوے کے برابر یا اس سے زیادہ ہو تو قول عورت کا مع حلف معتبر ہے

ف ۱ے یہ کہ تمام حدیثین جاتی ہین بفرض عدم شہود ہین ورنہ شہادت ہر حال مین معتبر ہو ۲ے یہ کہ جب کہا جائے کہ قول فلان کا ہو اسکے معنی یہ ہونگے کہ وہ مدعا علیہ ہو اسکا مقابل گواہ نہ لائے تو اُسے حق ہو کہ قسم کھالے اور جیت جائے اور قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی جیتا)

م وای اقام بینۃ قبلت شهد مهر المثل له او لها ش و ذالك لان المرأة تدعی الزیادۃ فان اقامت بینۃ قبلت فان اقام الزوج وحدہ تقبل بینتہ لان البینۃ تقبل لدفع الیمین کما اذا اقام المودع بینۃ علی رد الودیعۃ الی المالك تقبل م وان اقاما فبینتها ان شهد لہ و بینتہ ان شهد لها ش لان البینات شرعت لاثبات ما هو خلاف الظاهر والیمین شرعت لابقاء الاصل علی الاصل قال ع البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر والاصل فی النکاح ان یکون بمهر المثل فالذی یدعی خلاف ذالك فبینتہ اقوی م وان کان بینهما تحالفا ش ای ان کان مهر المثل بین ما یدعیہ الزوج والمرأۃ ولا بینۃ لاحدهما تحالفا م فان حلفا او اقاما قضی بہ ش ای بمهر المثل فان حلفا

م اور جسنے گواہ پیش کیے قبول کیے جائیں مہر مثل مرد کا شاہد ہو یا عورت کا ش یہ اسلیے ہی کہ عورت زیادہ کا دعوی کرتی ہی تو اگر گواہ قائم کرے قبول کر لیے جائینگے (اسلیے کہ وہ مدعیہ تھی اور مدعیہ کو ہی گواہ پیش کرنیکا ہی) اور اگر زوج ہی نے گواہ پیش کیے تو اسلیے اُسکے گواہ مقبول ہونگے کہ گواہ دفع یمین کے لیے قبول کر لیے جاتے ہیں جیسا کہ جب امین گواہ قائم کرے کہ میں نے امانت مالک کو دیدی تو قبول کر لیے جائینگے ف مقام توضیح چاہتا ہی وہ یہ ہی کہ گواہ مخصوص ہیں مدعی کے لیے اور حلف مخصوص ہی مدعا علیہ کے لیے یعنی اگر مدعی گواہ نہ لا سکے تو مدعا علیہ سے کہا جائے کہ خواہ اسکا دعوی تسلیم کر یا قسم کھا کر بری ہو پس یہ لازم تھا کہ عورت ہی کو گواہ پیش کرنے کا حق دیا جائے اسلیے کہ وہی زیادت مہر کی مدعیہ ہی مگر مرد کو اسلیے حق دیا جاتا ہی کہ وہ قلت مہر کی گواہی پیش کر کے آپ کو قسم سے بچالے اور یہان سے یہ مسئلہ نکل آیا کہ اگر دعوی ایسا ہو جسکے دوسرے جانب بھی امر وجودی ہی جیسا کہ مسئلہ مذکورۂ کتاب یعنی زید نے کہا میں نے عمر کے پاس ہزار روپیہ امانت رکھے عمر نے کہا میں نے فلان وقت ادا کر دیے تو اب اگرچہ عمر مدعا علیہ ہی اُسے گواہ پیش کرنے کا حق نہیں مگر ادا کرنا بھی امر وجودی ہی اسکے گواہ اسلیے مان لیے جائینگے کہ اسے قسم کھانا نہ پڑے اور اگر عمر امانت پانے سے انکار کرتا تو اسکے گواہ ماننے نہ جاتے) م اور اگر دونون نے گواہ پیش کر دیے تو عورت کے گواہ مقبول ہین اگر مہر مثل مرد کی شہادت دے (یعنی مہر مثل مرد کے بیان سے کم یا مساوی ہو) اور مرد کے گواہ مقبول ہین اگر مہر مثل عورت کی شہادت دے (یعنی مہر مثل اسکے بیان کے برابر یا زیادہ ہو) ش اسلیے کہ گواہ اسلیے ہین کہ ظاہر کے خلاف کو ثابت کرین (اور ظاہر تو خود ظاہر ہے) اور قسم اسلیے ہی کہ اصل کو باقی رکھے (اور مہر مثل مہر مین اصل ہی پس مہر مثل در صورت شہادت جسکے موافق ہوگا وہ جانب ظاہر ہی اور جسکے مخالف ہوگا وہ جانب غیر ظاہر ہی اور گواہون سے امر غیر ظاہر ثابت ہوگا۔ بخلاف قسم کے کہ وہ اسکے برعکس ہے) فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے) مدعی کے لیے گواہ ہین اور مدعی علیہ کے لیے قسم اور نکاح مین اصل مہر مثل ہی تو جو خلاف مہر مثل کے دعوی کریگا اسی کے گواہ اُسے نفع دینگے اور قوی تر ہونگے م اور اگر مہر مثل دونون کے درمیان ہین ہو تو دونون حلف کرین ش یعنی اگر مہر مثل عورت اور مرد کے دعوے کے بین بین ہو (مثلاً زوج کہے مہر ایک ہزار تھا اور زوجہ کہے دو ہزار تھا اور مہر مثل ڈیڑھ ہزار ہو) اور گواہ بھی کسی کے پاس نہون دونون حلف کرین م پھر اگر دونون قسم کھا جائین یا دونون گواہ قائم کر دین تو حکم کیا جائے ساتھ اسکے ش یعنی مہر مثل کے ساتھ پھر اگر حلف کی

قضی بمہر المثل وکذا ان اقام کل منہما البینۃ وان اقام احدہما فقط تقبل بینتہ ولم یذکر ہذا القسم لظہورہ وہذا الذی ذکرنا ہو فی حال قیام النکاح فاراد ان یبین الاختلاف بعد وقوع الطلاق فقال ﮬ وفی الطلاق قبل الوطی حکم متعۃ المثل ش ای ان کان متعۃ المثل مساویۃ لنصف ما یدعیہ الزوج او اقل منہ فالقول لہ وان کانت مساویۃ لنصف ما تدعیہ المراۃ او اکثر منہ فالقول لہا ﮬ وای اقام بینۃ قبلت وان اقاما فبینتہا ان شہدت لہ وبینتہ ان شہدت لہا وان کانت بینہما تحالفا ش فان حلفا تجب متعۃ المثل ﮬ وموت احدہما کحیٰوتہما فی الحکم وبعد موتہما ففی القدر القول لورثتہ وفی اصلہ لم یقض بشئ وقالا قضی بمہر المثل وبہ یفتی وان بعث الیہا شیئا فقالت ہو ہدیۃ وقال ہو مہر فالقول لہ الا فیما ہیئ للاکل کالخبز ش بخلاف الحنطۃ

دونون نے مہر مثل کا حکم دیا جائے اور ایسے ہی اگر دونون گواہ قائم کردین (تو بھی مہر مثل دلوایا جائے اسلیے کہ دونون صورتونمین تعارض وتساقط ہی پس مرجع ہرامل کی طرف اور وہ مہر مثل ہی) اور اگر صرف ایک ہی گواہ لائے اسکے گواہ قبول کرلیے جائین اور (ماتن نے) اس قسم کو اسلیے ذکر نہین کیا کہ وہ خود ظاہر ہی اور جو ہمنے بیان کیا یہ حالت قیام نکاح کے متعلق تھا۔ پھر مصنف نے چاہا کہ جو اختلاف بعد طلاق ہون اُنکو بھی بیان کرے اور کہا ﮬ اور وطی سے پہلے اگر طلاق واقع ہو (تو ایسے اختلاف کی صورت مین) متعہ مثل کا حکم ہی ش یعنے اگر متعہ مثل اس مقدار کے نصف کے برابر ہو جو شوہر بیان کرتا ہی یا اس سے کم ہو تو اسکا قول ہی (یعنی مع حلف) اور اگر اس مقدار کے نصف کے مساوی یا اس سے زیادہ ہو جو زوجہ بیان کرتی ہی تو قول اسکا ہی (مع حلف) ﮬ اور جسنے گواہ پیش کردیے قبول کیے جائینگے اور اگر دونون گواہ قائم کردین تو عورت کے گواہ مقبول ہین اگر متعہ مثل اسکا معین ہو اور مرد کے گواہ مقبول ہین اگر اسکا شاہد متعہ مثل ہو اور اگر متعہ مثل دونون کے دعوے کے بین بین ہی تو دونون قسم کھائین ش پھر اگر دونون قسم کھا جائین متعہ مثل لاجب ہے ﮬ اور زوج وزوجہ سے ایک کا مرجانا حکم قضا کی حیثیت سے مثل زندہ رہنے کے ہی (یعنی ایک طرف سے فریق زندہ اور دوسری جانب سے وارث فریق مردہ حسب تفصیل بالا گواہی یا حلف وغیرہ پیش کرین) ﮬ اور اُن دونون کی موت کے بعد مقدار مہر مین مرد کے وارثون کا قول معتبر ہی (یعنی عورت مدعیہ ہو اور وارثان زوج مدعا علیہ اور اگر عورت گواہ نہ لاسکے تو ورثہ زوج خواہ قسم کھاکر بری ہون یا پورا دعوی تسلیم کرین) ﮬ اور اگر اصل مہر مین (اختلاف ہو یعنی ایک کہے مہر معین تھا دوسرا کہے نہ تھا) ﮬ تو کچھ بھی فیصلہ نکیا جائے اور کہا صاحبین نے کہ مہر مثل دلایا جائے اور اسی پر فتوی ہی (امام کے نزدیک یہ امر ہی کہ مہر مثل مین زمانہ معتبر ہی اور بعد موت زوجین بقرینہ غالب سمجھ لیا گیا کہ عصر بدل گیا اب مہر مثل کا اعتبار نہین ہوسکتا مگر یہ کہ انکے مرنے کو زیادہ دن نہ گذرے ہون تو مہر مثل دلایا جائیگا جیسا کہ صاحبین کا قول ہی (عمدہ) اور آمین دلیل ہی اعتبار تقادم زمان کی) ﮬ اور اگر مرد نے عورت کے پاس کچھ بھیجا عورت نے کہا یہ تو ہدیۃ دیا تھا اور مرد نے کہا یہ مہر مین تھا تو قول مرد کا ہی مگر جبکہ ہو شئے کھانے کی ہو جیسے روٹی ش بخلاف گندم کے ف تفصیل مقام یہ ہی کہ جو کچھ عورتون کو دیا جائے وہ خواہ جنس مہر سے ہوگا اور جنس نفقات سے نہوگا جیسے گھوڑا یا گائی جبکہ مہر بھی یہی ہو سے یا جنس مہر ونفقہ دونون سے ہو مگر جمع رہ سکے

م فان نکح ذمی ذمیۃ او حربی حربیۃ ثمۃ ش ای فی دار الحرب م میتۃ او بلا مہر وذا جائز عندہم ش ای الحال ان النکاح بلا مہر یجوز عندہم فلا یجب شیء و انما قال ہذا لان ان لم یجز ہذا فی دینہم و یجب المہر عندہم لا یکون حکم المسئلۃ عدم وجوب المہر م فوطئت او طلقت قبلہ او مات فلا مہر لہا وان نکحہا بخمر او خنزیر عین ثم اسلما او اسلم احدہما فلہا ذلک وفی غیر عین قیمۃ الخمر فیہا ش ای فی صورۃ الخمر م ومہر المثل فی الخنزیر ش لان الخمر عندہم مثلی کالخل عندنا ولا یمکن اخذہا فایجاب القیمۃ یکون اعراضا عن الخمر واما الخنزیر فمن ذوات القیم عندہم کالشاۃ عندنا فایجاب القیمۃ لا یکون اعراضا عنہ فیجب مہر المثل اعراضا عن الخنزیر

جیسے گندم جبکہ مہر بھی یہی ہو سکا جنس مہر و نفقات دونوں سے نہوگا جیسے زیور جبکہ مہر گندم وغیرہ سے ہو سکا جنس مہر سے نہو اور ہو جنس نفقات سے جو جمع ہو سکتے ہیں جیسے گندم جبکہ مہر نقد ہو سکا جنس نفقہ سے ہو مگر جو غالبا جمع نہو سکیں جیسے پکے کھانے سلے ہوئے کپڑے وغیرہ یا اور اشیای بکار آمد روزانہ پس جبکہ باہم اختلاف ہو تو مرد کا قول معتبر ہی اسلیے کہ ظاہر اُسکا شاہد ہی آدمی پہلے اپنی گلو خلاصی کی فکر کرتا ہی پھر احسان وغیرہ کی اور مہر واجب ہی اور ہدیہ مستحب اور اولی ہی پھیرنا اُس مال کا مہر میں تاکہ فائدہ حاصل کرے زوج برات کا اور فائدہ اُٹھائے زوج ملک مستقل سے۔ م پھر اگر کسی ذمی نے ذمیہ سے یا حربی نے حربیہ سے وہیں نکاح کیا ش یعنے دار حرب میں اور مہر میں مردار باندھا یا یہ کہ مہر ہی نہیں ہی اور ہو بھی ایسا جائز اُنکے نزدیک ش یعنی حال یہ ہی کہ نکاح بلا مہر اُنکے نزدیک جائز بھی ہو تو کچھ بھی واجب نہوگا اور یہ اسلیے کہا کہ اگر ایسا اُنکے دین میں جائز نہو تا یا (خواہ مخواہ) مہر اُنکے نزدیک واجب ہوتا حکم مسئلہ کا عدم وجوب مہر نہوتا م پھر (وہی ذمیہ یا حربیہ) وطی کی گئی یا قبل وطی طلاق دیگئی یا زوج اُسکا مر گیا تو اُسے مہر نہیں ہی ف یعنی دار اسلام میں آئیں اور ہم سے داد خواہی کریں یا وہیں سے ہم سے استفتا کریں مگر صورت عدم مہر میں ظاہر ہی اور صورت میتہ میں اسلیے کہ گو ہم اُنپر اپنے احکام نافذ نکریں تاہم اپنے خلاف بھی حکم نکرینگے اور مردار یا خون وغیرہ مال ہی نہیں م اور اگر بمقابلہ خمر یا خنزیر نکاح کیا ہو مگر وہ خمر یا خنزیر معین ہو یعنی یہ خمر یہ خنزیر پھر دونوں مسلمان ہوں یا ایک تو اُسے یہی ملیگا اور اگر خمر و خنزیر معین نہ ہو تو شراب کی قیمت ملجائیگی اور مہر مثل خنزیر میں ش اسلیے کہ خمر کفار کے نزدیک مثلی ہی جیسے ہمارے نزدیک سرکہ اور مسلمان کو اُسکا لینا حلال نہیں تو قیمت کا واجب کرنا گویا اُس سے اعراض ہی (اسلیے کہ خمر مثلی ہی تو قیمت اسکے مثل نہوگی) مگر خنزیر ذوات قیم سے ہی اُنکے نزدیک یعنے مثلی نہیں جیسے ہمارے نزدیک بکری تو اُسکی قیمت دلانا اُس سے اعراض نہوگا (اسلیے کہ مثلی کی مثلی قیمت نہیں ہوتی مگر معنی اور قیمتی کی مثل قیمت ہی جیساکہ عشر میں گذرا) پس مہر مثل (بوجہ فساد تسمیہ) واجب ہوگا تاکہ خنزیر سے اعراض ہو جائے (اور اگر بعینہ قرار پاتا تو وہی دینے کا مطلب یہ ہی کہ کچھ نہ ملتا اسلیے کہ عین) کا مثل نہیں ہوتا اور نہ وہ عین شرع میں دلانا جائز تھا پس سمجھا جاتا کہ مہر ہی نہ تھا اور یہ نکاح کفر میں ہوا اسلام میں نہ تھا کہ مہر اُسے لازم ہوتا۔

باب نکاح الرقیق والکافر

م نكاح القن والمكاتب والمدبر والامة وام الولد بلا اذن السيد موقوف ان اجازه نفذ وان رده بطل فان نكحوا
بلا اذن فالمهر عليهم ويباع القن فيه لا الآخران ش اى المكاتب والمدبر لا يباعان قوله طلقها رجعية اجازة لا طلقها او فارقها ش اى
اذا تزوج عبده بغير اذن مولاه فقول المولى طلقها رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي بقاء النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن ان يكون المراد
متركها وهذا المعنى اليق بالعبد المتمرد واما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى م واذنه لعبده بالنكاح يعم جائزه وفاسده فيباع العبد
للمهر من نكحها فاسدا بعد اذنه فوطئها ش وان لم يطأ العبد في النكاح الفاسد لا يجب المهر م ولو نكحها

باب نکاح غلام وکافر

م نکاح غلام کا اور مکاتب کا اور مدبر کا اور لونڈی کا اور ام ولد کا بدون اجازت مالک کے موقوف ہے اجازت دے تو نافذ ہو اور رد کرے تو باطل ہو (پس نکاح ہی نہ ہو مگر جبکہ دخول ہو گیا ہو تو غلام کے ذمہ مہر مثل عائد ہوگا اور اگر کبھی آزاد ہو تو ادا کرے ف واضح رہے کہ غلام اور لونڈی کے نکاح کا اختیار سوای مولی کے اور کسی کو نہین اور یہ اختیار بوجہ تقدیم حق مولی ہے حق نفس پر م پھر اگر ان لوگون نے مالک کی اذن سے نکاح کر لیا تو مہر اُنکے ذمہ ہے (اور ایسے ہی نفقہ بھی) ف اسلیے کہ وجوب نفقات و مہر عاقدین پر ہوتا ہے غیر پر نہین ہوتا) م اور غلام اس مہر (و نفقہ) مین بیچا جائے نہ مکاتب و مدبر بلکہ یہ دونون سعایت (یعنی کام کاج) کرکے ادا کرین ف اسلیے کہ بیع مدبر و مکاتب جائز نہین مانسے لیا جائے جب وہ قادر ہون مگر غلام کی بیع ممکن ہے اور تقدیم حق مہر و نفقہ حق مولی پر باذن مولی ہے تو خواہ مولی دے یا قیمت سے لیا جائے اگر قیمت سے کچھ بچے مولی کا مال ہے اور گھٹے یا غلام مر جائے اب کسی پر کچھ نہ رہا م اور مولی کا غلام سے یہ کہنا کہ تو اپنی زوجہ کو طلاق رجعی دیدے نکاح کی اجازت دینا ہے بخلاف اس قول کے کہ اُسے طلاق دے یا جدا کر دے ش یعنی جب غلام نے بدون اذن مولی کے نکاح کر لیا پھر اُس سے مولی نے کہا کہ عورت کو رجعی طلاق دیدے یہ قول نکاح کی اجازت ہے اسلیے کہ طلاق رجعی چاہتی ہے کہ نکاح پہلے سے قائم ہو (تو گویا اُسنے کہا کہ جو نکاح تو نے کیا وہ صحیح ہوا اب اُسے طلاق دے بخلاف اسکے کہ کہے کہ تو اُسے طلاق دیدے (اور نہ رجعی کی قید بڑھائی نہ بائنہ کی نہ مغلظہ کی) تو اجازت نہوگی اسلیے کہ ممکن ہے کہ مراد ترک ہو (یعنی اسے چھوڑ دے) اور غلام متمرد کے لائق یہی معنی ہین (کہ اُسے اجازت نہ دیجائے) مگر فارقہا یعنی اُسے جدا کر دے وہ اس معنی یعنی ترک مین ظاہر ہے ف حاصل یہ ہے کہ اگر ایسا لفظ مولی بولیگا جسکے دو پہلو ہون ایک معنی طلاق اصطلاحی دوسرا معنی ترک تو معنی ترک بسبب قرینہ و سزای تمرد لیے جائینگے اور اگر کسی قرینہ اور قید سے معنی طلاق اصطلاحی رجعی اور ثابت ہوگئے تو یہ اجازت ہو جائیگی) م اور مولی کا اذن دینا غلام کو (یا لونڈی کو) نکاح کرنے کے لیے عام ہے نکاح جائز اور فاسد دونون کو پس جس غلام نے بعد اذن مولی نکاح فاسد کرکے وطی کی وہ اُسکے مہر مین بیچا جائیگا ش اور اگر وطی نہ کی تو مہر واجب نہوگا (اسلیے کہ نکاح فاسد مین بدون وطی کے مہر نہین ہے م اور اگر بعد اس نکاح فاسد کے دوسری بار

بقیہ حواشی صفحہ ۶۱

ثانیا او اخری بعدھا صحیحا وقف علی الاجازة **ش** ای لو نکحہا نکاحا ثانیا صحیحا او نکح امرأة اخری بعد تلک المرأة نکاحا صحیحا توقف علی الاجازة لان الاجازة قد انتہت بذلک النکاح الفاسد **م** ولو زوج عبدا مدیونا ماذونا وساوت غرماءہ فی مہر مثلہا **ش** ای ساوت المرأة غرماءہ فی مقدار مہر المثل ای لان بیع العبد یقسم ثمنہ بین المرأة والغرماء بالحصة فتاخذ بحصة مہرھا ان کان المہر اقل من مہر المثل او مساویا اما اذا کان اکثر فلا تاخذ بحصة ما زاد بل یتوخر حقہا الی استیفاء الغرماء دیونہم **م** ومن زوج امتہ تخدمہ ویطاھا الزوج ان ظفر بہا ای لا یجب التبوئة لکن لا نفقة ولا سکنی الا بہا **ش** ای لا یجب علی الزوج نفقتہا وسکناھا الا بالتبوئة **م** وھو ان یخلی بینہا وبینہ **ش** ای بین الامة والزوج **م** فی منزلہ ولا یستخدمہا **ش** ای المولی **م** فان بوأھا ثم رجع صح **ش** ای الرجوع **م** وسقطت **ش** ای النفقة عن الزوج برجوع المولی عن التبوئة **م** ولو خدمتہ بلا استخدام

(اسی عورت) سے نکاح صحیح کر لیا یا کسی اور عورت سے پھر نکاح صحیح کیا (وہ بھی مولی کی) اجازت پر موقوف رہیگا **ش** یعنی اگر دوسری بار نکاح صحیح کیا یا دوسری عورت سے اس عورت کے بعد نکاح صحیح کیا تو اجازت پر موقوف رہیگا اسلیے کہ اجازت ختم ہو گئی اس نکاح فاسد پر **م** اور اگر مولی نے کسی عبد ماذون مدیون کا نکاح کر دیا صحیح ہو گیا اور اسکے سب قرض خواہوں کے ساتھ عورت بھی ہوگی (دعوی مہر میں) **ش** یعنی مقدار مہر مثل میں عورت دوسرے قرض خواہوں کے برابر کی شریک ہوگی **ف** ماذون وہ غلام جسے مولی نے بیع و شرا کا اذن دیا ہو مدیون جبکہ وہ غلام اپنے معاملات میں قرضدار ہو اور قاعدہ ہے کہ ایسا غلام قرض خواہوں کے حق میں بیچا جائے اور انکا قرض ادا کیا جائے اور بڑھے تو مولے لے گھٹے تو قرض خواہوں کا گیا مولے اپنی ذات سے ذمہ دار نہیں تو اسکی بی بی بھی اپنے مہر کے دعوے میں سب قرض خواہوں کے برابر ہے **ش** یعنی اگر غلام بیچا جائے تو اسکی قیمت مہر زوجہ اور قرض خواہوں میں حصہ رسد تقسیم ہو (اگر یہ قیمت کافی ہو تو بہتر زائد مولے لے اور کم ہو تو حصہ رسد انکا حق باقی رہیگا) عورت بھی اپنا مہر لے اگر مہر اسکا مہر مثل سے کم یا مساوی مگر جبکہ مہر زائد ہو تو عورت اُس مقدار زیادتی کا حصہ نہ پائیگی بلکہ اسکا حق موخر رہیگا یہانتک کہ دوسرے قرض خواہ لے لیں (اب بڑھے تو یہ لے ورنہ نہ) **م** اور جسنے اپنی لونڈی کا نکاح کر دیا جو اسکی خدمت کرے اور اسکا شوہر جب موقع پائے ہمبستر ہو اور مولی پر یہ واجب نہیں کہ اسکی شب باشی کا انتظام کر دے اور زوج پر نفقہ و سکنی نہیں ہے مگر اسی کے ساتھ **ش** یعنی زوج پر نہ نفقہ واجب نہ سکنے لازم مگر جبکہ مولے اسکے لیے شب باشی کا انتظام کر دے **ف** اس سے معلوم ہوا کہ نکاح کر دینے سے مولی کا حق زائل نہیں ہوتا صرف اُسے وطی حرام اور نفقہ و سکنے بھی اسکے ذمہ سے ساقط ہو کر زوج پر لازم نہیں ہوتا مگر جبکہ مولی اپنا حق کم کر کے اُسکے لیے شب باشی کا انتظام کر دے **م** اور شب باشی یہ ہے کہ مولی اپنے گھر میں مرد اور عورت کے درمیان میں تخلیہ کر دے **ش** یعنی لونڈی میں اور اُسکے شوہر میں **م** اور لونڈی سے خدمت نہ لے **ش** یعنی مولی کام نہ لے **م** اگر مولے نے اُسے شب باشی کا ٹھکانا کر دیا پھر رجوع کی (یعنی خدمت بھی لینے لگا اور خلوت کا موقع خود بھی دے لے) یہ رجوع صحیح ہے اور ساقط ہو گیا **ش** نفقہ زوج کے ذمہ سے بوجہ رجوع کر لینے مولی کے شب باشی سے **م** اور اگر لونڈی بدون امر و طلب مولے کے اسکی خدمت کیا کرے تو نفقہ نہ ساقط ہوگا

ش ای ان تخدمت المولی الا استخدام مع وجود التبوئۃ لا تسقط النفقۃ عن الزوج والتبوئۃ مصدر بوائہ منزلا وبوأت لہ اذا ھیأت لہ منزلا والمولی ان لم یھییٔ المنزل فالتبوئۃ تسند الیہ باعتبار انہ یمکن الزوج من ذلک م ولہ انکاح عبدہ وامتہ کرھا ش ای تزویج کل واحد بلا رضاہ م والحرۃ قتلت نفسھا قبل الوطئ المھر کلہ لا المولی امتہ قتلھا قبلہ ش ای قبل الوطی لانہ عجل بالقتل اخذ المھر فجوزی بالحرمان اما فی الصورۃ الاولی فالقاتلۃ نفسھا لا تاخذ شیئا فکمل المھر بالموت وانما قال قبل الوطی لان بعد الوطئ المھر واجب فی الصورتین م ولزوج الامۃ یعزل باذن سیدھا ش فان العزل منع عن حدوث الولد وھو ملک سیدھا م وخیرت امۃ ومکاتبۃ عتقت تحت حر او عبد ش فان کانت تحت العبد فلھا الخیار اتفاقا دفعا للعار وھو ان تکون

ش یعنی مولی نے خدمت طلب نہ کی اور لونڈی نے خدمت کی مگر شب باشی کا علیحدہ انتظام بدستور ہی تو نفقہ ذمہ زوج سے ساقط نہوگا۔ اور تبوئیۃ مصدر ہی بَوَّائَہٗ مَنزِلًا کا اور بَوَّاتُ لَہٗ تب بولتے ہین جبکہ تو اسکے لیے مکان مہیا کر دے اور مولی نے اگرچہ لونڈی کے لیے منزل مہیا نہین کی مگر تبویت اسیلے اسکی طرف منسوب ہوتی ہی کہ اُسنے زوج کو تمکین دی ہی اس بات کی م اور مولی کو اختیار ہی کہ اپنے عبد اور کنیز کا نکاح کر دے جبرًا ش یعنی ہر ایک کا نکاح اُنکی رضا کے بدون کر سکتا ہی م اور جس حرہ نے وطی سے پہلے خودکشی کر لی کل مہر پائیگی اور مولی نہ پائیگا جسنے اپنی لونڈی کو قبل وطی قتل کر ڈالا ش یعنی اسلیے مہر نہ پائیگا کہ اُسنے مہر کے لینے مین عجلت کی بسبب قتل کے پس جزا اسکی حرمان ہی اسلیے کہ کلیات فقہ سے ہی جسنے اپنے وقت سے پہل کی محرومی اسکی جزا ہی مگر صورت اولی مین پس جسنے اپنے نفس کو قتل کیا وہ تو کچھ نہین لیتی ہی تو مہر موت سے مکمل ہوگیا اور قبل وطی کی قید اسلیے بڑھائی کہ بعد وطی تو دونون صورتون مین مہر پورا ہو ہی جاتا ہی م اور لونڈی کا زوج عزل کرے مولی کے اذن سے ش اسلیے کہ عزل منع کرنا ہی لڑکے ہونے سے اور لڑکا اُسکے مولے کی ملک ہی ف عزل یہ ہی کہ مرد بوقت انزال عورت سے علیحدہ ہو جائے تاکہ نطفہ رحم مین نہ جائے اور حمل نرہے بخلاف حرہ کے کہ آمین اسی سے اجازت لینا چاہیے) م اور جو لونڈی یا مکاتبہ آزاد ہو جائے اور ہو تحت مین کسی آزاد کے یا غلام (دونون حالون مین مختار ہوگی (کہ آیا وہ نکاح اول پر باقی رکھے یا نہ ش پس اگر وہ عبد کے نکاح مین تو اُسے خیار ہی بالاتفاق تاکہ عار دور ہو اسلیے کہ

الحرۃ فراشا للعبد و ان کانت تحت الحر ففیہ خلاف الشافعیؒ ہذا بناء علی مسئلۃ اعتبار الطلاق فانہ عندنا بالنساء فلها الخیار منعا

لزیادۃ الملک علیها وعندہ بالرجال فلم توجد علۃ الفسخ وهو العار او زیادۃ الملک ھ وامۃ نکحت بلا اذن فعتقت نفذ ولا تخییر

ش لانها قد رضیت ھ وما سمی للسید و ان ادعی مهر مثلها او وطئت فعتقت و ان عتقت اولا فلها ومن وطی امۃ

ابنہ فولدت فادعاہ ثبت نسبہ وهی ام ولدہ و وجب علی الاب قیمتها ش فان قولہ ؑ انت ومالک لابیک اوجب

آزاد کو غلام کی زوجیت سے عار ہی اور اللہ تعالی نے اُسے عار مملوکیت سے سبکسار کردیا) اور عار یہ ہی کہ آزاد عورت فراش ہو نکوحہ ہو غلام کی

اور اگر ہو نکاح مین آزاد کے تو اسمین امام شافعی کا خلاف ہی اور یہ مبنی ہی مسئلہ اعتبار طلاق پر پس ہمارے نزدیک طلاق کا اعتبار عورتون

کی طرف سے ہی پس اُسے خیار ہے تا کہ اسپر ملک زائد نہ آسکے اور امام شافعی کے نزدیک مردون سے طلاق کا اعتبار ہی پس علت فسخ نکاح نہ پائی گئی اور

وہی عار ہی یا زیادتی ملک طلاق کی (یعنی زوجہ حرہ ہوئی تو اچھا ہوا زوج بھی تو عبد نہین ہی) ف اور توضیح اسکی یہ ہی کہ آزاد کو تین طلاق

تک دینے کا اختیار ہی اور مملوک کو دو تک پس جبکہ اعتبار طلاق عورتون کی طرف سے ہوگا یعنی اگر زوجہ لونڈی ہو تو زوج کو دو طلاق کا اختیار

ہی اگرچہ وہ آزاد بھی ہو اور زوجہ حرہ ہو تو مرد تین طلاق کا مالک ہو اگرچہ وہ غلام بھی ہو تو اب زوجہ آزاد ہوئی پہلے اسکا زوج عبد تھا یا حر

مگر مالک تھا دو ہی طلاق کا اب اُسکی ملک ایک طلاق کی بڑھتی ہی اور قبول انعقاد نکاح شتمل تھا ملک دو طلاق کا اس زیادتی کو چاہے عورت

گوارا کرے اور نکاح باقی رکھے اور چاہے نہ گوارا کرے اور توڑدے یہ ہمارے نزدیک ہی مگر جبکہ اعتبار طلاق مرد سے ہوگا تو امر بالعکس ہوجائیگا

اور عورت پر زیادت ملک نہوگی پس خیار بھی نہوگا یہ تقریر تھی مسئلہ اصول کی مگر حدیث مین یہ مسئلہ یون وارد ہی کہ جب عائشہ صدیقہ نے اپنی

لونڈی بریرہ کو آزاد کیا تو حضور نے فرمایا فَقَدْ عُتِقَ بُضْعُكِ فَاخْتَارِي یعنی تجھے اختیار ہی کہ زوجہ اپنے شوہر کی رہے یا نہ مگر بعض روایات

مین ہی کہ بریرہ کے شوہر مغیث عبد تھے اسلیے حضور نے بریرہ کو مخیرہ کیا اور دوسری روایات مین ہی کہ نہین وہ آزاد ہوگئے تھے پس اس

روایت پر ہمارا دعوی دافع تردلیل سے ثابت ہی اور مباحث اسکے اصول مین ہین ھ لونڈی نے بدون اذن (مولی) نکاح کرلیا پھر آزاد کی گئی

عتق نافذ ہوگیا اور خیار نہوگا ش اسلیے کہ وہ تو خود راضی ہوگئی تھی (بخلاف اذن مولے کے کہ وہان اسکی رضا گو حقیقۃً ہو مگر معتبر نہین)

ھ اور جو مہر باندھا گیا تھا وہ مالک کا ہی اگرچہ مہر مثل سے زیادہ بھی ہو اور نکاح کے بعد وطی بھی کی گئی ہو پھر آزاد کردی گئی ہو (اسلیے کہ سبب

ملک یعنی نکاح یا وطی مولی کے ملک مین حادث ہوا ہی ھ اور اگر پہلے آزاد کی گئی (پھر وطی واقع ہوئی) تو مہر عورت کی ملک ہی (اسلیے کہ

نکاح بدون اذن کے نکاح فاسد ہے اس مین حق مہر نہین اور جب تک لونڈی مولی کی ملک مین رہی سبب ملک مہر یعنی وطی پیدا

نہین ہوا پھر جب آزاد ہوگئی سبب ملک حادث ہوا تو اب مولی کی ملک مین نہ سبب ملک مہر حادث ہوا نہ اُسے کوئی واسطہ) ھ اور

جسنے اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کی پھر وہ جنی اور اُسنے دعوی کیا کہ یہ لڑکا میرا ہی تو نسب ثابت ہوگیا اور لونڈی اسکی ام ولد ہے

اور باپ پر قیمت واجب ش پس قول آنحضرت کے کہ اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِيْكَ تو اور تیرا مال دونون باپ کے لیے مین واجب کردی

ولایۃ تملک بہا الاب مال الابن عند الحاجۃ فتقبل الوطئ تصیر ملکا لہ لئلا یکون الوطؤ حراما فیجب قیمتہا علی الاب م لا مہرہا ش لانہ وطئ مملوکتہ م ولا قیمۃ ولدہا ش لانہ ولد فی ملک الاب م والجد کالاب بعد موتہ فیہ ش ای بعد موت الاب فی الحکم المذکور م لا قبلہ ش ای لا قبل موت الاب م وان نکحہا صح ش ای ان نکح الاب امۃ الابن صح م ولو تصر ام ولدہ ویجب مہرہا لا قیمتہا وولدہا حر بقرابتہ ش ای بقرابۃ الابن فان الامۃ ملک الابن

کہ باپ کو بوقت حاجت بیٹے کے مال پر مالک بنجانے کی ولایت ہے تو یہ لونڈی بھی ملک سے پہلے اسکی ملک ہو جائیگی تاکہ وطی حرام نہو پس قیمت باپ پر واجب ہوگی ف شرع نے بوجہ کمال عظمت پدر یہ قاعدہ بنا دیا کہ باپ لڑکے کو مار ڈالے تو گنہگار ہو مگر قتل نہ کیا جائے اور ایسے ہی بوقت حاجت اسکے مال پر تصرف کرلے تو اس سے مواخذہ نہو پس جبکہ باپ نے بیٹے کی لونڈی سے وطی کی اور بخیال تحفظ نسب دعوی کیا کہ یہ لڑکا میرا ہے حاجت ثابت ہوئی مگر نہ اُسقدر جیسی کہ اپنی جان بچانے کے لیے ہوتی لہذا طعام وغیرہ مین معاوضہ بھی اُسے دینا نہوگا اسلیے کہ باپ نے بیٹے کے مال سے اپنی جان کی محافظت کی مگر اس صورت مین وہ لونڈی بالقیمت اُسکی مملوک ہو جائیگی کیونکہ بدون ملک زنا سے بچاؤ اور نسب کا تحفظ پس یہ ملک بضرورت حفظ نسب پدر مان لی گئی مگر سقوط قیمت مین کچھ ضرورت نہ تھی وہ باپ کے ذمہ ہوگی اُسوقت دے یا آگے بڑھکر پھر اس مقام پر کئی امر ہین ۱ یہ حکم مخصوص ہے باپ کے ساتھ اور اسکے بعد دادا کے ساتھ دوسرے ان کو اسمین حصہ نہین پس لونڈی باپ کی اور زوجہ کی ایسی نہین ۲ یہ وطی حلال ہے کہ حرام پس بوقت وطی ملک مان لی جاتی ہے مگر موقوف یعنی اگر حاملہ ہوئی اور باپ نے قبل اسکے کہ لونڈی ملک سے اُسکے بیٹے کے خارج ہو دعوا کیا تو یہ ملک ضروری مسلم ہے ورنہ نہ اور ظاہر ہے کہ معصیت وقت اتصال سے ثابت ہوتی ہے اور اُسوقت اگر ہے بھی تو ملک موقوف اور ایسی ملک حلت وطی کے لیے کافی نہین پس گناہ ضرور ہوگا اور ملک موقوف بھی بضرورت ثبوت نسب ہے نہ سقوط اثم ۳ اور اگر حمل نہ رہا یا باپ نے دعوا نکیا تو گناہ لازم ہے اور عقر واجب اور نہ ملک ہے نہ قیمت اور جو اُسے متہم بزنا کرے اسپر بوجہ وطی نا جائز کے حد قذف نہ لگائی جائے اگرچہ حد بوجہ شبہہ کے نہین ہے م اسکا مہر دینا نہوگا ش اسلیے کہ اُسنے تو اپنی مملوکہ سے وطی کی م اور نہ اسکے لڑکے کی قیمت دینا ہوگی ش اسلیے کہ وہ ملک مین باپ کی پیدا ہوا ہے (اور اگر باپ کی ملک نہوتی تب بھی بعد ثبوت نسب قیمت عائد نہوتی اسلیے کہ بعد ثبوت نسب یہ لڑکا اپنی مان کے مولا کا بھائی ہو کر اُسپر معاً آزاد ہوتا اور اس آزادی مین قیمت کی گنجایش نہین اور واضح ہے کہ یہ حق مخصوص ہے اس باپ کے لیے کہ خود آزاد ہو - عاقل ہو مجنون م غلام نہو مسلم ہو کافر نہو) م اور دادا باپ کے مثل ہے اسمین جب باپ مرجائے ش یعنی حکم مذکور مین م مگر اسسے پہلے نہین ش باپ کے مرنے سے پہلے باپ کے حکم مین نہین م اور اگر باپ نے اُس سے نکاح کر لیا صحیح ہے ش یعنی اگر نکاح کیا باپ نے بیٹے کی لونڈی سے صحیح ہو گیا ف اسلیے کہ جب باپ نے نکاح کیا اپنے نسب کے تحفظ مین ملک ضروری کا محتاج نہ رہا تو وہ ملک بھی ثابت ہوئی پس یہ لونڈی مثل دوسری لونڈیون کے جائز النکاح ہے) م اور لونڈی (بعد نکاح) ام ولد اسکی نہوگی اور مہر واجب ہوگا اور قیمت دینا نہ پڑیگی اور لڑکا اسکا بوجہ قرابت رحم کے آزاد ہو جائیگا ش یعنی بوجہ قرابت ابن کے اسلیے کہ لونڈی ملک ہے بیٹا کی

فيتبعها الولد فيعتق على أخيه لقوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه و فسد نكاح حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عني
بالف ففعل **ش** اى حرة تحت عبد قالت لسيد زوجها اعتقه عني بالف ففعل صح الامر ويعتق الزوج على امرأته ويفسد
النكاح خلافا لزفر فانه لا يعتق على المرأة عنده لعدم الملك ونحن نقول الملك يثبت بالاقتضاء فصار كما لو قال بعه مني
بكذا ثم اعتقه عني وفي قول الاولى اعتقت صار كما لو قال بعتمناه ثم اعتقته عنك فلما ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح ويرد عليه ان
غاية ما في الباب انه صار كقوله بع عبدك مني بالف وقال الآخر بعت لا ينعقد البيع لان الواحد لا يتولى طرفي البيع بخلاف النكاح
وايضا الملك الذي يثبت بطريق الاقتضاء ملك ضروري فيثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة في ثبوته في حق النكاح حتى يفسد النكاح والجواب
عن الاول ان البيع الثابت بالاقتضاء مستغن عن القبول فانه قد عرف في اصول الفقه ان المقتضى ليس كالملفوظ بل هو امر ضروري فيسقط من
الاركان والشروط ما يحتمل السقوط وعن الثاني ان الثابت بالاقتضاء وان كان ضروريا يثبت به لوازمه التي لا يحتمل السقوط

تو ولد بھی اُسی کا تابع ہوگا پس پیدا ہوگا ملک پر اپنے بھائی کے اور اُسپر آزاد ہو جائیگا بوجہ قول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ
مَحْرَمٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ جو اپنے کسی ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ مملوک اُسپر آزاد ہی ہم حرہ نے اپنے زوج کے مالک سے کہا اسکو میری طرف سے
بمقابلہ ہزار کے آزاد کر دے اور مالک نے آزاد کر دیا **ش** یعنی ایک آزاد عورت کسی غلام کے نکاح میں ہو اُسنے اپنے زوج کے مالک سے کہا تو
اسے میری طرف سے ہزار روپیہ پر آزاد کر دے اور اُسنے آزاد کر دیا حکم صحیح اور زوج اپنی بی بی پر آزاد اور نکاح فاسد ہو گیا ہمیں زفر کا
خلاف ہی اُنکے نزدیک زوج اپنی بی بی پر بوجہ عدم ملک کے آزاد نہوگا یعنی جبکہ بی بی اپنے زوج کی مالک تھی ہی نہیں تو اس قول سے کہ
تو میری طرف سے بمقابلہ ایک ہزار کے آزاد کر ملک آئیگی اور درصورت عدم ملک آزاد کہاں سے ہوگا اور ہم کہتے ہیں کہ ملک اقتضاءً
ثابت ہوگئی تو گویا اُسنے یون کہا کہ اتنے روپے کو میرے ہاتھ بیچ اور میری طرف سے بعد اسکے آزاد بھی کر دے اور مولی کا (اس حکم کے
بعد) یہ کہنا کہ مین نے آزاد کیا ایسا ہو گیا جیسے وہ کہتا مین نے اسے بیچا تیرے ہاتھ پھر تیری طرف سے آزاد بھی کر دیا پس جبکہ ملک
اقتضاءً ثابت ہوگئی نکاح فاسد ہوا اور یہ اعتراض ہوتا ہی کہ غایت ما فی الباب یہ ہی کہ یہ قول ایسا ہو گیا جیسا کہ کوئی کہے اپنا غلام میرے
ہاتھ ہزار کو بیچ اور دوسرا کہے مین نے بیچا (تو اس صورت مین بھی) بیع منعقد نہوگی اسلیے کہ ایک ہی آدمی بیع کے دونوں جانبوں کا
متولی نہیں ہوتا بخلاف نکاح کے اور یہ بھی ہی کہ جو ملک اقتضاءً ثابت ہوگی ملک ضروری ہوگی پس ملک ثابت ہوگی بقدر ضرورت اور
حق نکاح میں اس ملک کے ثابت ہونے کی ضرورت نہیں ہی یہان تک کہ نکاح فاسد ہو اور جواب پہلے اعتراض کا یہ ہے کہ بیع ثابت
بالاقتضاء قبول کی محتاج نہیں ہوتی اسلیے کہ اصول فقہ مین معلوم ہو چکا ہی کہ مقتضی مثل ملفوظ کے نہیں ہی بلکہ مقتضی امر ضروری ہی
پس وہ ارکان و شروط جو ساقط ہو سکتے ہین ساقط ہو جائینگے (تو یہان بھی قبول جسکے لیے دوسرے فریق کی حاجت ہوتی ہی ساقط
ہو گیا) اور دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہی کہ جو کچھ اقتضاءً ثابت ہو وہ اگرچہ ضروری ہی مگر اسکے وہ لوازم جو ساقط نہیں ہو سکتے ثابت ہو جائینگے

كما ياتى فى مسئلة الهبة ان الهبة الاقتضائية لابد لها من القبض فبطلان ملك النكاح من لوازم ثبوت ملك اليمين بحيث لا ينفك عنه م والولاء لها ش لانه عتق عليها م ويقع عن كفارتها لو نوت به ش اى لو نوت بهذا الاعتاق الاعتاق عن الكفارة يقع عن الكفارة م وان قالت مع ذلك بلا بدل لم يفسد والولاء له ش اى للسيد م هذا عند ابى حنيفة وكذا عند محمد واما عند ابى يوسف فهذا والاول سواء فيثبت الملك ههنا بطريق الهبة وتستغنى الهبة عن القبض هو شرط كما يستغنى البيع عن القبول هو ركن فقبول القبول ركن محتمل السقوط كما فى التعاطى بل القبض فلا يحتمل السقوط فى الهبة بحال م فان اسلم المتزوجان بلا شهود او فى عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه

(اور جو لوازم ساقط نہیں ہو سکتے ساقط نہیں ہوتے) جیسا کہ ہبہ میں (اسی صفحہ میں) آتا ہے کہ جو ہبہ اقتضائی ہو اسمیں بھی قبضہ سے چارہ نہیں ہے (یعنی ہبہ میں قبضہ شرط ہی پس ہبہ اقتضائی میں بھی قبضہ شرط رہیگا اور ساقط نہوگا) پس باطل ہو جانا ملک نکاح کا ثبوت ملک یمین کے لوازم سے ہے اس طور پر کہ اس سے منفک نہیں ہو سکتا (اسلیے کہ ممکن نہیں کہ مالک کا نکاح اُسکے مملوک سے صحیح ہو سکے) م اور ولاء اسی زوجہ کو ملے گی ش اسلیے کہ زوج اسی پر آزاد ہوا ہی (تو وہی آزاد کرنیوالی ہوئی اور وہی مالک ولاء) م اور (اس صورت میں) اگر عورت یہ نیت کرے کہ یہ آزادی میرے فلان کفارہ کی طرف سے ہو تو ہو جائیگی ش یعنی اگر اسکے آزاد کرتے وقت نیت کرے کہ میرے کفارہ سے آزاد ہو م اور اگر کہا عورت نے یہ (یعنی تو اسے میری طرف سے آزاد کر) بدون (ذکر) بدل کے تو نکاح نہ فاسد ہوا اور ولاء (مولی) کے لیے ہی ش اور یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہی اور ایسا ہی محمد کے نزدیک مگر ابو یوسف کے نزدیک یہ اور پہلی صورت دونوں برابر ہیں تو وہاں ملک بطور ہبہ ثابت ہوگی اور ہبہ قبضہ سے مستغنی ہوگا حالانکہ وہ رکن ہی پس ہم کہینگے (بجواب ابو یوسف) قبول (جو شکل بالا میں بوجہ اقتضای بیع ساقط ہو گیا) وہ ایسا رکن تھا جو سقوط کا محتمل تھا جیسا کہ بیع تعاطی میں مگر قبضہ پس وہ ہبہ میں کسی طرح سقوط کو قبول ہی نہیں کر سکتا (اور ایسی شرط یا رکن اقتضا کی تاثیر سے متاثر بسقوط نہیں ہو سکتی) م پھر اگر دونوں زوج و زوجہ مسلمان ہو جائیں اور نکاح ہوا تھا بدون گواہ کے یا نکاح ہوا تھا عدت میں کافر کی (اسطرح کہ عورت کو اُسکے زوج کافر نے طلاق دی اور اُسنے بدون انتظار ایام عدت دوسری سے نکاح کر لیا تھا پھر مسلمان ہوئی ہو) حالانکہ وہ دونوں اسطرح کے نکاح کو صحیح اعتقاد بھی کرتے تھے اسی نکاح پر چھوڑ دیے جائیں (یعنی یہ نکاح باقی رہیگا)

وان اسلم الزوجان المحرمان فرق بینہما والطفل مسلم ان کان احد ابویہ مسلما او اسلم احدہما وکتابی ان کان بین مجوسی وکتابی ش لان الطفل یتبع خیر الابوین دینا م وفی اسلام زوج المجوسیۃ او امرأۃ الکافر ش ای سواء کان مجوسیا او کتابیا م یعرض الاسلام علی الآخر فان اسلم فہی له والا فرق وہو ش ای التفریق م طلاق بائن لو ابی لا لو ابت ش لان الطلاق لا یکون من النساء م ولا مہر لہا ش ای فی ابائہا

اور اگر اسلام لائیں زوج وزوجہ جو آپس میں محارم تھے (جیسے باپ بیٹی کا نکاح جو مجوس میں جائز تھا) انمیں جدائی کرادی جائے

ف کلیہ یہ ہی کہ نکاح حالت کفر کا اسلام میں باقی رہتا ہی اور تمام احکام نکاح صحیح کے مثل ثبوت نسب و ارث وغیرہ اُسپر مترتب ہوتے ہیں مگر دو شرطوں سے ایک یہ کہ اس طور کا نکاح اُنکے مذہب میں جائز بھی ہو۔ دوسرے یہ کہ باعتبار اسلام جو فساد لازم آئے وہ اسلام لانے تک باقی نرہے پس جبکہ بے گواہوں کے نکاح ہوا اور گواہوں کی ضرورت ہمارے دین پر بوجہ انعقاد ہی اور انعقاد کے وقت وہ کافر تھے اور انکی اصل پر وہ انعقاد صحیح ہوگیا پھر جب مسلمان ہوے تو علت فساد یعنی عدم شہود باقی نہیں گئی اسلیے کہ اسکا تعلق تو انعقاد ہی سے تھا دوام و بقا انکی تو ہمارے نزدیک بھی لازم نہیں پس نہ علت فساد ہی نہ حکم فساد مگر نکاح عدت غیر میں پس اُنکے نزدیک تو حق عدت کوئی شئے نہ تھا اور جب مسلمان ہوے اب دو حال ہیں یا یہ کہ ایام عدت گزر گئے ہیں یا باقی ہیں اگر گزر گئے ہیں تو نہ علت بطلان باقی ہی نہ حکم بطلان ہاں اگر عدت ابھی تک باقی ہی تو بالضرورۃ تفریق کرادی جائے تاکہ بحالت اسلام معتدۂ غیر سے تعلق نہو لیکن نکاح محارم اور یہ وہ علت ہی جو کبھی منفک نہیں ہوتی اسلیے کہ بعد اسلام بھی انمین قرابت محرمہ باقی ہی پس اسلیے تفریق کرادی جائے گی کہ بعد اسلام مرتکب حرام نہوں لیکن اگر دو بہنوں سے اسنے نکاح کیا تھا اور دونوں موجود ہیں تو اختیار دیا جائیگا کہ جس ایک کو چاہے رکھے اسلیے کہ اُنکے نزدیک تو دونوں حلال نہیں اور اگر اسلام میں کوئی ایسا کرے تو پچھلی جدا کرادی جائیگی اسلیے کہ فساد صرف پچھلی کے نکاح میں ہی البتہ اگر پہلی بہن اسلام لانے سے پہلے مرگئی تو یہ پچھلی نکاح میں باقی رہیگی بوجہ فنائی علت محرمہ اور ایسے ہی چار سے زائد ہوں تو کم کرادی جائیں م اور جس لڑکے کا باپ یا ماں انمیں سے کوئی بھی مسلم ہو یا اب ہو جائے لڑکا اُسی کا تابع ہوگا (یعنی مسلم سمجھا جائیگا) اور اگر ایک کتابی ہو دوسرا مجوسی (یا ہنود یا کسی اور قسم کا کافر جو کتابی نہو) تو لڑکا بھی کتابی ہوگا ش اسلیے کہ لڑکا دین میں اسکا تابع ہوتا ہی جو خیر ہو (یعنی قوت قرابت و ولایت کا اعتبار نہیں بلکہ خیریت دین کا اعتبار ہی اسلیے کہ بچہ نافہم ہی حکام کے ذمہ ہی کہ اُسکی مصلحت پر نظر رکھیں اور دین سے زیادہ کون مصلحت ہی اور ظاہر ہی کہ کتابی بہتر ہی غیر کتابی کافر سے اور مسلمان تو ہر مذہب والے سے اچھا ہی م اور زوج مجوسیہ یا زوجہ کافر کے اسلام لانے میں دوسرے پر بھی اسلام پیش کیا جائیگا (یعنی اگر مجوسیہ کا زوج جو مجوسی یا اور کسی طور کا کافر ہی یا کسی عورت کا مرد کافر ہی کتابی ہو یا غیر کتابی تو حکم یہ ہی کہ دوسرے پر اسلام پیش کیا جائے م پس اگر دوسرا مسلمان ہوگیا تو یہ اسکی بی بی ہی ورنہ تفریق کرادی جائے اور وہ ش یعنی تفریق م طلاق بائن ہی اگر مرد انکار کرے (اسلام سے) اور طلاق نہیں ہی اگر عورت انکار کرے ش اسلیے کہ طلاق عورتوں کی جانب سے نہیں ہوتی م اور اس عورت کو (اس صورت میں) مہر بھی نہیں ہی ش یعنی اگر عورت اسلام سے انکار کرے اور قاضی تفریق کرادے تو غیر مدخولہ کو مہر نہ ملیگا

م الا الموطوءة ش الا فی صورة اباء الزوج فان کانت موطوءة فکل المهر وان لم تکن فنصفہ فلان التفریق ھھنا طلاق قبل الدخول م ولو کان ذلک فی دارھم ش ای اسلام زوج المجوسیة او امرأة الکافر لم تبن حتی تحیض ثلثا قبل اسلام الآخر ولو اسلم زوج الکتابیة فهی لہ و تباین بتباین الدارین لا بالسبی فلو خرج احدھما الینا مسلما او اخرج مسبیا بانت وان سبیا معاً لا

اسلیے کہ جو تفریق عورت کی وجہ سے ہو اسمین غیر مدخولہ کو مہر نہیں ملتا اسلیے کہ استحقاق قبل دخول ضعیف ہے اور معرض سقوط مین ہے) م مگر موطوءہ کے لیے (درصورت انکار تفریق بھی) مہر ہے ش مگر صورت انکار زوج مین اگر عورت موطوءہ ہے تو کل مہر دلایا جائیگا اور جو موطوءہ نہو تو آدھا مہر دلایا جائے اسلیے کہ تفریق یہان طلاق قبل دخول ہے ف شافعی کے نزدیک عورت کے اسلام لانے سے زوج پر اسلام پیش کرنے کی ضرورت نہین اسلیے کہ ہمسے اہل ذمہ کو امن دی ہے کہ انکے مال اور جان اور اعتقاد پر دست اندازی نکرین پس اگر عورت غیر مدخولہ ہے تو بمجرد اسلام تفریق ہوگئی اور مدخولہ ہے تو بعد اتمام عدت تفریق ہوگئی ہے مگر ہمارے نزدیک اسلام کا پیش کرنا ضرور ہے اسلیے کہ عورت کا مسلمہ ہوجانا یہ عبادت ہے علت افتراق نہیں تو ضرور ہے کہ اس افتراق کے لیے کوئی سبب ہو وہ انکار زوج و اصرار علی الکفر ہے جس سے امساک بالمعروف جسکا زوج ذمہ دار ہوتا ہے باقی نہیں رہ سکتا تو ضرور ہے کہ قاضی زوج کا قائم مقام بنکر اُسے طلاق دیدے جیسے عنین وغیرہ مین۔ مگر امام اور محمد کے نزدیک یہ تفریق ہے اور ابو یوسف کے نزدیک طلاق ہے اسلیے کہ تفریق ایسے سبب سے ہوا کرتی ہے جسمین زن و شوہر دونون شریک ہوان لیکن بالاتفاق مرد کافر کو زن مسلمہ سے روکنا چاہیے اور باہم اُنمین موا صلت نہین ہے ہان اگر مرد بھی اُسی کے ساتھ اسلام لایا تو بالاتفاق زن و شو مین دو تو قف کیا مگر بوقت عرض اسلام مسلمان ہوگیا تو وہی نکاح باقی ہے ہمارے نزدیک اور امام شافعی کے نزدیک معاً تفریق ہوجائیگی اور اگر زوج صغیر ہو جسے کفر و اسلام مین امتیاز نہو تو اتنے زمانہ تک اُسے چھوڑ دین کہ کچھ شعور آجائے پھر اسلام پیش کیا جائے۔ اور مجنون ہو تو اُسکے والدین پر اگر زندہ ہون اسلام پیش کیا جائے (عمدہ) م اور اگر یہ واقعہ دار کفر مین واقع ہو ش یعنی زوج مجوسیہ کا اسلام یا کافر کی عورت کا اسلام م تو جدا نہوگی جب تک تین حیض نہ آلین دوسرے کے اسلام لانے سے پہلے ف یعنی دار کفر مین اسلام کا پیش کرنا دوسرے پر نا ممکن ہو یا نہ ضرور متعذر مان لیا گیا اب تین حیض قائم مقام عرض اسلام ہین اگر اس مدت مین زوج یا زوجہ جو مسلمان نہو مسلمان ہوجائے تو خیر نکاح جدید کی حاجت نہین ورنہ تفریق ہوجائیگی اور دار کفر مین اگر یہ عورت اپنے شوہر کافر کے ساتھ رہنے پر مجبور کی جائے تو درصورت امکان احتراز واجب و درصورت اکراہ و اضطرار صبر لازم ہے اور اگر کتابیہ کا شوہر مسلمان ہوجائے تو یہی زن کتابیہ اسکے لیے ہے (اسلیے کہ کتابیہ سے جبکہ ابتداءً نکاح جائز ہے تو بقاءً بدرجۂ اولی۔ ہان) اسکے برعکس یعنی مرد کتابی ہو اسکی بی بی مسلمان ہوجائے حسب تفصیل سابق بائنہ ہوجائیگی ہے اور عورت اپنے زوج سے بوجہ تباین دارین جدا ہوجاتی ہے صرف قید ہوجانے سے جدا نہیں ہوتی پس اگر دونون سے ایک مسلمان ہوکر ہماری طرف چلا آئے یا قید کرکے لایا جائے عورت بائنہ ہوجائیگی اور اگر دونون ساتھی قید کرکے لائے جائین تو متبائن نہونگے ف دارین سے مراد دو ملک یعنی ایک وہ جو دار کفر ہو دوسرا وہ جو دار اسلام ہو اور حاصل یہ ہے کہ

ومن هاجرت الينا بانت بلا عدة الا الحامل وارتداد كل منهما فسخ عاجل ثم للموطوءة كل مهرها ولغيرها نصفه لو ارتد ولا شيء عليه لو ارتدت وبقي النكاح ان ارتدا معا ثم اسلما معا وفسد ان اسلم احدهما قبل الاخر

باب القسم

يجب العدل فيه والبكر والثيب والجديدة والعتيقة والمسلمة والكتابية سواء وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة نصف ما للحرة

علت تفریق زن و شو صرف قید ہوجانا نہین بلکہ تباین دارین ہی یعنی ایک دار اسلام مین ہو دوسرا دار کفر مین مگر یہ تباین علت تفریق تب ہی کہ مرد یا عورت امن و عہد کے طور پر ہماری ملک مین نہ آئے ہون پس جبکہ کسی عورت کو مجاہدین نے قید کر لیا اگر دار کفر سے نکالا نہین اپنے شوہر سے جدا نہ سمجھی جائیگی اور اُس سے نہ نکاح نہ وطی بطور ملک حلال ہوگی اور جب اُسے دار اسلام مین لے آئے جدا ہوگئی اور وطی حلال البتہ اگر ایک انمین سے امن لیکر یا بطور صلح ہمارے ملک مین آئے تو تفریق نہوگی اور حاصل یہ ہی کہ تباین دارین کے ساتھ یہ بھی ہو کہ عورت خواہ بجبر لائی گئی ہو یا خود مؤمنہ ہوکر آئی ہو ھ اور جو عورت مسلمان ہوکر دار الاسلام مین ہجرت کرکے آگئی وہ فوراً جدا ہوجائیگی اور اُسپر عدت نہین ہی (اسلیے کہ عدت بوجہ شرف نکاح کے ہی اور حربی کی ملک قابل عزت نہین نسبلے اُسے اختیار ہی کہ فوراً نکاح کرلے (عمدہ) ھ مگر یہ کہ حاملہ ہو (اسلیے کہ برارت رحم لازم ہی اور وہ تا وضع حمل غیر ممکن ھ اور مرتد ہوجانا مرد کا ہو یا عورت کا فسخ عاجل ہی (یعنی مرتد ہوتے ہی نکاح ٹوٹ گیا اور یہ امر فسخ ہی طلاق نہیں ھ پھر اگر عورت موطوءہ تھی تو پورا مہر لے اور غیر موطوءہ کو آدھا مہر ملیگا اگر مرد مرتد ہو گیا اور اگر عورت مرتدہ ہوگئی (اور تھی غیر موطوءہ) تو اُسے کچھ بھی نہ ملیگا (مرد کا ارتداد نصف مہر کو واجب کرتا ہی مگر عورت کا ارتداد قبل وصول مہر کو لازم نہین کرتا ھ اور اگر دونون معاً مرتد ہوگئے پھر معاً مسلمان ہوگئے وہی نکاح باقی ہی اور نکاح فاسد ہوا اگر ایک دوسرے سے پہلے مسلمان ہوگیا ز مسئلہ ہندو سے نصرانی ہونے والے کتابی ہین اور اسلام سے منحرف ہوکر نصاری ہونے والے مرتد ہین کتابی نہین

باب القسم

ف یعنی تقسیم کرنا بیبیون ہین تاکہ کسی کو زیادہ اور کسی کو کم نہ دے جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا اِذَا كَانَتْ عِنْدَ الرَّجُلِ امْرَأَتَانِ فَلَمْ يَعْدِلْ بَيْنَهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ سَاقِطٌ (ترمذی) جبکہ مرد کے پاس دو عورتین ہون اور برابری نہ کرے اُنین قیامت کے دن اسطرح آئیگا کہ ایک جانب اسکا گرا ہوا ہوگا پھر یہ تقسیم اُنھین امور مین ہی جو قابل قسمت ہین مگر رغبت نفس و محبت قلب پر نہ اختیار ہی نہ اسکا شرعاً اعتبار جیسا کہ حضور سے مروی ہی کہ فرمایا اَللّٰهُمَّ هٰذَا قَسْمِيْ فِيْمَا اَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِيْ فِيْمَا تَمْلِكُ وَلَا اَمْلِكُ (ترمذی) ای اللہ یہ میری تقسیم ہی اُس چیز مین جسکا مین مالک ہون تو تو مجھے ملامت نکر اُسمین جسکا اختیار تجھی کو ہی اور مجھے نہین) ھ عدل واجب ہی قسمت مین اور اس تقسیم مین باکرہ اور ثیبہ اور جدیدہ اور قدیمہ اور مسلمان اور کتابیہ سب برابر حقدار ہین اور لونڈی اور مکاتبہ اور ام الولد اور مدبرہ کو حرہ کا آدھا ہی (یعنی جبکہ دوسرے کی لونڈی یا ام ولد وغیرہ سے

حواشی صفحہ (۶۸؟)

متعلقہ صفحہ ۷۱

ولا قسم فی السفر فیسافر بمن شاء والقرعة اولی وان ترکت قسمها لضرتها صح وان رجعت جاز

کتاب الرضاع

یثبت بمصة فی حولین و نصف لا بعدہ امومیة المرضعة للرضیع وابوة زوج مرضعة لبنها منه له ش ای للرضیع فالحولان و نصف قول ابی حنیفة رح اما عند غیرہ فمدته حولان و عند الشافعی رح یثبت بخمس مصات

نکاح کیا اور آزاد بھی اسکے نکاح مین ہی تو آزاد کا حق اُنسے دونا ہی) م اور سفر مین تقسیم نہین تو اُسے اختیار ہی کہ جس بی بی کو چاہے ساتھ لیجائے یا تنہا سفر کرے) م اور قرعہ ڈالنا اولی ہی (یعنی قرعہ ڈالے جسکے نام نکلے اُسے ساتھ لیجائے تو یہ اور بھی اچھا ہی کسی کو رنج و رشک نہو جیساکہ بخاری نے روایت کی کہ حضور سفر مین قرعہ ڈالتے جسکا نام نکلتا اُسے ہمراہ لیجاتے) م اور اگر کسی بی بی نے اپنا حصہ اپنی سوت کیلیے چھوڑ دیا تو یہ ترک صحیح ہی اور جب چاہے رجوع کرلے ف جیساکہ حضور اقدس سے ثابت ہوا کہ جب سودہ رضی اللہ عنہا نے حضور سے کہا آپ مجھے جدا نکرین تاکہ مین جنت مین آپکی بی بی بنون اور مین نے اپنا حصہ عائشہ صدیقہ کے لیے چھوڑ دیا حضور نے اسے جائز رکھا حضرت سودہ بہت ضعیفہ ہوگئی تھین اور حق رجوع اسلیے حاصل ہی کہ یہ منافع ہین جو فی الحال موجود نہین وقتاً فوقتاً حادث ہوا کرتے ہین تو کلمہ ترک موجودہ حصہ کو شامل ہی آیندہ کے لیے سکوت قائم مقام قول ترک کے ہی مگر جب رجوع کرے تو ایجاب سکوتی کا اثر نرہے گا اور فرمایا فقہا نے کہ شب باشی مین تقسیم ہی دوسرے امور جو متعلق برغبت نفس و جوش طبع ہین تقسیم مین نہین آسکتے۔

کتاب الرضاع

م ایک ہی گھونٹ مین ڈھائی برس کی سن کے اندر رضاعت یعنی دودھ پلانے والی کا ماں ہوجانا اور اسکے شوہر کا جسکی صحبت سے یہ دودھ اترا ہی باپ ہوجانا بہ نسبت شیرخوار کے ثابت ہوجاتا ہی ش ڈھائی برس قول ہی ابو حنیفہ کا مگر انکے سوا دوسرے علما کے نزدیک مدت رضاعت کی دو برس ہین اور شافعی کے نزدیک پانچ گھونٹ سے کم مین رضاعت ثابت نہین ہوتی ف مقام مین توضیح ہی اول یہ کہ حضرت عائشہ سے منقول ہی کہ اول قران مین یہ تھا کہ جب تک دس گھونٹ نہ پیے حرمت ثابت نہوگی پھر منسوخ ہوکر پانچ گھونٹ رہگئے اور ہمارا جواب یہ ہی کہ وہ قرآن مین تھا مگر جسطرح دس کا حکم منسوخ ہوا پانچ کا بھی منسوخ ہوا اور نہ لازم آئیگا کہ بعض قرآن ضائع ہوگیا اور یہ بالاجماع باطل ہی اور آخر مین جو قرار پایا وہ یہ ہی اُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ جن عورتون نے تمکو دودھ پلایا وہ تمھاری مائین ہین لیکن رضاعت خاص ہی نہ اسمین تاویل کی گنجایش نہ تفسیر کا دخل مجرد دودھ پینے کے ایک گھونٹ ہو یا زیادہ دایہ ماں ہوجائیگی اور ابن مسعود سے مروی ہی کہ امر رضاعت کا اسپر قرار پاگیا کہ قلیل و کثیر اسکا محرم ہی اور ابن عباس سے منقول ہی کہ آپ سے کہا گیا کہ لوگ کہتے ہین کہ ایکبار دودھ پلانا حرام نہین کرتا آپنے کہا یہ تھا پھر منسوخ ہوگیا دوم یہ کہ ایام رضاعت دو برس ہین یا ڈھائی ابو حنیفہ نے کہا کہ ڈھائی برس ہی اور صاحبین اور شافعی کے نزدیک دو برس اور زفر کے قول مین تین برس پس اس بیشی و کمی مین امام کا قول متوسط ہی اور علاوہ اسکے دو برس کی اصل

کتاب الرضاع

ولا تنس الصور الثلث فی جمیع ما ذکرنا م للرجل ش ای هذه النساء المذکورة لا تحرم للرجل اذا کانت من الرضاع هم واخا ابن المرأة لها رضاعًا ش ای لا یحرم اخو ابن المرأة لها اذا کان من الرضاع واعلم ان هذا مکرر لانه ذکر ام الاخ ولما کانت المرأة ام اخ کان الرجل اخا ابن تلک المرأة وعبارة المختصر کذلک فیحرم منه ما یحرم من النسب الا ام اخیه واخته وام ولد ولده وام عمه وعمته وخاله وخالته فان هؤلاء تحرم من النسب لا من الرضاع ثم غیرت العبارة الى هذا فیحرم مع قومه ما علیه کالنسب وفروعه والزوجان علیهما ای تحرم المرضعة وزوجها علی الرضیع ویحرم فروعهما علی الرضیع کما فی النسب وتحرم فروع الرضیع علی المرضعة وزوجها وتحرم زوج الرضیع علی المرضعة وزوجها ای الرضیع ان کان ذکرا تحرم زوجته علی زوج المرضعة وان کان الرضیع انثی یحرم زوجها علی مرضعتها وضابطته هذا البیت الفارسی ازجانب شیرده همه خویش شوند وازجانب شیرخواره زوجان وفروع هم وتحل اخت اخیه رضاعًا کما تحل نسبًا کاخ من الاب لها اخت من امه تحل لاخیه من ابیه

جو ہمنے پہلے ذکر کردیں وہ کہیں نہ بھولنا هم مرد کیلیے ش یعنی یہ عورتیں جنکا ہمنے ذکر کردیا مرد پر حرام نہیں ہوتیں جبکہ دودھ کے رشتے سے بہن هم اور عورت کے بیٹے کا دودھ بھائی ش یعنی عورت کے بیٹے کا دودھ بھائی بھی حرام نہیں ہوتا جان تو کہ یہ مکرر ہی اسلیے کہ بھائی کی ماں کا ذکر ہوگیا اور جب عورت اسکے بھائی کی ماں ہوگی تو یہ مرد اس عورت کے بیٹے کا بھائی بھی ہوگا اور مختصر الوقایہ کی عبارت ایسی ہے پس حرام ہوگی رضاعت سے وہ کہ حرام ہوتی ہی نسب سے مگر اصول کے اولاد کی ماں اور اسکے بیٹے کی بہن اور دادی پس اولاد اصول بھائی اور بہن اور چچا اور پھوپھی اور خالو اور خالا ہیں اور انکی مائیں نسبًا حرام ہیں دودھ سے نہیں پھر عبارت اسطرح بدل گئی پس حرام ہونگے دونوں (یعنی مرضعہ اور اسکا شوہر جسکی وطی سے دودھ اترا ہی) اپنی قوم سمیت شیرخوار پر مثل نسب کے حرام ہونگے فروع شیرخوار کے اور خود میاں بی بی دایہ اور دایہ کے شوہر پر یعنی حرام ہوگی دایہ اور اسکا شوہر شیرخوار پر اور حرام ہونگی ان دونوں کی دوسری رشتہ دار شیرخوار پر جسطرح نسب میں حرام ہوتے ہیں اور شیرخوار کی اولاد بھی شیردہ پر حرام ہوگی اور اسکے زوج پر اور شیرخوار کے زوج دایہ اور دایہ کے شوہر پر حرام ہونگے یعنی شیرخوار اگر مرد ہی تو اسکی بی بی دایہ کے شوہر پر حرام ہی اور اگر شیرخوار عورت ہی تو اسکا شوہر دایہ پر حرام ہی اور قاعدہ کلیہ اس شعر فارسی میں ہے

شعر از جانب شیردہ ہمہ خویش شوند ✣ وز جانب شیرخوار زوجان وفروع ✣ ف یعنی دایہ کی طرف سے جتنے قرابت والے ہیں وہ شیرخوار کے قریب ہوجائیں گے اور انمیں حرمت کا حکم ظاہر ہوجائیگا مثلا دایہ کی بہن ماں ساس بیٹی پوتی نواسی وغیرہ یہ سب ممنوع النکاح ہیں اور دودھ پینے والے کی طرف سے صرف وہ خود اور اسکی اولاد اور بیبیاں حرام ہیں باقی اسکے بھائی اور ماں باپ دادا دادی نانا نانی اور خالا خالو ماموں چچا وغیرہ کچھ بھی حرام نہیں هم اور حلال ہی اسکے بھائی کی دودھ بہن جسطرح حلال ہی نسب سے مثلا ایک بھائی علاتی ہو اسکی ایک بہن اخیافی ہی تو جسطرح یہ بہن اس علاتی بھائی کو حلال ہی دودھ بہن بھی حلال ہی (یعنی ایک باپ کے دو بیٹے مثلا زید وعمر مگر مائیں ہر ایک کی جدا ہیں اور زید کی ماں کی ایک بیٹی ہی دوسرے شوہر سے تو اب وہ لڑکی عمر پر حلال ہی حالانکہ یہ اسکے علاتی بھائی زید کی

ورضیعا تدی کاخ واخت لاشاربالبن شاۃ وحکم خلط لبنہا بماء اودواء اولبن اخری اوشاۃ بالغلبۃ وبطعام الحل **ش** ای حکم خلط لبنہا بطعام الحل **ھ** کما فی لبن رجل **ش** ای اذا انزل للرجل لبن فشربہ صبی لایتعلق بہ حرمۃ الرضاع **ھ** واحتقان صبی بلبنہا وحرم بلبن البکر والمیت وان ارضعت ضرتہا رضیعۃ حرمتا **ش** علی الزوج ای ان ارضعت امرأۃ ضرتہا حال کون الضرۃ رضیعۃ حرمتا علی الزوج

اخیافی بہن ہی مگر نہ اسکے باپ کی بیٹی ہی نہ ماں کی **ھ** اور دو شیرخوار ایک پستان کے بھائی بہن ہین نہ دو پینے والے دودھ ایک بکری کے (یعنی حرمت رضاعت بکری وغیرہ کے دودھ مین شریک ہونے سے ثابت نہین ہوتی **ھ** اور حکم خلط شیر دایہ کا پانی مین یا دوا مین یا دوسری عورت کے دودھ مین یا بکری) کے دودھ مین باعتبار غلبہ کے ہی **ف** اگر دودھ غالب ہی تو پینے والا جبکہ ایام رضاعت مین پیے گا شیرخوار ہوجائیگا اور اگر مغلوب ہی تو نہوگا ایسے ہی اگر دو عورتون کا دودھ ملا ہوا ہی تو جسکا دودھ غالب ہی اسی کا شیرخوار ہوگا عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ اگر دودھ مساوی ہو تب بھی حرمت ہوجائیگی اور یہ ہمارے ایمہ مین مسئلہ اجماعی ہی مگر دو عورتون کا دودھ اسمین ابو یوسف کے نزدیک غالبہ معتبر ہی اور ایک روایت امام سے بھی یہی ہی اور محمد کے نزدیک دونون عورتون سے حرمت کا تعلق ہوجائیگا اور ایک روایت امام سے یہ بھی ہی اور اسی کی ترجیح کی صاحب ہدایہ نے بھی **ھ** اور دودھ طعام مین ملجائے تو حکم اسکا حلت کا ہی **ش** یعنی حکم خلط شیر دایہ طعام مین حلت کا ہی **ف** یعنی اسکے کھانے سے حرمت رضاعت ثابت نہوگی مگر یہ معنی نہین کہ اگر کوئی لڑکا بعد سن رضاعت کے بھی وہ دودھ پیے یا کھانا ملا ہوا کھائے تو اُسے حلال ہو ایسا نہین بلکہ دودھ آدمی کا سوای زمانہ رضاعت حرام ہے **ھ** جیسا کہ مرد کے دودھ مین **ش** یعنی اگر مرد کے دودھ اُتر آئے اور اُسے کوئی لڑکا پی لے تو اُس سے حرمت رضاعت متعلق نہوگی **ف** گو ایسا امر بعید ہی مگر ممکن ہی کہا عمدۃ الرعایہ مین کہ حقیقۃً وہ دودھ نہین بلکہ ایک رطوبت ہی بصورت دودھ کے جیسا کہ مچھلی مین خون **ھ** (اور اسی طرح حرمت متعلق نہین ہوتی) اگر بچہ کا حقنہ عورت کے دودھ سے کیا جائے (اسلیے کہ یہ غذا جزو بدن نہین یا یہ کہ حرمت متعلق برضاعت ہی اور یہ رضاعت کی کسی صورت مین داخل نہین پس نہ ثابت ہوگی اس سے حرمت) **ھ** اور باکرہ یا مُردے کے دودھ سے اگر اُتر آئے اور کسی بچہ کو پلایا جائے یا وہ خود پی لے تو) حرمت رضاعت ثابت ہوجائیگی (اسلیے کہ حکم مطلق ہی کسی وقت اور وصف سے خصوصیت نہین رکھتا) **ھ** اگر ایک عورت نے دوسری لڑکی کو جو اسکی سوت تھی (اور کم سنی مین اسکے شوہر کے نکاح مین آگئی تھی) دودھ پلادیا تو دونون عورتین مرد پر حرام ہوگئین **ش** یعنی اگر کسی عورت نے اپنی سوت کو ایسے سن مین دودھ پلا دیا کہ وہ مرضعہ تھی تو دونون زوج پر حرام ہوگئین **ف** اسلیے کہ بڑی چھوٹی کی ماں ہی اور ماں بیٹیون کا جمع کرنا حرام ہی اور بعد تفریق پھر بھی دونون سے ایک اس مرد پر کبھی حلال نہونگی اسلیے کہ بڑی سے نکاح کرے تو گویا اپنی ساس سے نکاح کیا اور ساس ابدًا حرام ہی اور چھوٹی سے نکاح کرے تو گویا زوجہ کی بیٹی سے نکاح کیا اور یہ نکاح بھی جائز نہین البتہ اگر بڑی سے بھی خلوت نہوئی ہو اور اسکا دودھ اُسکی وطی سے نہو تو یہ چھوٹی اسکی مرضعہ

ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ وللرضيعة نصفه ورجع به على المرضعة ان قصدت الفساد والا فلا وتثبت بحجة رجلان او رجل وامرأتان

ہوئی ہاں زوجہ کی بیٹی ہوئی مگر ایسی زوجہ کی بیٹی جس سے وطی نہ کی ہو حرام نہیں ہوتی پس اس چھوٹی سے دوبارہ نکاح ہوسکتا ہی) ہم اور بڑی کو مہر نہیں ہی اگر ابتک دخول و وصول نہوا تھا (اسلیئے کہ وہ موجب تفریق ہی اور مہر قبل دخول مل سقوط مین ہی اور وطی ہوچکی ہو تو پورا مہر ملیگا اسلیئے کہ مہر بعد تاکید ساقط نہین ہوتا ہم اور چھوٹی کو آدھا مہر ملے گا پھر مرد اس نصف کا دعوی بڑی پر کرسکتا ہے اگر اسنے فساد کا ارادہ کیا تھا ورنہ نہ (یعنی اگر یہ معلوم ہو کہ عورت نے بغرض فساد و افتراق ایسا کیا تو جو کچھ چھوٹی کو دیا ہی اُس سے واپس کرلے اور اگر ثابت ہو کہ بغرض علاج ضروری یا حفظ جان پلایا یا سہوًا ایسا ہوا یا لڑکی نے خود پی لیا تو رجوع نہیں ہی ہم اور حجت (یعنی ثبوت) دودھ پینے کی دو مردون کی شہادت ہی یا ایک مرد دو عورتون کی ف یعنی بدون دو مردون یا ایک مرد دو عورتون کی گواہی سکے دودھ پلانا حجت نہیں کہ مرد عورت سے جدا یا نکاح باہمی حرام ہو جائے اور کہا امام مالک نے کہ ایک عورت عادلہ کے بیان سے بھی دودھ پینا ثابت ہوسکتا ہی اسلیئے کہ یہ باب دیانت سے ہی اور اسمین مرد و عورت ایک دو سب برابر ہین مگر یہ استدلال انکا قائم نہین ہوسکتا اسلیئے کہ اس گواہی مین صرف اثبات حرمت ہی نہین بلکہ زوال ملک نکاح بھی ہی پس لازم ہے کہ شروط شہادت کاملہ پائے جائین۔

کتابُ الطلاق

احسن طلاقہ فقط فی طہر لا وطاء فیہ وحسنہ وھو السنی طلقۃ لغیر الموطوءۃ ولو فی حیض وللموطوءۃ تفریق الثلث فی اطہار لا وطأ فیہا لمن تحیض واشہر فی غیرہا فتطلق فی الآئسۃ والصغیرۃ والحامل للسنۃ

کتاب الطلاق

واضح رہے کہ باب طلاق دو امر متضاد نظر آرہے ہیں ۱ ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اَبْغَضُ الْحَلَالِ اِلَی اللّٰہِ الطَّلَاقُ (ابو داؤد) اللہ کے نزدیک سب مباح امور میں طلاق نہایت ناپسندیدہ ہے ۲ فعل رسول اور اکابر صحابہ و مومنین سلفاً خلفاً کہ خود آپنے بھی طلاق دی اور خلفای راشدین و صحابای اسے طلاق دینا برابر پایا گیا خصوصاً حضرت امام حسن علیہ السلام تو بکثرت طلاق دینے والوں سے تھے تو ایسے مبغوض امر کو کیوں جائز رکھا اور جواب یہ ہے کہ طلاق اپنے وضع و اثر کے اعتبار سے ویسی ہی ہے جیسا کہ حضور نے فرمایا اسلئے کہ مادۂ اتفاق و اتحاد و ذرائع تناسل و توالد و حسن معاشرت اور کثیر فوائد دینی و دنیاوی اس سے معدوم ہو جاتے ہیں مگر باعتبار بعض مصالح و ضرورت اسکا وجود بھی متممات فوائد نکاح و حسن معاشرت و دفع مضرات و عناد سے ہے جیسے نکاح جاری کیا اور طلاق کو روکا اُسنے ایسی غلطی کی جسکا علاج نہیں ہے پس قبح اسکا ذاتی ہے اور حسن عارضی اور اسی اعتبار سے واقعات طلاق اکابر و اصاغر سب سے مروی ہیں اسلئے کہ جب حسن معاشرت اور اتفاق و ثمرات نکاح کسی وجہ سے متعذر ہو جائیں تو بلا تکلف طلاق بہتر ہے نکاح سے اور فراق اولیٰ ہے وصال سے علاوہ بریں طلاق بھی اسوقت اغراض نکاح کی معین اور مقدمہ ہو جاتی ہے کہ یہاں سے چھوٹے اور مناسب موقع پر قرار پکڑے پھر ہمارے فقہا نے طلاق کی تین قسمیں کیں باعتبار حکم و اثر ۱ رجعی جسکے بعد مرد کو عورت پر اختیار رہتا ہے کہ چاہے تو رجوع کر لے ۲ بائنہ جسکے بعد شوہر کو کچھ اختیار نہیں رہتا البتہ از سر نو دونوں کی رضامندی سے نکاح ہو سکتا ہے ۳ مغلظہ جسکے بعد نکاح بھی نہیں جائز ہے مگر یہ کہ عورت دوسرے مرد سے نکاح کرے اور وہ بعد دخول اسے طلاق دے پھر اسی پرانے شوہر سے برضامندی فریقین نکاح ہو مگر باعتبار حسن و قبح بھی طلاق کی تین قسمیں ہیں ۱ احسن ۲ حسن ۳ بدعی۔ اور اسکے سوا جتنی صورتیں فراق کی ہیں جیسے فسخ۔ تفریق و خیار بلوغ و خیار عتاق و نکاح بدون اذن ولی و طلاق علی المال و خلع وغیرہ انہیں اقسام میں داخل ہیں تفصیل ان سب کی آتی ہے ۱ طلاق احسن یہ ہے کہ ایسے طہر میں جسمیں وطی نہ کی گئی ہو ایک طلاق دے یعنی جب عورت حیض و نفاس سے پاک ہوئی ہو قبل از مباشرت اُسے ایک طلاق دے اور سوای کلمۂ طلاق کے آہیں اور کچھ نہ کہے ۲ اور طلاق حسن اور اسی کو طلاق سنی بھی کہتے ہیں یہ ہے کہ غیر موطوءہ کو طلاق دے اگرچہ وہ حیض میں بھی ہو اور موطوءہ کے لیے (طریق طلاق حسن) یہ ہے کہ اگر تین طلاق دینا ہے تو تین طہروں میں ایک ایک کرکے دے بہر طہر ایسا ہو جسمیں وطی نہ کی گئی ہو اور یہ قید ہے اس عورت میں جسے حیض آتا ہو اگر ایسا صغیرہ یا حاملہ یا کبیرہ ہے۔۔۔

ثلثا فی ثلثة اشھر ش فقولہ واشھر عطف علی اطھار م وحل طلاقھن عقیب الوطی و بدعتہ ثلث واثنتان بمرة او مرتین فی طھر لا رجعة فیہ او واحدة فی طھر وطئت فیہ او حیض موطوءة وتجب رجعتھا فی الاصح ش و عند بعض مشایخنا ہو مستحب واعلم ان الطلاق ابغض المباحات فلا بد ان یکون بقدر الضرورة

ایک طلاق دینا چاہیئے ف حاصل یہ ہے کہ غیر موطوءہ کو طلاق دینا حسن ہے اور موطوءہ کو اگر تین طلاقیں دینا چاہیے تو ہر طہر میں جو وطی سے خالی ہو ایک طلاق دے اور صرف ایک ہی طلاق ایسے طہر میں دینا جسمیں وطی نہ کی گئی ہو پھر دوسری تیسری نہ دینا احسن ہے اور علاوہ اسکے بدعی ہیں۔ فرمایا جناب استاذ رہ نے کہ طلاق عبادت نہیں ہے جسپر سنیت کا اطلاق ہوسکے مگر مراد یہ ہے کہ یہ طریقہ احسن یا حسن اور یہ طریقہ ثابت ہے اور مراد بدعت سے خلاف طریق مذکور ہے جو موجب ہو مبغوضیت اور عتاب کا نہ بدعت مطلقہ اور ہو سکتا ہے کہ سنیت اور حسن باعتبار منع نفس وتحمل وضبط کے ہو اسلیئے کہ حسن اور احسن میں بہت کچھ رعایتیں اور انتظار کی ضرورت ہوتی ہے جسپر کئی مصالح موجب نفس ونظر وغور وتدبر کا مدار ہے اور اسکے خلاف میں یہ سب فوت ہوتی ہیں) اور غیر موطوءہ کو حیض میں بھی طلاق دینے سے کوئی مضائقہ نہیں ہے اسلیئے کہ حیض سے عدت زیادہ ہو جاتی ہے کیونکہ یہ دن عدت میں شمار نہیں ہوتا اور غیر موطوءہ کے لیئے عدت نہیں ش اور قول ماتن کا واشہر معطوف ہے اطہار پر م اور حلال ہے طلاق عورتوں کی وطی کے بعد بھی ف یہ چوتھی قسم نہیں ہے بلکہ اسی میں شامل ہے جیسا کہ آتا ہے یہاں معنی یہ ہیں کہ ایسی طلاق جائز یعنی واقع ہے م اور طلاق بدعی یہ ہے کہ تین بار یا دو بار ایک یا دو مرتبہ میں دے ایک ہی طہر میں جسمیں رجعت نہو ف توضیح یہ ہے کہ خواہ طلاق ایکدم سے دے یا کئی مرتبہ کرکے مگر ایک ہی طہر میں ہو اور ایسا بھی نہو کہ طہر میں طلاق دے پھر رجوع کرلے پھر طلاق دے تو اس صورت میں بدعی نہوگی البتہ اگر رجوع کی اور ہمبستر بھی ہوا پھر طلاق دی تو اسلیئے بدعی ہوگی کہ طہر میں وطی کے بعد دی م یا طلاق دی ایک مگر ایسے طہر میں جسمیں وطی کی ہو یا حیض میں موطوءہ کو (یعنی حیض میں طلاق بدعت تب ہوگی جبکہ موطوءہ کو دی ورنہ غیر موطوءہ کو بدعت نہیں م اور واجب ہے رجوع کرنا ایسی طلاق سے صحیح قول میں ش اور بعض مشائخ کے نزدیک مستحب ہے ف آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو خبر دیگئی کہ ایک مرد نے اپنی بی بی کو تین طلاقیں ایکبار دیں تو آپ غضبناک ہوکر کھڑے ہوگئے اور فرمایا اَیُلعَبُ بِکِتَابِ اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ وَاَنَا بَیْنَ اَظْھُرِکُمْ (نسائی) کیا اللہ کی کتاب سے کھیل کرتا ہے اور میں تم میں موجود ہوں اور عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ آپنے اپنی بی بی کو حیض میں طلاق دی تو حضرت عمر نے آنحضرت سے یہ ماجرا عرض کیا آپ غصے ہوئے اور فرمایا رجوع کرے اور روکے یہانتک کہ طاہر ہو پھر حائضہ ہو پھر طاہرہ ہو پھر اسے مناسب نظر آئے تو طلاق دے طہر میں قبل وصول و دخول کے اس سے معلوم ہوا کہ رجوع واجب ہے اور ایک طہر کی تا خیر کی نسبت حواشی میں یہ علت ہے کہ خواہ اسلیئے بڑھا دیا کہ انکو اس فعل کی سزا ملے یا یہ کہ رجوع بغرض طلاق نہو پھر کیف ایک امر کو فاصلہ لازم نہیں ہے بہتر ہے (ہدایہ) ش جان تو کہ طلاق ابغض المباحات ہے پس ضرور ہے کہ بقدر ضرورت سے زیادہ نہو

فاحسنہ الطلاق الواحدۃ فی طہر لا وطاء فیہ اما الواحدۃ فلانھا اقل واما فی الطہر فلان ان کان فی الحیض یمکن ان یکون لنفرۃ الطبع لا لاجل المصلحۃ واما عدم الوطی فلعدم الاباون ش بھذا العاوق م فاذا طہرت طلقہا ان شاء فان قال لموطوتہ انت طالق ثلثا للسنۃ بلا نیۃ یقع عند کل طہر طلقۃ ش لان الطلاق السنی ھذا م وان نوی الکل الساعۃ صحت ش ای النیۃ حتی یقع الثلث فی الحال خلافا لزفرؒ لانہ بدعی وھو ضد السنی وعندنا الثلث دفعۃ سنی الوقوع ای وقوعھا مذھب اھل السنۃ وعند الروافض لا یقع تمسکا بقولہ تعالی الطلاق مرتان الایۃ فالثلث لا یقع الا بثلث مرات

پس احسن طلاق واحدہ ہے ایسے طہر مین جسمین وطی نہوئی ہو (اسلیے کہ ضرورت تفریق کی اس سے بھی پوری ہوتی ہے) مگر ایک طلاق اسلیے کہ وہ قلیل ہے اور طہر مین اسلیے کہ ممکن ہے کہ طلاق بوجہ نفرت طبع ہو کسی مصلحت کے لیے نہو مگر یہ قید کہ اُس طہر مین وطی نہوئی ہو بوجہ عدم شبہہ علوق کے ہے م پھر جب طاہرہ ہوجاے تو اُسنے طلاق دے (یعنی جسے حیض مین طلاق دی تھی تو رجوع کرلے پھر اگر چاہے تو دوسرے طہر مین طلاق دے جیسا کہ حدیث مین گزرا م پھر اگر موطوءہ سے کہا تجھے بوقت سنت تین طلاقین ہین اور تین کی نیت نہ کی ہو ہر طہر پر ایک طلاق پڑجایا کریگی ش اسلیے کہ سنی طلاق یہی ہے ف موطوءہ کی قید اسلیے ہے کہ غیر موطوءہ پر تین طلاقین متفرق نہین پڑسکتین اسلیے کہ وہ پہلی ہی طلاق سے بائنہ ہوگی اور اسپر عدت واجب نہین کہ پھر دوسری تیسری طلاق پڑسکے بوقت سنت کی قید سے ایک بار پڑنا موقوف ہے اسلیے کہ ایکبار تین طلاقین پڑنا بدعت ہے بلا نیت کی قید سے فائدہ کہ درصورت نیت ایکبار طلاقین پڑجائینگی اور اسکا قول بوقت سنت محمول ہوگا دوسرے معنی پر یعنی واقع مین جسطرح اسکا واقع ہوجانا اہل سنت کے مذہب مین ہے م اور اگر سب کے سب ایکدم سے نیت کرلین نیت صحیح ہوجائیگی ش یعنی نیت صحیح ہے یہان تک کہ تین طلاقین فی الحال پڑجائینگی بخلاف زفر کے اسلیے کہ یہ بدعت ہے اور بدعت ضد ہے سنت کی (پس نیت عمل نکریگی اسلیے کہ نیت محتمل معنی مین عمل کرکے اُسے ترجیح دیتی ہے ضد مین عمل نہین کرتی) اور ہمارے نزدیک تین کا ایکبار پڑجانا سنی الوقوع ہے یعنی یہ وقوع مذہب اہل سنت کا اور روافض کے نزدیک واقع نہونگی اللہ تعالی کے قول سے اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ طلاق دو ہی بار ہے پس تین نہونگی مگر تین دفعہ مین ف فرمایا جناب استاذ نے کہ اسمین تین قول ہین ایک جب تین طلاقین ایکبار دین اسکا قول باطل ہے اور کچھ بھی واقع نہین دوسرا قائل گنہگار ہے اور یہ قول شیعہ کا ہے اور دلیل انکی یہ ہے کہ تین طلاق کا دفعۃً پڑجانا شرعاً ممنوع ہے پس اسکا اعتبار نہوگا اور جواب یہ ہے کہ اکثر ممنوع ہے بھی شرعاً موثر اور گناہ ثابت ہوتا ہے دیکھو ظہار قول زور و منکر ہے بنص قرآن مگر اثر ثابت ہے اور تحریم امر مستحب واجب معصیت ہے مگر کفارہ لازم اور طلاق بحالت حیض ممنوع ہے مگر واقع ہوجاتی ہے مگر تمسک انکا قرآن سے صحیح نہین اسلیے کہ اسمین بیان ہے کہ رجعی طلاق دو بار سے زیادہ نہوگی یہ کہ تیسری جائز ہی نہین مراد قرآن سے اچھی طرح اسکا ضعف کھل جاتا مگر کیا کیجیے حفظ قرآن تو ہم ان کے ہان جائز نہین سوم یہ کہ یہ طلاق ہے مگر رجعی اور یہ قول ظاہریون کا اور بعض دوسرے علما کا ہے اور دلیل انکی یہ ہے کہ تین طلاقین آنحضرت اور حضرت ابوبکر کے زمانہ مین واحد تعین تھی پھر حضرت عمر نے اُسے تین ہی قرار دیا اور جواب یہ ہے کہ حضرت عمر کا قرار دینا بدون دلیل و تاویل

م ویقع طلاق کل زوج عاقل بالغ حرا او عبد ولو سکران ش ای ولو کان الزوج سکران خلافا للشافعیؒ م واخرس باشارتہ المعهودۃ لا طلاق صبی ومجنون ونائم وسید علی زوجۃ عبدہ وطلاق الحرۃ والامۃ ثلثۃ واثنان ش ای طلاق الحرۃ ثلثۃ وطلاق الامۃ اثنان م ولو زوجها خلافہما ش فان اعتبار الطلاق عندنا بالنساء وعند الشافعیؒ بالرجال فاذا کان زوج الامۃ حرا فالطلاق عندنا اثنان وعندہ ثلثۃ وان کان زوج الحرۃ عبدا فالطلاق عندنا ثلثۃ وعندہ اثنان

معتبر نہ تھا پس اگر تو کہے کہ یہ فہم ہی حضرت عمرؓ کی تو میں کہونگا وہ بھی فہم تھی اسوقت کے حضرات کی حضورؐ کا قول یا فعل اسمین شامل نہیں ہے پس واقع ہوگا تعارض اور باقی رہیگا عمل لفظ کا جو اصل ہے تلفظ میں اور لفظ میں تو تین طلاق کا کلمہ مستعمل ہی ہے اور اگر کہا جائے کہ یہ فعل یا قول تھا معیر کا تو اسپر کوئی شاہد نہیں ہاں یہ امر کہ حضرت عمرؓ نے کیوں خلاف کیا کسی وجہ وجیہ پر مبنی ہے اور وہ خواہ تنبیہ کرنا لسان کہ بار بار ایسا صیغہ کلمہ زبان پر نہ لائیں یا محمول ہے اسپر کہ اُس زمانہ میں لوگ لفظ ثانیہ سے ارادہ کرتے تھے تاکید کا پس حضرت عمرؓ نے ایسی نیت ممنوع کردی سے یہ کہ تین طلاقیں ایکبار موطوءہ پر واقع ہوتی ہیں غیر موطوءہ پر نہیں اسلیے کہ وہ سبب بائنہ ہوگی پھر محل وقوع آخر باقی نہ رہا بخلاف موطوءہ کے کہ وہ زمان عدت تک حکم نکاح میں ہے اور حکم نکاح تک وقوع طلاق ممکن ہے اور یہ مذہب ہے ہمارا) م اور واقع ہوجاتی ہے طلاق ہر زوج کی کہ عاقل ہو (مجنون نہو) بالغ ہو (بچہ نہو) آزاد ہو یا غلام اگرچہ نشہ میں بھی ہو ش اگرچہ زوج نشہ میں بھی ہو امام شافعیؒ کے خلاف ف جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ثَلٰثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ تین چیزیں ہیں جنکی ہنسی اور واقعی دونوں واقعی ہیں یعنی تمسخر اور ہزل میں بھی وہی اثر ہے اَلنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالرَّجْعَةُ (ترمذی) نکاح اور طلاق اور رجوع کرلینا م اور واقع ہوجاتی ہے طلاق گونگے کی اشارہ سے جو معہود اور مفہوم ہو ف اسلیے کہ اشارہ مطلق ہے بدون تعین و قرینہ کچھ سمجھا نہیں سکتا م اور نہیں ہے طلاق نابالغ کی اور دیوانہ کی اور سوتے ہوئے کی اور مالک کی اپنے غلام کی زوجہ پر ف فرمایا لَا طَلَاقَ الْمَعْتُوهِ وَالْمَغْلُوبِ عَلٰی عَقْلِهٖ (ترمذی) یعنی نہیں واقع ہے طلاق کم عقل اور مغلوب العقل کی پس مجنون بدرجہ اولی اور سوتا ہوا بدرجہ اولی اس میں داخل ہے اور بچہ ہنوز لذت نکاح و فوائد تزوج سے آگاہ نہیں لہذا قطع اسکی طرف سے مصلحت نہیں ہے اور نہیں وضع ہوئی ہے طلاق مگر مصالح کے لیے م اور طلاق حرہ اور لونڈی کی تین اور دو ہیں ش یعنی طلاق حرہ کی تین ہیں اور لونڈی کی دو م اگرچہ انکا زوج اُنکے خلاف بھی ہو ش پس اعتبار طلاق کا ہمارے نزدیک عورتوں کی طرف سے ہے اور شافعیؒ کے نزدیک مردوں کی طرف سے پس جبکہ زوج امۃ کا حر ہو تو طلاق ہمارے نزدیک دو ہیں اور شافعیؒ کے نزدیک تین اور زوج حرہ کا غلام ہو تو بھی طلاقیں ہمارے نزدیک تین ہیں اور شافعیؒ کے نزدیک دو جیسا کہ ابن ماجہ اور ابو داؤد میں ہے کہ فرمایا طَلَاقُ الْاَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ طلاق لونڈی کی دو ہیں

باب ایقاع الطلاق

صریحہ ما استعمل فیہ دون غیرہ مثل انت طالق ومطلقۃ وطلقتک ویقع بھا واحدۃ رجعیۃ وان نوی ضدھا ش ای ضد الواحدۃ الرجعیۃ وھی الواحدۃ البائنۃ او اکثر من الواحدۃ ولفظ المختصر ھذا ویقع بہ الرجعیۃ ابدا ای سواء لم ینو او نوی واحدۃ رجعیۃ او بائنۃ او اکثر من الواحدۃ م او لم ینو شیئا وفی انت الطلاق وانت طالق الطلاق وانت طالق طلاقا یقع واحدۃ رجعیۃ ان لم ینو شیئا او نوی واحدۃ او ثنتین وان نوی ثلثا فثلث ش ھذا فی الحرۃ اما فی الامۃ فثنتان بمنزلۃ الثلث فی الحرۃ وقد ذکر فی اصول الفقہ ان لفظ المصدر واحد لا یدل علی العدد فالثلث واحد اعتباری من حیث انہ مجموع فتصح نیتہ وان لم ینو یقع الواحد الحقیقی اما الاثنان فی الحرۃ فعدد محض لا دلالۃ للفظ الفرد علیہ

باب طلاق کے واقع کرنے کا

ف الفاظ طلاق دو طور پر ہین صریح اور کنایہ م صریح طلاق وہ ہے جو طلاق ہی کے معنی مین مستعمل ہو دوسرے معنون مین مستعمل نہو جیسے تو طالق ہے اور مطلقہ ہے اور مین نے تجھے طلاق دی - ان لفظون سے ایک طلاق رجعی پڑتی ہے جبکہ ایک ہی بار کہے اور دو رجعی ہونگے جب کہ دو بار کہے) م اگرچہ اسکی ضد کی بھی نیت کرے ش یعنی واحد رجعی کی ضد اور وہ واحد بائنہ ہے یا واحد سے زیادہ دو یا تین اور مختصر الوقایہ کا لفظ یہ ہے اور ان الفاظ سے ہمیشہ طلاق رجعی واقع ہوا کرتی ہے یعنی برابر ہے کہ نیت نہ کرے یا واحد رجعیہ کی نیت کرے یا بائنہ کی نیت کرے یا ایک سے زیادہ کی م یا کچھ بھی نیت نکرے (اسلیے کہ شرعا یہ لفظ طلاق ہی مین موضوع ہین اسلیے قسم بنیہ نیت کے محتاج نہین اور جبکہ وضع انکی طلاق رجعی کے لیے ہے اور رجعی ضد ہے بائنہ کی تو نیت بائنہ کی معتبر نہو گی اسلیے کہ عمل نیت کا اپنی ضد مین نہین ہوتا مگر مغلظہ وہ تو عدد سے ہو جاتی ہے لہذا تین بار کے استعمال سے مغلظہ ہو جائیگی م اور انت الطلاق اور انت طالق الطلاق اور انت طالق طلاقا مین بھی ایک ہی رجعی ہو گی اگر کچھ نیت نکرے یا ایک کی نیت کرے یا دو کی نیت کرے اور اگر تین کی نیت کرے تو تین ہین ش یہ آزاد عورت مین ہے مگر لونڈی مین دو ہین جیسے حرہ مین تین اور اصول فقہ مین مذکور ہے کہ لفظ مصدر کا واحد ہو کسی عدد پر دلالت نہین کرتا (یعنی جب کہین مثلا طلاق تو دو یا تین پر دلالت نکریگا) پس تین (باب طلاق مین) واحد اعتباری ہے (یعنی مجموع تین کو ایک فرد طلاق مغلظہ کا اعتبار کر لیا ہے جیسے لشکر اور قوم کو مفرد قرار دیکر کہتے ہین کہ لشکر آیا قوم آئی حالانکہ انمین بہت سے افراد ہوتے ہین ایسے ہی شرعا تین طلاقون کا مجموعہ ایک قسم کی طلاق ہے جسے مغلظہ کہتے ہین پس یہ اعتبارا واحد ہے اور مصدر اسپر دلالت کر سکتا ہے) اس حیثیت سے کہ مجموع ہے تو اسکی نیت صحیح ہو جائیگی اور اگر نیت نکرے تو واحد حقیقی یعنی ایک رجعی واقع ہو گی مگر دو طلاقین آزاد عورت کے حق مین عدد محض ہین اور مصدر کو عدد پر دلالت نہین ہوتی وہ تو لفظ مفرد ہے (اور نیت کا اعتبار اسی مین صحیح ہے جسکا احتمال لفظ مین ہو تو جب لفظ مفرد مصدر مین تعدد کا اعتبار ہی نہین تو نیت بھی غیر معتبر ہے (اگر لونڈی مین دو مثل تین کے ہے اسکی نسبت دو طلاق کا مجموعہ

م وباضافة الطلاق الى كلها اوالى ما يعبر به عن الكل كانت طالق اوراسك اورقبتك او عنقك اوروحك اوبدنك اوجسدك او وجهك اوفرجك اوالى جزء شائع كنصفك اوثلثك يقع الطلاق والى يدها اورجلها لا وكذا الظهر والبطن هو الاظهر ش لانه لا يعبر بهما عن الكل وعند البعض يقع م وبنصف طلقة اوثلثها او من واحدة الى ثنتين اوما بين واحدة الى ثنتين واحدة ش فقوله واحدة مبتدأ خبره بنصف طلقة م وفي من واحدة الى ثلث وما بين واحدة الى ثلث ثنتان وبثلثة انصاف طلقتين ثلث وبثلثة انصاف طلقة طلقتان وقيل ثلث ش وجه الاول ان ثلثة انصاف طلقة يكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان وجه الثاني ان كل نصف يتكامل فيحصل ثلث م وفي الف طالق واحدة وثنتين

فرد اعتباری ہی) ف واضح رہے کہ یہ مسائل زیادہ تعلق زبان عرب سے رکھتے ہین دوسری زبانون مین اسکا اثر اور عدم اثر اور اسکی تاثیر کی مقدار کا سمجھنا اُن علما کا کام ہی جو باوجود کمال تفقہ محاورات زبان عربی سے بھی واقف ہون اور جس زبان مین ان قواعد کا برتنا چاہین اُنکے محاورات سے بھی ماہر ہون) م اور طلاق کو عورت کے کل یا بعض کی طرف مضاف کرنے مین عورت طالقہ ہوجائیگی مگر بعض کی طرف نسبت کرے تو وہ بعض ہو جس سے کل ہی مراد لیجاتی ہو جیسے تجھے طلاق (یہ نسبت ہی کل کی طرف) یا تیرے سر کو طلاق یا گردن کو یا ذات کو یا روح کو یا بدن کو یا جسم کو یا مونھ کو یا فرج کو یا تیرے جزء شایع یعنی نصف یا ثلث کو طلاق ہی (یہ مثالین ایسے بعض کی ہین جنسے کل مراد لیجاتی ہی) اور تیرے ہاتھ یا پانون کے کہنے سے نہ واقع ہوگی اور ایسے ہی ظاہر قول مین پیٹ اور پیٹھ کے کہنے سے بھی طلاق نہوگی ش اسلیے کہ ان اعضا سے کل مراد نہین لیجاتی ہی اور بعضون کے نزدیک واقع ہوجاتی ہی ف واضح رہے یہ بھی متعلق بہ محاورہ ہین اور محاورہ ہر زبان کا علحدہ ہی پس جو عضو ایسے ہین جنسے تمام انسان مراد ہوتا ہی جیسے کہتے ہین تیرا سر سلامت رہے یعنی تو سلامت رہے اُنکی طرف طلاق کی نسبت ایسی ہی جیسے اُس عورت کی طرف نسبت کی اور جو عضو ایسے ہین اُنسے طلاق ہوگی اور اختلاف محاورات کے اختلاف پر مبتنی ہین م اور آدھی یا تہائی طلاق یا ایک سے دو تک طلاقین یا ایک اور دو کے درمیان مین یہ سب ایک طلاق ہی ش پس قول اسکا واحدۃ مبتدا ہی اور بنصف طلقۃ خبر ہی م اور ایک سے تین تک یا ایک اور تین کے درمیان مین دو طلاقین ہوتی ہین اور تین آدھی دو طلاقون کی اسمین تین طلاقین ہین اور تین آدھی طلاق کی اسمین دو طلاقین ہین اور کہا گیا کہ تین ہونگی ش وجہ اول کی یہ ہی (یعنی جو کہتے ہین کہ دو طلاقین ہین) کہ تین آدھی طلاق کی ہوتی ہی ڈیڑھ طلاق تو آدھا پورا ہوجاتا ہی اور دو طلاقین حاصل ہوتی ہین اور وجہ دوسری کی (یعنی جو تین طلاقین کہتے ہین) یہ ہی کہ ہر نصف پورا ہوکر تین حاصل ہونگی ف واضح رہے کہ طلاق متجزی نہین ہوتی یعنی اسکے ٹکڑے نہین ہوتے اسلیے کہ اگر ٹکڑے ہون تو کیونکر صحیح ہو کہ عورت کا نصف یا ربع حرام ہی اور دوسرا حصہ حلال پس بالضرورۃ ہر ٹکڑا عدد صحیح ہوجاتا ہی یعنی آدھا یا چوتھائی یا تہائی بھی ایک طلاق ہی تو اس بنا پر یہ تمام مسائل وضع کیے گئے ہین) م اور اس قول مین کہ تجھے ایک طلاق ہی دو مین

واحدة لو نوى الضرب او لا **ش** قال او لا ان عمل الضرب فى تكثير الاجزاء لا فى زيادة المضروب **م** وان نوى واحدة وثنتين فثلث فى الموطوءة وفى غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين **ش** اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة فى ثنتين ونوى واحدة وثنتين تقع واحدة كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين تقع واحدة **م** وان نوى مع ثنتين فثلث وفى ثنتين فى ثنتين ونوى الضرب ثنتان وفى من هنا الى الشام واحدة رجعية وينجز الطلاق فى بمكة او فى مكة او فى الدار **ش** اى اذا قال انت طالق بمكة او فى مكة فهو تنجيز

ایک طلاق ہی ضرب کی نیت کرے یا نہ **ش** کہا فقہانے کہ یہ اسلیے ہی کہ عمل ضرب کا اجزاء مضروب کے کثیر کرنے کیلیے ہی نہ یہ کہ مضروب بڑھ جائے (یعنی جب مثلاً چار کو تین مین ضرب دو تو یہ نہین ہو سکتا کہ چار ضرب کھا کر بارہ ہوگئے بلکہ یہ بات ہی کہ چار توڑے گئے اور ہر ہر فرد کے تین ٹکڑے کیے گئے اب کل ٹکڑے اُن چارون کے بارہ ہوگئے قیمت اور وزن وغیرہ جو پہلے تھا وہی ہی صرف ٹکڑے یعنی ٹکڑے بڑھگئے تو اسی طرح جب ایک کو دو مین ضرب دیا تو دو کامل نہین ہوے بلکہ ایک کے دو ٹکڑے ہوے اور وہ ایک ہی اور یہ وہم نکیا جائے کہ ٹکڑا طلاق مین کامل ہوتا ہی تو چاہیے کہ یہ دو ٹکڑے بھی دو فرد کامل ہون اسلیے کہ جب ایک فرد کے دو یا چار ٹکڑے کرو تو کامل کرنے سے کچھ فائدہ نہین وہ آپس مین ملکر پھر ایک ہو جائینگے بلکہ اگر ہر ٹکڑا علیحدہ ہو تو وہ کامل ہوگا جیسا کہ ابھی گذرا کہ اگر کہا تین آدھی طلاقون کی تو تین طلاقین پوری ہین اسلیے کہ طلاقین جمع ہین پس ہر طلاق کا ایک آدھا بھی ایک طلاق ہوا اور اگر کہا کہ تین آدھی طلاق کے تو دو طلاقین ہین اسلیے کہ جب ایک طلاق کے آدھے کیے تو دو آدھے ہوے اور یہ پھر ایک ہی طلاق ہوگئی مگر تیسرا آدھا جو زبان سے نکلا وہ علیحدہ مانا گیا اور ایک اور طلاق ہوگئی اور یہ قاعدہ ہر جگہہ چلتا ہی **م** اور اگر (اوپر کے قول مین) یہ نیت کی کہ ایک اور دو تو زن موطوءہ مین تین طلاقین ہو جائینگی اور غیر موطوءہ مین ایک ہوگی جیسے کوئی کہے ایک ہی اور دو **ش** یعنی جبکہ غیر موطوءہ سے کہا تجھے ایک طلاق ہی دو مین اور نیت کی کہ ایک اور دو ایک واقع ہو جائیگی (اور دو لغو ہونگی اسلیے کہ غیر موطوءہ ایک ہی سے مُنا بائنہ ہو جاتی ہی) جیسا کہا غیر موطوءہ سے تجھے ایک طلاق ہی اور دو تو ایک ہی واقع ہوگی **م** اور اگر نیت کی ایک ساتھہ دو کی تو تین ہین اسلیے کہ لفظ مَعَ کا صریح ہی جمع مین **م** اور دو ہین دو مین اور ضرب کی نیت کی دو مین (جیسا کہا ابھی گذرا کہ عمل ضرب سے مضروب نہین بڑھتا اسکے اجزا بڑھ جاتے ہین **م** اور یہان سے شام (ملک) تک ایک طلاق رجعی ہی (اور کہا زفرنے کہ بائنہ ہوگی اسلیے کہ طلاق کو توسیع اور طول سے موصوف کیا پس شدت کے معنی حاصل ہوے اور جواب یہ ہی کہ طلاق جب ایک مکان مین واقع ہوتی ہی جمیع امکنہ مین اسکا اثر مرتب ہوتا ہی یعنی جہان وہ عورت جائے اس مرد پر حرام اور مطلقہ ہوگی تو جب اُسے شام تک محدود کر دیا تو کہان نکلا بلکہ قصر و قلت حاصل ہوئی **م** اور طلاق فوراً پڑجاتی ہی جب کہا طلاق ہی مکہ مین یا ساتھہ مکہ کے یا گھر مین (یا کسی اور مکان مین محدود کیا **ش** یعنی جبکہ کہا تجھے طلاق ہی مکہ مین اور ساتھہ مکہ کے تو وہ فوری ہی **ف** یعنی اس قول سے وہم ہوتا تھا کہ طلاق مشروط ہو مکہ یا گھر مین ہونے پر پس فوراً نہ پڑے لہٰذا کہا نہین

م وعلق في اذا دخلت مكة او في دخولك الدار ويقع عند الفجر في انت طالق غدا او في غد وتصح نية العصر في الثاني فقط

ش فانه اذا قال انت طالق غدا يقتضي ان تكون المرأة موصوفة بالطلاق في كل الغد فيقع عند الفجر ولا تصح نية العصر كما اذا قال صمت سنة يدل على استيعاب الصيام كلها بخلاف صمت في السنة وفي قوله انت طالق في غد يقتضي وقوع الطلاق في جزء من الغد وليس جزء منه اولى من الجزء الآخر فيقع عند الفجر لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح اما اذا نوى جزءًا معينا تصح نيته م وعند اولهما في اليوم غدا وغدا اليوم ش اي اذا قال انت طالق اليوم غدا يقع في اليوم وان قال انت طالق غدا اليوم يقع في الغد

م اور جب کہا تجھے طلاق ہے جب تو مکہ میں داخل ہو یا گھر میں داخل ہو (یعنی بدون دخول کے یہ طلاق واقع نہ ہوگی اسلیے کہ طلاق کو معلق بفعل دخول کیا ہے) م اور جب کہا کہ تجھے کل طلاق ہے یا کل میں طلاق ہے فجر ہوتے ہی طلاق پڑ جائیگی ف اسلیے کہ اس قول سے وقوع طلاق کا وقت کل کا پورا دن ہے مگر وقت اول بوجہ تقدیم کے مرجح ہے اور کوئی وقت اسکا مزاحم نہیں پس صبح ہوتے ہی طلاق پڑ جائیگی) م اور صرف دوسرے قول پر (یعنی تجھے کل میں طلاق ہے) عصر کے وقت کی (یا ظہر کے وقت کی) نیت کرنا صحیح ہے ش اسلیے کہ جب اسنے کہا تجھے کل طلاق ہے مقتضی ہے کہ عورت موصوف بالطلاق ہو کل کے تمام دن میں تو فجر کے وقت طلاق پڑ جائیگی (اسلیے کہ اُسے حق مرجح حاصل ہے) اور عصر (یا ظہر وغیرہ کی) نیت صحیح نہ ہوگی (اسلیے کہ نیت کا عمل تبھی ہوتا ہے کہ جب لفظ اس معنی کا محتمل ہو اور قول اول میں کوئی ایسے معنی نہیں ہیں جس سے اول وقت میں طلاق واقع نہ ہو اور دوسرے وقت پر موقوف رہے) جیسا کہ جب کہا میں نے سال بھر کے روزے رکھے تو اس کلام کا یہ مطلب ہے کہ تمام سال روزے رکھے بخلاف اسکے کہ کہے میں نے سال میں روزے رکھے (اس میں تمام سال نہ سمجھا جائیگا) اور اسکا قول اَنْتِ طَالِقٌ فِیْ غَدٍ یعنی تجھے کل کے دن میں طلاق ہے مقتضی ہے کہ طلاق کل کے دن کے کسی جزء میں واقع ہو (اسلیے کہ کلمہ فی ظرفیت کے لیے موضوع ہے) اور کل کے دن کا کوئی جزء دوسرے اجزاء سے اولیٰ نہیں (یعنی اُسے استحقاق وقوع طلاق میں دوسرے اجزاء پر فوق نہیں ہے) پس صبح کے ہوتے ہی طلاق پڑ جائیگی تا کہ ایک جزء کی ترجیح دوسرے جزء پر بلا مرجح لازم نہ آئے (یعنی اگر فجر کو طلاق واقع نہ کریں اور کسی دوسرے وقت پر موقوف رکھیں تو بے وجہ اس وقت کی ترجیح لازم آئے گی۔ اور فجر کا وقت بوجہ مساوات استحقاق و تقدیم ذاتی محل طلاق بن گیا) مگر جبکہ مرد نے کسی خاص وقت کی نیت کر لی یہ نیت اسکی صحیح ہوگی (اور اُسی وقت میں طلاق پڑے گی اسلیے کہ کلام میں یہی معنی ظرف موجود ہیں پس وہ معنی نیت سے مرجح ہو جائینگے حاصل یہ ہے کہ بدون نیت اول وقت میں طلاق ہوگی تھا اسلیے کہ اسکا حق راجح ہے بلکہ اسلیے کہ وہ پہلا ہے اور نیت کے ساتھ اُسی وقت طلاق پڑیگی جسکی نیت کر لی ہو) م اور فِی الْیَوْمِ غَدًا یا غَدًا الْیَوْمَ میں جو وقت پہلے مذکور ہوگا اُسی میں طلاق پڑیگی ش یعنی جب کہا اَنْتِ طَالِقٌ الْیَوْمَ غَدًا تو آج ہی طلاق پڑ جائیگی (اسلیے کہ لفظ اَلْیَوْمَ بمعنی امروز مقدم ہے پس وقوع بھی اُسی میں ہوگا کہ آج ہی میں طلاق واقع ہو اور کلمہ غدا لغو ہو جائیگا) اور اگر کہا اَنْتِ طَالِقٌ غَدًا الْیَوْمَ تجھے کل کے دن طلاق ہے تو کل کے دن طلاق پڑیگی

م ولغا انت طالق قبل ان اتزوجك وانت طالق امس لمن نكحها اليوم ويقع الآن فيمن نكح قبل امس ش

اى اذا قال انت طالق امس لامرأة نكحها قبل الامس يقع فى الحال اذ لا قدرة له على الايقاع فى الزمان الماضى م وفى

انت كذا مالم اطلقك او متى لم اطلقك او متى مالم اطلقك وسكت يقع حالا وفى ان لم اطلقك يقع فى آخر عمره واذا واذا ما بلا نية مثل ان

(اسلیے کہ لفظ غد مقدم ہے اور لغو ہی (یہ قول کہ) قبل اسکے کہ میں تجھسے نکاح کروں تجھے طلاق ہی **ف** جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا

لا طلاق فيما لا يملك (ترمذی) آدمی جسکا مالک نہین اُسے طلاق بھی نہین دے سکتا یعنی نہ غیر منکوحہ کا مالک ہی نہ اُسے طلاق

دے سکتا ہی پس یہ قول لغو ہوگا اور اسی بنا پر کہا شافعیہ نے کہ اگر کوئی کہے اگر مین تجھ سے نکاح کرون تو تجھپر طلاق ہی یہ تعلیق تعلیق نہوگی

کیونکہ ہنوز مالک نہین ہی اور حنفیہ کے نزدیک یہ امر ہی کہ اگر غیر منکوحہ کو فوری طلاق دے یعنی کہے کہ تجھے طلاق ہی تو لغو ہی اور مشروط کرے مگر نکاح

کے سوا اور کسی امر سے جیسے کہے کہ جب زید آئے یا عید کا دن آئے یا مین صحیح ہوجاؤن وغیرہا تو بھی طلاق نہوگی مگر جب یہ کہے کہ اگر مین تجھسے نکاح

کرون تو تجھے طلاق ہی یعنی ملک نکاح کو شرط بنالے تو یہ قول صحیح ہوگا اور بوقت نکاح طلاق ہوجائیگی اور حدیث سے مخالفت لازم نہ آئیگی اسلیے

کہ وقوع طلاق تو بوقت ملک ہی اور ابتدا مین منسوب و مشروط بھی بملک ہی زیادہ مباحث اسکے اصول مین ہین م اور تو طالقہ ہی شب گذشتہ

مین ش یہ ایسی عورت کو کہنا جسسے آج نکاح کیا (لغو ہی) م اور فوراً طلاق ہوجائیگی اگر ایسی عورت کو کہا جس سے شب گذشتہ سے

پہلے نکاح کرچکا تھا ش یعنی جب کہا ایسی عورت سے جس سے گذرے ہوے دن سے پہلے نکاح کرچکا تھا کہ تو شب گذشتہ مین طالقہ ہی

وہ فوراً مطلقہ ہوجائیگی۔ اسلیے کہ اُسے گذرے ہوے دن مین تو طلاق واقع کرنے کی قدرت ہی نہین (مگر عورت ہی منکوحہ پس بضرورت

تصحیح قول عاقل بالغ بقدر امکان طلاق پڑجائیگی اور قید وقت گذشتہ کی لغو ہوجائیگی م اور اس قول مین کہ تجھے طلاق ہی جب تک مین نے

طلاق ندی پھر (یہ کہکر) چپ ہوگیا فوراً طلاق پڑجائیگی **ف** یہ مباحث اصولی مسائل کے ہین جنکا تعلق عربی محاورات سے ہی پس

انت كذا مالم اطلقك یا متى لم اطلقك یا متى مالم اطلقك یہ تینون ایک معنی کے ہین اور طلاق فوراً اسلیے پڑجاتی ہی

کہ جب خاموش ہوا شرط یعنی طلاق ندینے کا وقت پالیا اور طلاق واقع ہوگئی م اور اگر کہا تجھے طلاق ہی اگر مین تجھے طلاق ندون

تو مرتے وقت طلاق پڑجائیگی **ف** اسلیے کہ اسمین طلاق ندینا شرط وقوع طلاق ہی اور طلاق ندینا معلوم نہوگا مگر جبکہ شوہر مرجائے

اسلیے کہ زندگی مین تو وہ ہر وقت طلاق دے سکتا تھا پس مرتے وقت طلاق پڑجائیگی اسلیے کہ اُسوقت ثابت ہوجائیگا کہ طلاق

نہین دی اور وقوع طلاق و انتزاع روح ایک آن مین ہوگا چونکہ پہلی صورت مین طلاق ندینے کے وقت کو شرط وقوع طلاق بنالیا تھا

تو چپ ہوتے ہی وقت طلاق ندینے کا پالیا گیا اور طلاق پڑگئی اور دوسری صورت مین طلاق ندینا شرط تھا وقوع طلاق کا

اور طلاق ندینے کا کوئی وقت مقرر نہ تھا تو یہ ندینا اسوقت ثابت ہوا جب وہ قابل نرہا یعنی بوقت موت اور اس سے

معلوم ہوگیا کہ جب شرط طلاق پائی جائے طلاق پڑجائے م اور لفظ اذا اور اذا ما بدون نیت کسی ایک معنی کے مثل ان کے ہین

ما لم اطلقك ... یعنی ... طلاق ... جبکہ عورت سے ... طلاق واقع ...

مسئلہ ... طلاق ... ہو سکتا ہی ... عورت کے مرنے سے بھی طلاق پڑجائیگی ۱۲

عند ابی حنیفۃ رحمہ وعندھما کمتی ومع نیۃ الوقت او الشرط کلنیتہ **ش** وھذا بناء علی ان اذا عند ابی حنیفۃ رحمہ مشترک بین الظرف والشرط وعندھما حقیقۃ فی الظرف وقد یجئی للشرط بطریق المجاز فقولہ اذا لم اطلقک بمعنی متی لم اطلقک کما اذا قال طلقی نفسک اذا شئت فانہ بمعنی متی شئت وعند ابی حنیفۃ رحمہ لما کان مشترکا بین المعنیین ففی قولہ اذا لم اطلقک ان کان بمعنی متی یقع فی الحال وان کان بمعنی ان یقع فی اٰخر الامر فوقع الشک فی وقوعہ فی الحال فلا یقع بالشک واما مسئلۃ المشیۃ

امام کے نزدیک ان صاحبین کے نزدیک مثل متی کے ہین **ف** یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے کہ امام صاحب فرماتے ہین اگر کسی مرد نے کہا اَنْتِ طالِقٌ اِذَا لَمْ اُطَلِّقْکِ تو اذا بمعنی ان ہے یعنی تجھے طلاق ہے اگر مین تجھے طلاق نہ دون پس آخر عمر مین طلاق واقع ہو گی جیسا اِنْ لَمْ اُطَلِّقْکِ مین اور صاحبین کے نزدیک اذا بمعنی متی ہے پس طلاق چپ ہوتے ہی پڑ جائیگی مگر یہ تب ہے کہ مرد نے کسی معنی کی نیت نکی ہو یعنی اگر اذا سے معنی شرط کی نیت کریگا تو بالاتفاق آخر عمر مین طلاق پڑیگی جیسے اِنْ لَمْ اُطَلِّقْکِ مین اور اگر اذا سے وقت کی نیت کی تو بالاتفاق چپ ہوتے ہی طلاق پڑ جائیگی جیسا کہ مَتٰی لَمْ اُطَلِّقْکِ مین جیسا کہ متن مین آتا ہے **م** اور نیت وقت یا نیت شرط کے ساتھ وہی حکم ہے جیسی نیت کی ہو **ف** یعنی وقت کی نیت کی تو بوقت سکوت طلاق پڑ جائیگی اور شرط کی نیت کی تو آخر عمر مین طلاق واقع ہو گی) **ش** اور یہ (اختلاف) مبتنی ہے اس امر پر کہ لفظ اذا امام کے نزدیک مشترک ہے معنی ظرف و معنی شرط مین اور صاحبین کے نزدیک ظرف کے معنی مین حقیقت ہے اور کبھی کبھی مجازاً شرط کے معنی مین بھی آتا ہے (پس امام کے نزدیک جبکہ دونون معنون مین مشترک ہے جس معنی کی نیت ہو گی اسی کا حکم دیا جائیگا جس طرح کہ الفاظ مشترکہ کی نسبت قرار پا چکا ہے اور صاحبین کے نزدیک بدون نیت کے بھی بمعنی متی کے ہے اور وقت کی نیت کرے تب بھی اسلیے کہ اذا بمعنے متی حقیقت ہے اور لفظ اپنے حقیقی معنون مین نیت اور قرینہ کا محتاج نہین ہوتا مگر نیت ظرف کی ہو تو ظرف کے معنون مین مجازاً ہوگا اسلیے کہ مجاز محتاج قرینہ و نیت ہے) پس قول مرد کا اِذَا لَمْ اُطَلِّقْکِ بمعنے مَتٰی لَمْ اُطَلِّقْکِ کے ہے جیسا کہ جب مرد کہے طَلِّقِیْ نَفْسَکِ اِذَا شِئْتِ تو جب چاہے طلاق لے لے یہ بمعنی مَتٰی شِئْتِ کے ہے (تو یہان بھی اذا بمعنی متی ہوگا یہ صاحبین کے اصل پر ہے) اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک جبکہ لفظ اذا دو معنون مین مشترک تھا (ایک معنی ظرف دوسرے معنی شرط) تو قول مرد کا اِذَا لَمْ اُطَلِّقْکِ اگر بمعنی متی ہے طلاق فی الحال واقع ہو جائیگی اور اگر بمعنے اِنْ ہے تو طلاق آخر عمر مین پڑیگی پس شک واقع ہوگا کہ آیا طلاق فی الحال پڑی یا نہین اور شک سے طلاق واقع نہین ہوتی (یعنی جبکہ کوئی نیت نہین ہے اور اصل عین تردد ہے کہ آیا اِذَا بمعنی متی ہے یا بمعنے اِنْ اسلیے کہ لفظ مشترک کے لیے جبکہ کوئی قرینہ اور نیت نہو تو اسکا استعمال کسی معنون مین نہین ہو سکتا ایسے ہی یہان بھی کسی ایک معنی مین استعمال نہو سکے گا تو لازم آتا ہے کہ کلمہ لغو ہو جائے مگر ایسا نہوگا اسلیے کہ تعلیق بالاتفاق ہے اور ادنی درجہ یہ ہے کہ آخر عمر مین طلاق پائی جائے لہذا امام کا مذہب یہ ہے کہ کچھ نیت نہ کی ہو تو آخر عمر مین طلاق ضرور پڑ جائیگی تاکہ حلت یقینی جو نکاح سے ثابت تھی حرمت مشکوک سے جو اس طلاق متردد سے پائی جاتی ہے دور نہو) مگر مسئلہ مشیۃ (یعنی صاحبین کا استدلال اس قول سے کہ جس طرح

فان الطلاق متعلق بمشیتہا فان کان اذا بمعنی ان ینقطع تعلقہ بمشیتہا بانقضاء المجلس وان کان بمعنی متی لم ینقطع فلا ینقطع بالشک م وفی انت طالق ما لم اطلقک انت طالق تطلق بالاخیرة ش ای ان قال انت طالق ما لم اطلقک انت طالق تطلق بالاخیرة وھی قولہ انت طالق حتی لو قال انت طالق ثلثا ما لم اطلقک انت طالق تقع واحدة م والیوم للنہار مع فعل ممتد وللوقت المطلق مع فعل لا یمتد فعند وجود الشرط لیلا لا یتخیر فی امرک بیدک یوم یقدم فلان

طلقی نفسک اذا شئت مین اذا بمعنی وقت ہی یہان بھی ہونا چاہیے اسلیے صحیح نہین کہ) وہان طلاق عورت کی مشیت سے متعلق ہی تو اگر اذا بمعنی شرط ہو مجلس کے ختم ہوجانے سے خیار بھی ختم ہوجائے اور اگر بمعنی وقت ہو تو نہ ختم ہو پس شک سے خیار منقطع نہوگا (اور بالضرورت اذا بمعنے متی لینا پڑیگا یعنی جبکہ استعمال لفظ اذا مین تردد ہوا کہ آیا بمعنی شرط ہی کہ مجلس ختم ہونے سے خیار جاتا رہے یا بمعنی وقت ہی کہ خیار برابر باقی رہے تو وہ خیار جو یقینا عورت کو حاصل ہوا ہی اس شک سے منقطع نہوگا (اور جب خیار باقی رہا تو اذا بمعنے متی لینا ضرور ہوا پس اس مسئلہ مین اذا بمعنی متی اسلیے نہین ہی کہ اُسکے معنی حقیقی یہی ہین بلکہ اسلیے ہی کہ شک سے کوئی امر ثابت نہ کیا جائے پس اسطور پر استدلال صحیح نہوگا) م اور اس قول مین کہ تو طالقہ ہو جب مین تجھے طلاق نہ دون تو طالقہ ہی اس پچھلے قول سے عورت مطلقہ ہوجائیگی ش اور یہ پچھلا قول مرد کا اَنْتِ طَالِقٌ ہی (جو آخر مین مکرر کہا ہی) یہان تک کہ اگر کہا تجھے تین طلاقین ہین جب مین تجھے طلاق نہ دون تو طالقہ ہی تو (یہی) پچھلی ایک طلاق پڑجائیگی ف یعنی اولاً طلاق معلق کے وقت طلاق نہ دینے سے پھر یہ دن سکوت وتوقف طلاق دیدے یعنی کہا تو طالقہ ہی تو شرط نہ پائی گئی اور نہ وہ طلاق معلق واقع ہوئی مگر یہ پچھلی طلاق پائی گئی اور یہ واقع ہوگئی م اور لفظ یوم سے تمام دن مراد ہوتا ہی اگر اسمین فعل ممتد مذکور ہو اور مطلق وقت مراد ہوتا ہی اگر فعل غیر ممتد مذکور ہو ف یعنی لفظ یوم محاورہ عرب مین کبھی بمعنی مطلق وقت آتا ہی تو رات ہو یا دن سب اسمین داخل ہوتا ہی جیسا کہ قرآن مین ہی مَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ جسنے اُس دن یعنی لڑائی کے دن پیٹھ پھیری اب وقت مراد ہی یعنی جسوقت بھاگے رات کو یا دن کو یہ بھاگنا موجب غضب الٰہی ہی اور کبھی صرف دن کے معنی مین ہوتا ہی جیسے جَمَعْنَا يَوْمَئِذٍ يَجْمَعُكُمْ جسدن تمکو لائی جائے اور یہ قیامت کا دن ہی تو اسکے لیے ایک ضابطہ معین کیا کہ اگر اسمین فعل ممتد مذکور ہو تو مراد دن ہی ہوگا رات اسمین داخل نہوگی اور فعل ممتد وہ ہی کہ اسکے لیے مدت معین کرسکین جیسے چلنا یا سوار ہونا یا روزہ (بحر) اور مدت معین کرنے سے یہ مراد ہی کہ وہ فعل تمام دن ہو سکے اور جو فعل غالبا اور عادۃ تمام دن نہو سکے وہ ممتد نہین اور اگر فعل غیر ممتد ہو جیسے طلاق یا نکاح اور عتاق یا کسی کا داخل ہونا یا باہر نکل جانا وغیرہ تو وقت مراد ہوتا ہی پس رات بھی داخل ہی اور اس ضابطہ مین گفتگو بہی طویل ہی سوالًا وجوابًا اپنے مقام پر مذکور و مبسوط م پس جبکہ رات کو شرط پائی جائے تو عورت مخیرہ نہوگی اگر کہا تھا مرد نے تجھے تیرا اختیار ہی جس دن فلان شخص آئے (یعنی جبکہ یہ بات قرار پاچکی کہ یوم بمعنی وقت نہین آتا ہی مگر یہ کہ فعل غیر ممتد ہو تو جب مرد نے عورت سے کہا جسدن فلان شخص آئے تجھے اختیار ہوجائیگا چاہے طلاق لیلے یا نہ اور اسی

وتطلق في يوم اتزوجك فانت طالق **ش** اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به النهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به الوقت وذلك لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل بلا لفظ في يكون معيارا له كقولنا صمت السنة بخلاف قولنا صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار وههنا وان كان الفعل غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم الوقت ثم اعلم انه قد وقع خبط واضطراب في ان المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم او الفعل الذي اضيف اليه اليوم فالمذكور في الهداية في هذا الفصل ان اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على ان المعتبر الفعل الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور في ايمان الهداية انه اذا قال يوم

عورت کو مخیرہ کہتے ہیں پھر وہ شخص رات کو آیا اور امر بالید فعل ممتد ہے تو شرط پائی گئی مگر دن میں نہیں پائی گئی لہذا عورت کو اختیار طلاق لینے کا نہ ہوگا اسلیے کہ یہاں یوم بمعنی دن کے ہے اور شرط پائی گئی رات کو) ہم اور عورت کو طلاق ہو جائیگی اس قول میں کہ میں جس دن تجھ سے نکاح کروں تو تجھپر طلاق ہے **ف** یہ نکاح رات کو ہو یا دن کو طلاق پڑ جائیگی اسلیے کہ طلاق پڑ جانا فعل غیر ممتد ہے تو مراد یوم سے وقت ہے اور نکاح وقت میں پایا گیا **ش** جان تو کہ لفظ یوم جب فعل ممتد سے مقرون ہو تو اس سے دن مراد ہے اور جب فعل غیر ممتد سے مقرون ہو وقت مراد ہوگا اور یہ اسلیے ہے کہ ظرف زمان جب فعل سے متعلق ہو اور اسپر لفظ فِی داخل نہو تو یہ ظرف اسکا معیار ہو جائیگا جیسے ہمارا قول صُمْتُ السَّنَۃ میں نے تمام سال روزے رکھے (معیار سے مراد وہ ظرف جو پورا ہو یعنی تمام مظروف اسمیں آجائے اور پھر کچھ جگہہ خالی نرہے جیسے دن روزہ کیلیے تو جب لفظ یوم پر فی داخل ہوگا وہ اپنے مظروف کا معیار ہوگا جیسے صُمْتُ السَّنَۃ یعنی تمام سال روزے رکھے بخلاف اس قول کے کہ صُمْتُ فِی السَّنَۃِ میں نے سال میں روزے رکھے (یعنی پورا سال نہیں بلکہ کچھ دن) پس جبکہ فعل ممتد ہوگا جیسے امر بالید (یعنی مثال مذکورہ متن میں) تو معیار بھی ممتد ہوگا تو یوم سے دن مراد ہوگا (اسلیے کہ جب فعل ممتد ہو اور مراد ہو وقت تو لازم آئے کہ کبھی وقت وسیع ہو فعل سے اور کبھی تنگ تو معیار ہونا اُسکا باطل ہو جائے اور یہ اہر مان لیا گیا ہے) اور اگر فعل غیر ممتد ہو جیسے طلاق کا واقع ہو جانا معیار بھی غیر ممتد ہوگا پس یوم سے وقت مراد لیجائیگی اور جان تو کہ اس امر میں خبط اور اضطراب واقع ہو گیا ہے کہ امتداد فعل یا عدم امتداد میں کون فعل معتبر ہے آیا وہ فعل معتبر ہے جس سے دن متعلق ہو یعنی اسکا ظرف ہو یا وہ فعل معتبر ہے جسکی طرف دن مضاف ہو پس ہدایہ کی اسی فصل میں ہے کہ دن وقت کے معنوں میں محمول ہوا کرتا ہے جبکہ فعل غیر ممتد سے مقرون ہو اور طلاق بھی اسی قبیل سے ہے یعنی فعل غیر ممتد ہے پس شامل ہوگا (لفظ دن کا) رات اور دن دونوں کو پس یہ قول صاحب ہدایہ کا دلیل ہے کہ وہ فعل معتبر ہے جس سے دن متعلق ہو یعنی جسکا ظرف واقع ہو اور وہ طلاق ہے اس قول میں یَوْمَ اَتَزَوَّجُکِ فَاَنْتِ طَالِقٌ جس دن میں تجھ سے نکاح کروں تجھے طلاق ہے اور کتاب الایمان ہدایہ میں مذکور ہے کہ مرد نے جب کہا جسدن

اکلم فلانا فانت طالق یتنا ول اللیل و النهار لان الیوم اذا قرن بفعل لا یمتد یراد به مطلق الوقت و الکلام لا یمتد فهذا یدل
علی ان المعتبر الفعل الذی اضیف الیه الیوم اذا عرفت هذا فان کان کل واحد منهما غیر ممتد کقوله انت طالق یوم یقدم زید
یراد بالیوم مطلق الوقت وان کان کل منهما ممتدا نحو امرك بیدك یوم اسکن هذه الدار یراد بالیوم النهار
وان کان الفعل الذی تعلق به الیوم غیر ممتد و الفعل الذی اضیف الیه الیوم ممتدا نحو انت طالق یوم اسکن
هذه الدار او بالعکس نحو امرك بیدك یوم یقدم زید ینبغی ان یراد بالیوم النهار ترجیحا لجانب الحقیقة و انما قلنا
ان الطلاق غیر ممتد لان المراد به ایقاع الطلاق فلا یقال ان کون المرأة طالقا ممتد لان الطلاق لما وقع فکون
المرأة طالقا امر مستمر فلا فائدة فی تعلق الیوم به فیکون الیوم متعلقا بایقاع الطلاق لا بکون المرأة طالقا

میں فلاں سے بات کروں تو طالقہ ہے تو یہ کلمہ یوم رات اور دن دونوں کو شامل ہے اسلیے کہ یوم جبکہ فعل غیر ممتد کو مقرون ہوتا ہے
اُس سے مطلق وقت ارادہ کیا جاتا ہے اور کلام غیر ممتد ہے پس یہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ وہ فعل معتبر ہے جسکی طرف یوم مضاف ہو
(اسلیے کہ یَوْمَ اُکَلِّمُ میں یوم مضاف ہے فعل اُکَلِّمُ کی طرف) اور جب تو نے یہ (اضطراب اور اختلاف) جان لیا تو اگر ہر ایک
اُن دونوں میں سے غیر ممتد ہوں (یعنی فعل شرط و فعل جزا) جیسے قول اسکا اَنْتِ طَالِقٌ (یہ جزا ہے اور طلاق فعل غیر ممتد ہے اور یوم
جو جملہ جزا میں آئیگا وہ اسکا متعلق اور ظرف ہے) یَوْمَ یَقْدَمُ زَیْدٌ (یہ شرط ہے اور قدوم بھی فعل غیر ممتد ہے اور یوم مضاف ہے
فعل یقدم کی طرف) تو یوم سے مطلق وقت مراد ہوگا اور اگر دونوں فعل ممتد ہوں جیسے اَمْرُكِ بِيَدِكِ (یہ جزا ہے اور یوم اسکا متعلق
اور یہ فعل یعنی خیار طلاق فعل ممتد ہے) یَوْمَ اَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ (یہ شرط ہے اس میں یوم مضاف ہے فعل اسکن کی طرف اور سکونت
بھی فعل ممتد ہے) اب یوم سے دن ہی مراد ہوگا اور اگر وہ فعل جس سے دن متعلق ہے غیر ممتد ہو اور وہ فعل جسکی طرف یوم مضاف ہے ممتد ہو
جیسے اَنْتِ طَالِقٌ (یہ جزا ہے اور یوم اسکا ظرف متعلق اور طلاق فعل غیر ممتد ہے) یَوْمَ اَسْكُنُ هٰذِهِ الدَّارَ (یہ شرط ہے اور یوم مضاف
ہے فعل کی طرف اور سکونت ممتد ہے ارادہ کیا جائیگا لفظ یوم سے دن اور اگر وہ فعل جس سے یوم متعلق ہے غیر ممتد ہو اور جسکی طرف یوم
مضاف ہے ممتد ہو جیسے اَمْرُكِ بِيَدِكِ (یہ جزا ہے اور خیار فعل ممتد اور یوم اسکا متعلق) يَوْمَ يَقْدَمُ زَيْدٌ (یہ شرط ہے اور قدوم فعل غیر ممتد
اور یوم فعل کی طرف مضاف) تو سزاوار ہے کہ یوم سے دن مراد لیا جائے تاکہ جانب حقیقت کو ترجیح ہو (یعنی اگرچہ دونوں قرینے مساوی ہیں
مگر جانب حقیقت کو ترجیح ہے اور یہ ایک آسان قرینہ مصنف نے بیان کر دیا کہ جب دونوں فعل ممتد ہوں تو مراد یوم سے نہار ہے اور غیر ممتد ہوں تو وقت ہے
اور جب ایک ممتد ہو دوسرا غیر ممتد تب بھی نہار ہے) اور ہم نے طلاق کو غیر ممتد اسلیے کہا کہ مراد طلاق سے طلاق کا واقع کرنا ہے اور یہ ایک آن
میں ہو جاتا ہے پس یہ نہ کہنا چاہیے کہ عورت کا مطلقہ ہونا بھی ممتد ہے اسلیے کہ جب طلاق پڑ گئی اب عورت کا مطلقہ ہونا امر مستمر و دائمی ہے
(غیر ممتد اور آنی نہیں) پس یوم کو طلاق سے متعلق کرنے میں کیا فائدہ پس یوم متعلق ہوگا طلاق واقع کرنے کے عورت کے مطلقہ ہونے سے متعلق نہ ہوگا

واعلم ان المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد مع ان التكلم ممتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار عادة ه ورجع في انت طالق ثنتين مع عتق سيدك لك لو اعتق ش رجل تزوج امة غيره فقال لها انت طالق ثنتين مع اعتاق مولاك اياك فاعتقها المولى فطلقت ثنتين فالزوج يملك الرجعة لان اعتاق المولى شرط التطليق فيكون مقدما عليه فالعتق يكون مقدما على وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلثا فيملك الزوج الرجعة فان قيل كلمة مع للقران قلنا جاءت للتاخير نحو ان مع العسر يسرا ه وعند مجيء غد بعد تعليق عتقها وتطليقها بمجيئه لا خلافا لمحمد رح ش يعني قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين فجاء الغد وقع العتق والطلاق لا يملك الزوج الرجعة لان وقوع العتق مقارن لوقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة الاولى فان وقوع الطلاق ثمة موقوف على وقوع العتق

اور اسمیں شبہہ نہیں کہ طلاق کا غیر ممتد ہونا امر قطعی ہے اور مطلقہ عورت ہمیشہ مطلقہ نہیں رہتی اسلیے کہ اگر زوج نے مثلاً رجوع کر لی یا تھی غیر مدخولہ اور مثلاً نکاح کر لیا یا مدخولہ نے بعد عدت نکاح کر لیا تو اب اُسے مطلقہ نہیں کہہ سکتے) اور جان تو کہ مراد امتداد سے وہ امتداد ہے جو تمام دنکو بھر لے نہ صرف امتداد اسلیے کہ فقہا نے تکلم کو غیر ممتد سے شمار کیا ہے اور بیشک تکلم زمانۂ طویل تک ممتد ہوا کرتا ہے مگر عادۃً ایسا نہیں ہے کہ تمام دن کوئی باتیں برابر کیا کرے ہم اور زوج رجوع کر سکتا ہے اس قول میں کہ تجھے دو طلاقیں ہیں ساتھ اس امر کے کہ تیرا مالک تجھے آزاد کر دیگا اگر اُسکے مالک نے اُسے آزاد کر دیا ش ایک مرد نے کسی دوسرے کی لونڈی سے نکاح کیا پھر اُس سے کہا تو طالقہ ہے دو بار اپنے مالک کے آزاد کرنے کے ساتھ پھر اُسے مولے نے آزاد کر دیا پھر وہ دو طلاقوں سے مطلقہ ہو گئی تو زوج رجعت کا مالک ہے گا اسلیے کہ اُسنے مولے کے آزاد کرنے کو طلاق کے لیے شرط بنایا تو یہ شرط مقدم ہوگی طلاق پر پس مولی کا آزاد کرنا وقوع طلاق پر مقدم ہوگا اور طلاق اُسوقت پڑیگی کہ وہ حرہ ہوا اور اُسکی طلاقیں تین ہو جائینگی (اور پڑی ہیں دو ہی) تو زوج رجعت کا مالک ہوگا (اسلیے کہ تین سے کم رجعی ہے) پس اگر کہا جائے کہ کلمہ مع کا (جو زوج کے قول میں تھا) ساتھ کے معنوں کے لیے ہے (تاخیر کے معنی کہاں سے نکلے) تو ہم کہینگے کہ تاخیر کے معنوں کے لیے بھی آیا ہے جیسا کہ (قرآن میں) اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا تنگی کے بعد آسانی ہے ف اور یہ بھی وجہ ہے کہ عتاق شرط طلاق ہے تو بذاتہ شرط جزا پر مقدم ہوگی لفظ دلالت کرے یا نہ اور شرط و جزا میں معیت ممکن ہی نہیں مگر عورت بھی اسی کے ساتھ مخیرہ ہو جائیگی چاہے اُس ایک طلاق کے لحاظ سے مرد کے نکاح میں رہے یا بوجہ آزاد ہو جانے کے نکاح سے علیحدہ ہو مگر یہ خیار خیار عتاق ہے م اور جب لونڈی کا عتق مولے نے کل کے دن سے معلق کیا اور زوج نے بھی طلاق کو کل کے دن سے معلق کیا اور کل کا دن آیا تو زوج مالک رجعت نہوگا بخلاف امام محمد کے ش یعنی مولی نے کہا جب کل کا دن آئے تو آزاد ہے اور زوج نے بھی کہا جب کل کا دن آئے تو مطلقہ ہے دو بار پھر کل کا دن آیا آزاد بھی ہو گئی اور دو طلاقیں بھی پڑ گئیں اور زوج رجوع کرنے کا مالک نہ رہا اسلیے کہ وقوع عتق مقارن ہے وقوع طلاق سے پس طلاق اُسوقت پڑیگی کہ یہ لونڈی تھی (یعنی آزاد نہوئی تھی بخلاف مسئلۂ اولی کے کہ اسمیں وقوع طلاق موقوف ہے وقوع عتق پر

فاعتبر التقدم والتاخر بالرتبة وعند محمد رح يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر
مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون في وقوعه بطوء وتاخير م وتعتد كالحرة ش بالاتفاق اخذا بالاحتياط
م ويقع بانا منك بائن او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى وانت طالق واحدة اولا او مع موتي او مع
موتك ولا الطلاق بعد ما ملك احدهما صاحبه او شقصه ش لانه وقع الفرقة بينهما بملك الرقبة والطلاق يستدعي
قيام النكاح م وبانت طالق هكذا يشير بالاصبع يقع بعدده ش اى بعدد الاصبع والاصبع يؤنث ويذكر

پس تقدیم وتاخیر بالرتبہ معتبر کی گئی (یعنی شرط رتبۃً مقدم ہے جزا سے) اور محمد رح کے نزدیک زوج رجعت کا مالک ہے گا اسلیے کہ عتق (باعتبار
طلاق کے) وقوع میں سریع تر ہے اسلیے کہ آزادی اپنی حالت اصلی کی طرف رجوع کرتا ہے اور وہ امر مستحسن ہے بخلاف طلاق کے کہ وہ ابغض المباحات ہے
تو اسکے وقوع میں بھی درنگی ہوگی ف اسمین شبہہ نہیں کہ دلیل امام محمد کی عجیب فرق نازک پر مبتنی ہے کیا نہیں دیکھا جاتا کہ طلاق کبھی
واجب الرد بھی ہوتی ہے جیسا کہ طلاق حائضہ اور عتاق ایسا نہیں اور معیت عتاق کی موجب ہے خیار زوجہ کی اور تقدیم اسکی موجب ہے
اثبات نکاح کی اور وصال اولی ہے فراق سے اور ہوسکتا ہے کہ تعلیق زوج کی بسبب تنفر ہو جو کہ عادۃً لونڈی سے ہونا چاہیے اور بوقت
وقوع نہ باقی رہنا علت تنفر کا اور واقع ہوجانا طلاق کا ایک امر ہے قابل تاسف م اور عدت اسکی مثل حرہ کے ہے (یعنی تین حیض) ش یہ امر
بالاتفاق ہے از روی احتیاط کے م اور واقع ہوتی ہے طلاق اس قول سے کہ مین تجھ سے جدا ہونیوالا ہون یا تجھ پر حرام ہون اگر طلاق
کی نیت کی ہو اور اگر کہا مین تجھسے طلاق والا ہون تو نہ واقع ہوگی اگرچہ نیت بھی کرے ش شکل اول مین نیت کی ضرورت اسلیے تھی کہ اگرچہ طلاق
عورت پر پڑتی ہے اور مرد کو اس سے تعلق ہے تاہم مضمون حرمت مشترک ہے یعنی جسطرح عورت حرام ہوجاتی ہے مرد پر مرد بھی حرام ہو جاتا ہے عورت
پر پس باعتبار معنی حرمت مشترکہ نیت اپنا عمل کریگی اور طلاق پڑ جائیگی بخلاف شکل دوم کہ وہ صریح ہے اس امر مین کہ مرد پر طلاق پڑتا اور یہ غیر ممکن
پس نیت بھی لغو ہے م اور (نہ واقع ہوگی طلاق اس قول سے) تو طالقہ واحدہ ہے یا نہین یا میری موت کے ساتھ یا اپنی موت کے ساتھ (پہلی
صورت مین اسلیے کہ کلمہ یا سے شک واقع ہوگیا پس نہ زائل ہوگی حلت ثابتہ اور نہ ثابت ہوگی حرمت شک سے مگر محمد کے قول اور ابو یوسف کے قول
اول مین یہ بھی طلاق رجعی ہے وہ کہتے ہین کہ شک واحدہ اور غیر واحدہ مین ہے نفس طلاق مین نہین اور دوسری تیسری صورت مین اسلیے
کہ موت زوج یا زوجہ کے بعد طلاق کیونکر ہوسکتی ہے اور نہ معیت کے معنی مین کچھ فائدہ ہے م اور جب زوج یا زوجہ ایک دوسرے کا کلا یا بعضا
مالک ہوجائے تو طلاق نہین ہے ش اسلیے کہ فرقت بوجہ ملک رقبہ واقع ہوگی اور طلاق چاہتی ہے قیام نکاح کو (یعنی اگر زوج زوجہ کا
مالک ہو تو نکاح نہ رہیگا اور اب وطی بطور ملک حلال ہوگی اور زوجہ اگر زوج کی مالک ہوئی تو نہ نکاح جائز ہے نہ وطی بطور ملک حلال اور ملک
برابر ہے ایک جز کی ہو یا کل کی) م اور (کہے کہ) تو مطلقہ ہے (اور) انگلی سے اشارہ کرے تو بعدد اشارہ طلاق واقع ہوگی ش یعنی بعدد
انگلیوں کے اور لفظ اصبع کا مذکر بھی ہوتا ہے اور مؤنث بھی (یہ اسلیے کہا کہ بعددہ مین ضمیر مذکر کی ہے۔ اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ

او يعتبر المنشورة لو اشار ببطونها ولو اشار بظهورها فالمضمومة ش لا اذا اشير بالاصابع المنشورة فالعادة
ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب واذا عقد بالاصابع يكون بطن الكف في جانب العاقد م وبانت بطالق بائن او انت
طالق اشد الطلاق او افحشه او اخبثه او طلاق الشيطان او البدعة او كالجبل او كالف او ملأ البيت او تطليقة شديدة
او طويلة او عريضة بلا نية ثلث واحدة بائنة ومعها ثلث ش قوله بلا نية ثلث ليشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى
واحدة او ثنتين في هذا في الحرة واما في الامة فثنتان بمنزلة الثلث في الحرة م ومن طلقها ثلثا قبل الوطي وقعن فان فرق بانت بالاولى
ولم تقع الثانية والثالثة ففي انت طالق واحدة وواحدة تقع واحدة ويقع بعدد قرن بالطلاق لا به فيلغو انت طالق لو ماتت قبل ذكر العدد

مرد نے اپنی زوجہ سے کہا تو مطلقہ ہے اس طرح اور تین یا دو یا ایک انگلی سے اشارہ کیا تو جتنے انگلیوں سے اشارہ کریگا اتنی طلاقیں پڑ جائینگی (لیکن ایک انگلی سے اشارہ کرنے میں یہ ضرور قابل لحاظ ہے کہ یہ اشارہ عورت کے بتانے اور تعیین کرنے کے لیے ہے یا عدد کے لیے اور جو کچھ ہو ایک طلاق تو ضرور ہے) م اور اگر اشارہ باطن سے انگلیوں کے کیا ہے تو کھلی ہوئی انگلیوں کی گنتی معتبر ہے اور اگر پشت سے انگلیوں کے اشارہ کیا ہے تو بند رہی انگلیوں کا شمار معتبر ہے ش جبکہ کھلی ہوئی انگلیوں سے اشارہ کیا تو عادت یہ ہے کہ باطن کف کا مخاطب کی طرف ہو اور جب انگلیاں بند کر لے تو عادةً باطن کف عاقد یعنی متکلم کی طرف ہوا کرتا ہے ف یہ بھی عرف و عادت کی رو سے ہے جہاں جیسی عادت اور جیسا رواج ہو م اور (یہ قول کہ) تو مطلقہ بائنہ ہے یا تجھے سخت طلاق ہے یا فاحش تر طلاق ہے یا خبیث تر طلاق ہے یا طلاق شیطان یا طلاق بدعت یا طلاق مثل پہاڑ کے یا ہزار کے برابر ہے یا گز بھر ہے یا چوڑی یا لانبی طلاق ہے اور تین تین کی نیت نہ کی تو بائنہ واحدہ ہے اور تین طلاق کی نیت کے ساتھ میں طلاقیں ہیں ش ماتن کا قول کہ بے نیت تین کے شامل ہے اس صورت کو جبکہ عدد کی نیت نکرے یا نیت کرے ایک کی یا دو کی اور یہ حرہ میں ہے مگر لونڈی میں دو مثل تین کے ہیں (حاصل یہ ہے کہ صرف طلاق ایک ہو یا دو رجعی ہے اور جب اسے کسی وصف شدت سے مؤکد کر دیں تو بائنہ ہو جائیگی اور ایک ان اوصاف سے مغلظہ کی نیت کیجائے تو وہ نیت بھی صحیح سمجھی جائیگی اور یہ اسلیے ہے کہ فائدہ صفات کا مبالغہ و تشدد ہے اور ادنی درجہ مبالغہ و تشدد کا یہ ہے کہ عورت بائنہ ہو جائے اور اعلے درجہ یہ ہے کہ بینونت دائمی ہو پس نیت سے درجہ اعلے یعنی طلاق ثلثہ ثابت ہو سکتی ہے اور بدون نیت درجہ ادنی ہے) م اور جسنے قبل وصول و دخول عورت کو تین طلاقیں دیں واقع ہو جائینگی (پھر عورت ہمیشہ کے لیے حرام ہے لیکن اگر ان طلاقوں میں تفریق کی (اسطرح کہ ایک دی پھر دوسری پھر تیسری تو عورت) پہلی ہی طلاق سے بائنہ ہو جائیگی اور دوسری اور تیسری واقع نہو گی (اسلیے کہ غیر مدخولہ کے لیے عدت نہیں ہے کہ ایک وقت تک حکم نکاح باقی اور محل طلاق قائم رہے) م پس (اس قول میں کہ) تو طالقہ ہے ایک بار اور ایک بار ایک ہی واقع ہوگی (غیر مدخولہ پر) م اور طلاق ایسی عدد پر واقع ہوتی ہے جو طلاق سے مقرون ہو اور نفس صیغہ طلاق سے واقع نہیں ہوتی پس لغو ہو جائیگا (یہ قول کہ) تو مطلقہ ہے کہتے ہی عورت مر گئی اور ابھی زوج عدد کا ذکر نہ کر چکا تھا ف یہ کلیہ قاعدہ ہے تو تشریح کی ہے کہ طلاق خواہ کسی عدد کے ساتھ

وبانت بطالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة واحدة ش لان الواحدة الاولی وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يبق الثانية محل م وبانت طالق واحدة قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة ثنتان ش اما في قبلها واحدة وبعد واحدة فلان الواحدة الاولی وهي التي يوقعها في الحال وصفت بالبعدية فاقتضت وقوع واحدة متقدمة عليها لكن لا قدرة له علی الايقاع في الزمان الماضي فيقع في الحال فتكون الواحدة الاولی والثانية متقارنتين واما في مع ومعها فظاهر م وفي الموطوءة ثنتان في كلها وفي انت طالق

مذکور ہوگی جیسے تجھے ایک یا دو طلاقین یا بدون عدد جیسے تجھے طلاق ہی تو جبکہ عدد کے ساتھ مذکور ہو تو وقوع عدد سے متعلق ہوگا لفظ طلاق سے متعلق نہوگا پس جب مرد نے عورت کو کہا تو طالقہ ہی ایک یا دو طلاقین مگر ابھی عدد کا ذکر نہ کیا تھا کہ وہ مرگئی اور اسنے بعد کو عدد کا ذکر کیا تو اب تعلق وقوع کا صیغہ طلاق یعنی اَنْتِ طَالِقَۃٌ سے تو تھا ہی نہیں کہ اُسکے مرنے سے پہلے طلاق پڑجاتی بلکہ وقوع موقوف تھا ذکر عدد پر اور جب عدد یعنی ایک یا دو یا تین اُسنے کہا عورت مرچکی تھی محل قابل نہ تھا اب کسپر واقع ہو پس طلاق لغو ہوجائیگی اور یہ اسلیے ہی کہ عدد سے نوعیت طلاق مین تبدیلی آجاتی ہی مثلاً ایک یا دو کے عدد سے رجعی ہو یہ ایک نوع ہی اور تین سے مغلظہ دوسری نوع ہی ایسے ہی ایک رجعی ہی مگر اسکے بعد زوج کو دو طلاقون کی ملکیت رہتی ہی اور دو کے بعد ایک کی تو عدد کا طلاق سے ملانا گویا طلاق کو ایک خاص قسم کا کرنا ہی مثلاً یہ کہنا کہ تجھے تین طلاقین ہین گویا یہ کہنا ہی کہ تجھے مغلظہ طلاق ہی پس اگر نفس طلاق بدون عدد معتبر ہو تو رجعی ہوجائے اور رجعی مخالف ہی ارادہ زوج کے لہذا ضرور ہوا کہ وقوع متعلق ہو طلاق مع عدد سے بدون عدد معتبر نہو) م اور (اس قول مین کہ) اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَۃً قَبْلَ وَاحِدَۃٍ یا کہا بَعْدَھَا وَاحِدَۃٌ ایک ہی طلاق پڑیگی ش اسلیے کہ لفظ واحدۂ اولی موصوف ہی صفت قبلیت سے یعنی اسکی صفت یہ ہی کہ قبل ہو تو جب وہ پہلے پڑ گئی اب طلاق ثانیہ کا جو لفظ وَاحِدَۃٍ ثانیہ سے ثابت ہی اپنا محل نہ پائیگی اور لغو ہو جائیگی اسلیے کہ غیر مدخولہ بعد ایک طلاق کے دوسری کیلیے محل نہین رہتی م اور (اس قول مین کہ) اَنْتِ طَالِقٌ وَاحِدَۃً قَبْلَھَا وَاحِدَۃٌ یا کہا بَعْدَ وَاحِدَۃٍ یا کہا مَعَ وَاحِدَۃٍ یا کہا مَعَھَا وَاحِدَۃٌ دو طلاقین پڑجائینگی ش مگر فقط قَبْلَھَا اور بَعْدَ وَاحِدَۃٍ مین دو اسلیے ہین کہ پہلی واحدہ اور وہ جسے مرد فی الحال واقع کرتا ہی بعدیت سے موصوف ہی (یعنی اسکی صفت یہ ہی کہ وہ کسی طلاق کے بعد ہو) پس مقتضی ہوئی کہ اسکے قبل ایک طلاق واقع ہوچکی ہو (اور یہ دوسری ہو) مگر یہ قدرت مرد کو تو ہی نہین کہ زمانہ ماضی مین طلاق واقع کرسکے تو فی الحال پڑجائیگی پس واحدۂ اولی اور ثانیہ دونون ایکساتھ ہوکر واقع ہونگی (اور دو یا تین ایک ساتھ واقع کرنا غیر مدخولہ پر صحیح ہی) اور مَعَ وَاحِدَۃٍ اور مَعَھَا مین نوعیت ظاہر ہی ہی م اور ان سب صورتون مین موطوءہ پر دو طلاقین پڑجائینگی (اسلیے کہ موطوءہ پر عدت ہی اور عدت مین طلاق واقع ہوسکتی ہی تو جو کچھ اوپر بیان ہوا اُسکا حاصل دو ہی امر تھے ۱ یہ کہ دونون طلاقین ساتھ پڑینگی ۲ یہ کہ یکے بعد دیگرے پڑینگی اور دونون صورتین مدخولہ کے حق مین برابر ہین م اور (اس قول مین کہ) تو طالقہ ہی

واحدۃ وواحدۃ ان دخلت الدار ثنتان لو دخلت و واحدۃ ان قدم الشرط **ش** ای قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدۃ وواحدۃ فعند تقدم الشرط تقع واحدۃ وھذا فی غیر الموطوءۃ فان الواحدۃ الثانیۃ تعلقت بالشرط بواسطۃ الاولی فاذا وجد الشرط یقع بھذا الترتیب وھذا عند ابی حنیفۃ رحمہ واما عندھما یقع ثنتان وتحقیقہ فی اصول الفقہ فی حروف المعانی **م** وکنایتہ مالم یوضع لہ واحتملہ وغیرہ فلا تطلق الا بنیۃ او دلالۃ الحال ومنھا اعتدی واستبری رحمک وانت واحدۃ وبھا تقع واحدۃ رجعیۃ **ش** وبباقیھا

ایکبار اور ایکبار اگر گھر مین داخل ہوئی دو طلاقین پڑینگی اگر داخل ہوئی (اسلیے کہ گو طلاقون مین ترتیب ہو مگر وقوع انسب کا بعد شرط کے ظاہر ہو پس واقع ہونگی ایک ساتھ اور یہ جائز ہی غیر مدخولہ مین بھی) **م** اور اگر شرط مقدم کردی تو ایک ہی طلاق پڑیگی **ش** یعنی اگر کہا گھر مین داخل ہوئی تو طالقہ ہی ایک بار اور ایک بار تپس درصورت مقدم کردینے شرط کے ایک ہی واقع ہوگی اور یہ ایک کا واقع ہونا غیر موطوءہ مین ہی پس بتحقیق واحدہٗ ثانیہ شرط سے بواسطۂ واحدۂ اولے کے متعلق ہی تو جب شرط یعنی دخول خانہ پائی گئی اسی ترتیب سے طلاقین واقع بھی ہونگی (یعنی پہلا ایک پھر ایک تو غیر مدخولہ مین ایک ہی ہوگی اور مدخولہ مین دو) اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہی مگر صاحبین کے نزدیک دو واقع ہونگی اور تحقیق اس اختلاف کی اصول فقہ کے حروف معانی مین ہی **ف** یعنی جہان اصولیون نے بعض حروف کی بحث لکھی ہی منجملہ اسکے واو کی نسبت اقوال مذاہب بیان کیے ہین اور وہین اس اختلاف کی بھی تحقیق ہی یہ مقام اسکا نہین **م** اور کنایۂ طلاق وہ لفظ ہی جو طلاق کے لیے موضوع نہ ہو مگر معنی طلاق کا محتمل ہو اور دوسرے معنی بھی نکلین **ف** کنایہ ضد صریح ہو صریح وہ لفظ جسکی مراد استعمالاً ظاہر ہو جیسے حج یا صوم یا زکوۃ یا عبادۃ جو بلا تکلف اپنے معنی بتاتے ہین اور کنایہ وہ جسکی مراد ظاہر نہو جیسے اِستَبرِئی وغیرہ جنکی بحث آتی ہی مگر یہ بھی ضرور ہی کہ وہ معنی جس سے کنایہ مقصود ہی بطور خفا انمین پائے جائین پس لفظ بائِنۃٌ یا اِستَبرِئی وغیرہ ظاہر و صریح ہین دوسرے معنون مین مگر انمین کنایہ ہی فراق وطلاق کی طرف پھر واضح رہے کہ صریح لفظ اس باب مین صرف لفظ طلاق ہی اسلیے کہ یہ اصطلاح شرعی ہی لغوی نہین اور شرع مین موضوع یہی ہی اور دوسرے الفاظ جب تک مثل طلاق کے اس غرض مین مستعمل نہون صریح نہ سمجھی جائینگی پس لفظ طلاق سے ہر قوم اور ہر حال مین طلاق پڑجائیگی مگر یہ کہ اُس قوم مین یہ لفظ کسی دوسرے معنون مین مستعمل ہو یا یہ کہ کوئی قرینہ صریح و اشارۂ صحیح اسکے خلاف پر ہو اور عام لغات و اصطلاح واجب نہین رہی کہ جہل اسمین حجت نہو **م** پس عورت مطلقہ نہوگی مگر یہ کہ طلاق دینے کی نیت ہو یا حال دلالت کرے (تاکہ وہ معنی جو ظاہر ہین بوجہ نیت یا دلالت کے متروک ہون اور وہ چھپے ہوئے معنی طلاق کے مراد لیے جاسکین) **م** اور انہین کنایات سے اِعتَدّی ہی (یعنی عدت بیٹھ) اور اِستَبرِئی رحمک (یعنی ابرا رحم کر) اور انتِ واحدۃٌ (تو تنہا ہی) ہین اور انسے ایک طلاق رجعی پڑتی ہی (اسلیے کہ یہ کنایہ ہین لفظ طلاق سے جو موضوع ہی طلاق رجعی کے لیے) **م** اور باقی الفاظ

طلاق بالکنایہ کا بیان

كانت بائن بتة بتلة حرام خلية برية حبلك على غاربك الحقي باهلك وهبتك لاهلك سرحتك فارقتك امرك بيدك انت حرة تقنعي تخمري استبري اغربي اخرجي اذهبي قومي ابتغي الازواج تقع واحدة بائنة ان نواها او ثنتين وثلث ان نواه وفي اعتدي ثلث مرات لو نوى بالاول طلاقا وبغيره حيضا صدق وان لم ينو بغيره شيئا فثلث **ش** وعبارة المختصر وكناية ما يحتمله وغيره فنحو اخرجي واذهبي وقومي يحتمل ردا ونحو خلية برية بتة حرام بائن يصلح سبا ونحو اعتدي واستبري رحمك انت واحدة انت حرة اختاري امرك بيدك سرحتك فارقتك لا يحتمل الرد والسب

کنایہ سے بائنہ طلاق پڑجاتی ہی اگر نیت طلاق واحدہ کی کرے اور دو اور تین بھی پڑجاتی ہین اگر اسکی نیت کرے جیسے اَنْتِ بَائِنٌ (تو جدا ہونیوالی ہی) بَتَّةٌ (تو جدا ہی) بَتْلَةٌ (جدا ہی) حَرَامٌ (حرام ہی) خَلِيَّةٌ (علٰحدہ ہی) بَرِيَّةٌ (علٰحدہ ہی یعنی نکاح سے) حَبْلُكِ عَلٰی غَارِبِكِ (یعنی تو خود سر ہی تیری رسّی تیری گردن پر ہی) اِلْحَقِي بِاَهْلِكِ (اپنے گھر والون سے جا مل) وَهَبْتُكِ لِاَهْلِكِ (مین نے تجھے تیرے گھر والون کو دے ڈالا) سَرَّحْتُكِ (مین نے تجھے رخصت کر دیا) فَارَقْتُكِ (مین نے تجھے جدا کر دیا) اَمْرُكِ بِيَدِكِ (تو خود مختار ہی) اَنْتِ حُرَّةٌ (تو آزاد ہی) تَقَنَّعِي (مقنع اوڑھ لے) تَخَمَّرِي (چادر اوڑھ لے) اِسْتَبْرِئِي (اپنا رحم پاک کر یعنی عدت بیٹھ) اَغْرُبِي (یعنی مجھسے دور ہو) اُخْرُجِي (نکل جا) اِذْهَبِي (چلی جا) قُومِي (کھڑی ہو) اِبْتَغِي الْاَزْوَاجَ (دوسرا مرد ڈھونڈھ لے) اور جسنے تین بار لفظ اِعْتَدِّي کہا اگر نیت کی پہلی بار سے طلاق کی اور دوسری تیسری سے حیض کی تو تصدیق کی جائے (یعنی تجھے طلاق ہی عدت کر ایک حیض دو حیض) اور اگر کچھ نیت نہ کی تو تین طلاقین ہین **ف** واضح رہے کہ پہلی صورت مین یہ الفاظ کنایہ تھے طلاق سے جو موضوع ہی طلاق رجعی کے لیے پس انسے بھی طلاق رجعی واقع ہوگی اور باقی الفاظ کنایہ نہین بلکہ اپنے معنون مین ظاہر ہین مثلاً بائنہ کے معنی جدا مگر ابہام ہی کہ آیا نکاح سے جدا یا مکان وغیرہ سے پس یہ مجاز ہی قطع نکاح وافتراق عن الوصال سے اور طلاق رجعی مین قطعیت نہین وجہ ہی لہذا یہ اپنی حقیقت یعنی قطع نکاح کے اعتبار سے بائنہ طلاق قرار پائی اور اِعْتَدِّي جبکہ کنایہ ہی طلاق سے پس اسکے تین بار کہنے سے تین طلاقین پڑسکتی ہین جیسے لفظ طلاق کے تین بار کہنے سے مگر نیت غیر بھی معتبر ہی **ش** اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہی کہ مثل اُخْرُجِي اور اِذْهَبِي اور قُومِي محتمل ہی رد کو اور مثل خلیۃ. بریۃ. بتۃ. حرام. بائن اسکی صلاحیت رکھتی ہی گالی ہونے کی اور مثل اعتدی اور استبری رحمک. انت واحدۃ. انت حرۃ. اختاری. امرک بیدک. سرحتک. فارقتک نہ محتمل ہی معنی رد کو نہ معنی سب یعنی گالی کو (یعنی ان الفاظ کے تین حال ہین اول بمعنی رد یعنی جواب تو جب عورت نے سوال کیا کہ مجھے طلاق دے مرد نے کہا نکل جا یعنی مین نے تجھے طلاق دی اب چلی جا یا یہ کہ چل دور ہو ایسا سوال مجھ سے نکر نا دوم بمعنی سب یعنی برا بھلا کہنا مثلاً خلیۃ تو خیر اور خوبی سے خالی ہی یا میرے نکاح سے خالی ہی سوم جو ان دونون معنون سے علٰحدہ ہون جیسے فارقتک نہ یہ جواب ہی نہ گالی بلکہ خواہ یہ معنی ہین کہ نکاح سے دور کر دیا یا میرے پاس سے دور بیٹھ یا بوجہ سفر وغیرہ کے تجھے مین نے علٰحدہ کیا)

ففی الرضاء یتوقف الکل علی النیۃ وفی الغضب الاولان وفی مذاکرۃ الطلاق الاول فقط والمراد بحالۃ الرضاء ان لایکون حالۃ غضب ولا مذاکرۃ الطلاق فح تتوقف الاقسام الثلثۃ علی النیۃ وفی حالۃ الغضب یتوقف الاولان ای مایصلح ردا ومایصلح سبا علی النیۃ ان نوی الطلاق یقع بہ الطلاق وان لم ینو لایقع واما القسم الاخیر وھو مالایصلح ردا ولاسبا یقع بہ الطلاق وان لم ینو وفی حال مذاکرۃ الطلاق یتوقف الاول ای مایصلح ردا علی النیۃ اما الاخیران وھما مایصلح سبا ولایحتمل الرد والسب فیقع بھما الطلاق وان لم ینو

تو اگر حالت رضا کی ہو (یعنی کوئی جھگڑا اور طلب طلاق کا ذکر نہو) یہ سب الفاظ نیت پر موقوف ہین اگر نیت نہین ہی تو طلاق بھی نہین ہی اور غضب اور غصہ کے حال مین پہلی دونون قسمین (جنمین معنی رد و شتم تھے) نیت پر موقوف رہینگے اسلیے کہ کبھی غصہ مین جواب تلخ اور زجر مقصود ہوتا ہی طلاق منظور نہین ہوتی پس نیت شرط ہی کہ جانب طلاق راجح ہو اور اگر طلاق دینے کا ذکر ہو رہا ہے صرف قسم اول (چونکہ محتمل معنی رد و جواب بھی ہی) نیت پر موقوف رہیگی اور دوم و سوم قسم مین فوراً طلاق ہو جائیگی اور مراد حالت رضا سے یہ ہی کہ نہو حالت غضب کی نہ حالت مذاکرۂ طلاق کی تو اسوقت تینون اقسام مین نیت بدون طلاق نہ پڑے گی اور غضب کی حالت مین صرف قسم اول و دوم سے بے نیت طلاق نہوگی یعنی جو صلاحیت رد یا شتم کی رکھتے ہین نیت پر موقوف ہین اگر طلاق کی نیت کریگا طلاق پڑجائیگی ورنہ اگر نیت نکریگا تو طلاق نہوگی مگر قسم آخر جو صلاحیت رد و شتم کی نہین رکھتی اس سے طلاق پڑجائیگی اگرچہ نیت بھی نکرے اور جب طلاق کا مذکرہ ہو (مطلق ذکر نہین بلکہ میان بی بی مین طلاق لینے دینے کا ذکر ہو تو) صرف قسم اول جو محتمل معنی رد و جواب ہی نیت پر موقوف رہیگی مگر دو پچھلی قسمین وہ جو صلاحیت رکھتی ہین سب و شتم ہونے کی یا نہ صلاحیت رکھتی ہین سب و شتم ہونے کی نہ رد و جواب ہونے کی اُنسے طلاق پڑجائیگی اگرچہ نیت بھی نکرے **ف** واضح رہے کہ یہ مقام نہایت ضروری اور قابل توجہ ہی ا یہ کہ جو الفاظ کنایات مین مذکور ہوے نہ ہماری زبان مین انکے معنی مستعمل ہین نہ انسے طلاق کے وقت کام لینے کی عادت مگر بعض بعض لفظ پس ہر قوم اور ہر زبان مین وہی الفاظ کنایہ قرار پائین گے جو اُنکے محاورہ مین کنایہ ہوسکین ۲ یہ تقسیم ثلثہ بھی ہمارے محاورہ کے تابع ہی اور ہمارے ہی محاورہ پر ماخوذ ۳ تقسیم احوال سے حالت مذاکرۂ طلاق ضرور مسلم ہی اور حالت رضا بھی صحیح مگر حالت غضب خصوصاً ہمارے دیار مین طلاق کے لیے نہایت کمزور اور قلیل الوقوع اور بعید قرینہ ہی گو طلاق غضب ہی مین دی جاتی ہی مگر ہمارے دیار مین حالت غضب بغرض زجر و سب و شتم و زد و کوب و تفریق تادیبی و اخراج تہدیدی ہوا کرتا ہی طلاق کے لیے بہت کم بلکہ کالعدم جب میان بی بی باہم نہایت غیظ اور غضب سے لڑتے نظر آتے ہین شریف ہون یا رذیل مگر دوست کیا دشمن بھی یہ خیال نہین کرسکتا کہ غالبًا انمین طلاق و افتراق ہو جائے تو کیونکر مان لیا جائے کہ غضب طلاق کے لیے قرینہ قوی ہی گو دوسرے ملکون مین ایسا ہو مگر یہان کی روش و عادت کے خلاف ہی پس جب تک اس قرینہ ضعیف کے ساتھ اور کئی قرائن ضعیفہ یا ایک قرینہ قوی ملا یا نہ جائے حکم طلاق دینا تحکم ہی اور حق یہ ہی کہ احکام فقہ کئی درجہ کے ہین ا وہ جنکی وضع یا تفصیل حضرت شارع علیہ السلام سے ہوئی ہی

باب التفويض

وان قيل لها طلقي نفسك او امرك بيدك او اختاري بنية الطلاق تطليقها في مجلس علمت به ان طال **ش** قوله تطليقها ابتدا ولمن قيل خبره ثم فسر المجلس بقوله **م** ما لم تقم او تعمل ما يقطعه لا بعده **ش** اي لا يكون لها الاختيار بعد قيامها عن المجلس ولا بعد عمل ما يقطعه فان المجلس يتبدل باحد الامرين اما بالقيام

وہ بدون تردد وعذر عموماً مسلم ہین سو وہ جنکی وضع کسی عرف وغرض وعادت وضرورت پر ہی وہ انھین وجوہ کے ساتھ تسلیم کیے جاینگے عام نہین ہوسکتے اور عرف وعادت تو قطعاً قوم اور بلد کے لیے خاص ہین مگر اغراض بعض وہ ہین جنکا امتیاز بالمعاملات شرعیہ حضرات علمای راسخین و فقہای حاذقین کا حصہ ہی اور بعض وہ ہین جنکا امتیاز عرف وعادت کے تابع ہی اور کچھ وہ ہین جسکا عدم و وجود ہر شخص کے ساتھ خاص ہی سو وہ جنکی وضع کسی خبر یا تحقیق یا حالت پر ہی یہ امر اس خبر اور تحقیقات اور حالت کے صحت وعدم سے متعلق رہیگا جیسے حساب نصاب تولون اور ماشوان سے ہمارے محاسبین واہل معاملہ کے عرف واعتبار پر ہی یا حکم افطار وتیمم بمرض حکما کی تشخیص اور ہر شخص کی حالت کے ساتھ ہی سو اور بعض احکام محض ایسے ہین کہ وہ خاص خاص صورتین مکمل اغراض شرعیہ وموجب حسن وحسنات ومصالح انتظامیہ ہین جیسے طریقہ تیمم یا طہارت دست چپ جو سو کر جاگے اور اکثر امور متعلقہ قضا وغیرہ یا سوقت تک ضرور واجب ہین کہ جب بدون انکے وہ غرض کامل طور پر حاصل نہو سکے اور در صورت مساوات یہ ہین واولی ہین بسبب تقدم وتبرک وقبول باطن اور در صورت نقصان انکا ترک جائز اور مسائل اس باب کے بھی انھین اقسام سے متعلق ہین پس غور کر اور سمجھ لیکن احتیاط واتباع تا بہ امکان اولی وموجب سعادت اطمینان ہی خصوصاً انکے لیے جو ان مسائل کی جزئیات سے واقف ہین اگر عرف کا عذر ہی تو عوام کو خواص کو کیا ضرورت ہی کہ خواہ مخواہ اپنے بزرگون کے ارشاد کے خلاف راہ چلین اور موقع بے موقع اپنے خیال کے موافق باتین بنائین بلکہ عوام کو اسکے خلاف سے زجر اور خواص پر جبر چاہیے واللہ اعلم

باب التفويض

ف یعنی مرد عورت کو اختیار دیدے کہ وہ خود طلاق لے سکے اور یہ امر باب نیابت سے ہی اسیلیے کہ عورت کو طلاق پر قابو نہین دیا گیا ہی مگر مرد کی اجازت اور نیابت کے طور پر ہم جس عورت کو شوہر کی جانب سے کہا جائے کہ تو طلاق لے لے (ان مین نیت کی ضرورت نہین) یا تجھے اپنے کام کا اختیار ہی یا تو جو چاہے کر اور (ان دو مین) طلاق کی نیت بھی ہو تو اُسے طلاق لینے کا اُسی جلسہ مین اختیار ہی جسمین اُسنے اس اختیار اور اجازت کو جانا (بعد ختم مجلس اختیار نہین اگرچہ عورت اس مسئلہ سے کہ مجھے اس صورت مین اختیار ہی ناواقف ہو تب بھی بعد مجلس اختیار نرہیگا مگر جبتک خبر نہ ملے اختیار ہی) اگرچہ یہ مجلس بہت دیر تک بھی رہے **ش** قول اُسکا تطلیقہا ابتدا ہی اور لمن قیل اسکی خبر پھر مصنف نے مجلس کا بیان کیا **م** جبتک کھڑی نہو یا ایسا دوسرا کام نکرے جو مجلس کو منقطع کردے نہ اسکے بعد **ش** یعنی عورت مجلس سے کھڑی ہو گئی یا ایسے کام کیے بعد پھر اختیار نرہیگا اسیلیے کہ مجلس یا کا موسے بدلجاتی ہی یا مجلس سے کھڑا ہو جائے

اوبعمل لایکون من جنس ما مضی ھ وجلوس القائمۃ واتکاء القاعدۃ وقعود المتکئۃ ودعاء الاب
للشوری وشہود تشہدھا ھ ووقف دابۃ ھی راکبتہا لا یقطع وفلکہا کبیتہا وسیر دابتہا کسیرھا
ش حتی لا یتبدل المجلس بجری الفلک ویتبدل بسیر الدابۃ ھ وفی اختاری لاتصح نیۃ الثلث بل
تبین بواحدۃ ان قالت اخترت نفسی او اختار نفسی وشرط ذکر النفس من احدھما

(مطلق قیام نہیں بلکہ وہ قیام جو بغرض خروج و ختم مجلس ہو اور دوسری جگہ جانا چاہے عدہ) یا ایسا کام کرنے لگے جو پہلے کلام کی جنس سے
نہو جس سے صاف ظاہر ہو جائے کہ وہ دوسری طرف مشغول ہوئی اور اس بات سے اعراض کیا مگر ایسا کام جو اسی کی جنس اور
غرض سے ہو مضر نہیں مثلاً اپنا کپڑا یا کوئی کاغذ یا کوئی شئے جسکا اس طلاق سے تعلق تھا لینے کھڑی ہوئی یا ڈھونڈھنے لگی
یا کسی کے بلانے کو کھڑی ہوئی کہ اُس سے مشورہ کرے یا اس قول کو سنکر کوئی امانت زوج یا اُسکی معرفت کی نکالنے لگی کہ یہ سلے اور
مین رخصت تو یہ امور قاطع مجلس نہیں قطع مجلس سے مقصود انتہائے عہد اعراض و اغماض ہو نہ تائید و تہیۂ اسباب قبول جیسا کہ
کچھ توضیح اسکی کتاب مین بھی ہو ھ اور کھڑی ہوئی کا بیٹھ جانا اور بیٹھی ہوئی کا تکیہ لگا لینا اور تکیہ لگائی ہوئی کا بیٹھ جانا
اور باپ (یا کسی اور) کا مشورہ کے لیے بلانا یا کسی کو بلانا کہ گواہ بنین یا کسی جانور پر سوار تھی اُسے ٹھہرا لینا مجلس کو قطع
نہیں کرتا اور کشتی اسکی مثل اُسکے گھر کے ہو اور سواری کے جانور کا چلنا ویسا ہو جیسے اُسکا خود چلنا ش یہان تک کہ کشتی
کے چلنے سے مجلس نہ بدلیگی اور سواری کی روانگی سے مجلس بدلجائیگی ھ اور اس قول مین کہ شوہر نے کہا) تجھے اختیار ہو اور نیت
کی تین طلاقون کی تو صحیح نہوگی بلکہ اگر عورت نے (جواباً) کہا مین نے اپنی جان کو اختیار کیا یا اُسنے اپنی جان کو اختیار کیا بائنہ
(بیک طلاق) ہو جائیگی ف یعنی اس صورت مین اگر زوج نے تین طلاق دینے کی نیت کر لی تب بھی ایک ہی بائنہ واقع ہوگی اسلیے
کہ عدد لفظ مین نہ مذکور ہو نہ مفہوم اور جو لفظ کے مفہوم مین نہین وہ نیت سے متعلق نہین ہان وصف طلاق یعنی رجعی ہو یا بائنہ یا
مغلظہ نیت سے ثابت ہو سکتا ہو مگر رجعی اسلیے نہین کہ اسمین زوجہ کا فائدہ نہین ہو اور اُسے اختیار اُسکے فائدہ کے لیے دیا گیا ہے اور
مغلظہ اسلیے نہین کہ مقتضای کلام حصول طلاق ہو اور یہ اختیار و اطلاق بینونت مین علی وجہ الکمال حاصل ہو جاتا ہو اسلیے کہ بائنہ ہونے
کے بعد پھر وصال بدون رضای زن و مرد ممکن نہین پس بینونت بسبب مقتضای کلام حاصل ہوگی اور چونکہ مقتضی ضروری ہو قدر ضرورت
سے بڑھ نہین سکتا مگر تغلیظ ایک تو ضرورت تفریق سے زائد ہو دوسرے یہ کہ اسمین نوع ضرر بھی ہو عورت کا کہ وہ آیندہ کے لیے باوجود رضا
فریقین حلال نہین ہو سکتی پس جو امر موضوع ہو عورت کی پسندیدگی اور نفع کے لیے وہ کیونکر مقتضی اسکی نوع ضرر کا ہو سکتا ہو حالانکہ
اقتضا کی ضرورت بعد بینونت کے نہ رہی ھ اور مشروط یہ ہو کہ مرد یا عورت لفظ اختیار مین لفظ نفس ملا دے ف اسلیے کہ صرف
اس لفظ سے کہ اختیار کر تو طلاق کی طرف کنایہ بعیدہ ہو جس سے اثر لینا صحیح نہین اور یہ قید بھی عرف و محاورات پر ہے اور اسلیے

ایک طلاق بائن

دنی اخاروا ختیارۃ لو قالت اخترت تبیّن **ش** ای ان لم یذکر احدھما النفس بل قال الزوج اختاری اختیارۃ تقع بائنۃ واحدۃ ثمّ ان قالت اخترت **م** ولو کرر اختاری ثلثًا فقالت اخترت اختیارۃ او اخترت الاولی او الوسطی او الاخیرۃ یقع ثلث بلانیۃ **ش** وھذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لانا جتمع فی ملکھا الطلقات الثلث بلا ترتیب کالمجتمع فی المکان فاذا بطل الاولیۃ والاوسطیۃ والاخریۃ بقی مطلق الاختیار فصار کما لو قالت اخترت **م** ولو قالت طلقت نفسی او اخترت نفسی بتطلیقۃ بانت بواحدۃ **ش** ذکر فی الھدایۃ انہ تقع واحدۃ یملک الرجعۃ وقیل ھذا غلط وقع من الکاتب والصواب انہ لا یملک الرجعۃ وقیل فیہ روایتان احدھما انہ تقع واحدۃ رجعیۃ لان لفظھا صریح والاخری انھا بائنۃ وھذا الاصح

کہ اس لفظ سے طلاق کا پڑجانا خلاف قیاس ہی مگر صحابہ کے آثار سے ثابت ہوا تو اُسی حد تک محدود رہا) **م** اور (اس قول مین کہ اِختیارِی اِختیارۃً اگر عورت نے کہا مین نے اختیار کر لیا بائنہ ہو جائیگی **ش** یعنی اگرچہ مرد اور عورت دونون سے کسی نے بھی لفظ نفس کا ذکر نہین کیا بلکہ زوج نے اسیقدر کہا اور عورت نے بھی صرف لفظ اِختَرتُ کہا طلاق پڑجائیگی **م** اور اگر زوج نے تین بار کہا اِختَارِی پھر عورت نے کہا مین نے اختیار کر لیا اختیار کرنا یا پہلے اختیار کو یا بیچ والے اختیار کو یا پچھلے اختیار کو اختیار کر لیا تو بدون نیت کے تین طلاقین پڑجائینگی **ش** یہ امام کے نزدیک ہی اسلیے کہ زوج نے عورت کی ملک مین تین طلاقون کو جمع کر دیا اور کوئی ترتیب نہ تھی جیسے کوئی ایک ہی جگہ جمع ہو جائے یعنی اسمین تقدیم و تاخیر نہو تو جب عورت نے اولیت یا وسطیت یا اخرویت کو باطل کر دیا (اسطور پر کہ پہلی طلاق لی تو دوسری تیسری باطل کی اور دوسری لی تو پہلی اور تیسری باطل کی اور تیسری لی تو پہلی دوسری باطل کی) تو مطلق اختیار (بدون تقیید واحد و اثنان و ثلث کے) باقی رہا اور ایسا ہو گیا جیسا کہ عورت کہتی کہ مین نے اختیار کر لیا (یعنی جسطرح اختیار محض سے وہ تین طلاقون کا اختیار کرنا ثابت ہوتا ہی اب بھی ہوگا اور تین واقع ہونگی۔ اور اس مسئلہ مین یہ بھی بتایا ہی کہ اگرچہ زوج نے اور زوجہ نے کلمۂ نفس اسمین نہین کہا مگر کلمۂ اِختِیارۃً جو مکرر اول مین قائم مقام نفس مان لیا گیا ہی عورت نے کہا پس ایسا ہوا جیسا کہ زوج نے کلمۂ اختیارۃً کہا تھا) **م** اور اگر کہا عورت نے کہ مین نے اپنے نفس کو مطلقہ کر لیا یا اختیار کر لیا ایک طلاق سے ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائیگی **ش** ہدایہ مین ہی کہ ایک طلاق واقع ہو گی اور زوج رجوع کرنے کا مالک ہوگا اور کہا گیا کہ یہ غلطی ہی جو کاتب سے ہو گئی اور صحیح لا یَملِکُ تھا اور کہا گیا کہ اسمین دو روایتین ہین ایک یہ ہی کہ ایک طلاق رجعی ہو گی اسلیے کہ لفظ صریح ہی اور دوسری یہ ہی کہ بائنہ ہو گی اور یہی صحیح ہی **ف** اگر عبارت ہدایہ مین کاتب سے لفظ لا رہگیا تو کچھ نزاع نہین اور اگر اسنے عمدًا ایسا کہا ہے تو دونون مسئلون کی دو تاویلین ہین ۱۔ یہ کہ عورت نے طلاق کا لفظ کہا اور یہ صریح ہی اس سے رجعی واقع ہوتی ہی پس بائنہ نہو گی اسلیے کہ گو اختیار از جانب زوج ہی مگر اثر عورت ہی کی لفظون کا ہی ۲۔ یہ کہ مالک طلاق کا مرد تھا اور عورت کا اختیار اسکے قول سے مستفاد تھا اور اسکے قول مین لفظ صریح موجود نہین پس حکم رجعت کا محض عورت کے لفظ سے صحیح نہین ہو سکتا اسلیے کہ یہ تابع ہی اذن زوج کی

م ولو قال امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها تقع واحدة رجعية ولو قال امرك بيدك ونوى الثلث فقالت اخترت نفسي بواحدة او بمرة واحدة يقعن ولو قالت طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فواحدة بائنة ولو قال امرك بيدك اليوم و بعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لو اختارت نفسها في الليل لا يقع الطلاق و بطل امر اليوم ان ردته و بقي الامر بعد غد و في امرك بيدك اليوم و غدا دخل الليل ولا يبقى الامر في غد ان ردته في يومها ش لان الليل يصير تابعا هنا فيصير المجموع

اور یہی صحیح ہی اور فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ بعض نسخہای جامع صغیر مین امام محمد سے مروی لفظ لا یملك الرجعۃ ہی) ھ اور اگر مرد نے کہا تجھے تیرے کام کا اختیار ہی طلاق لینے مین یا کہا طلاق اختیار کرلے تو عورت نے اپنے نفس کو اختیار کرلیا ایک رجعی واقع ہوگی (اسلیے کہ اختیار مستفاد منجانب زوج صریح ہی پس طلاق رجعی پڑیگی) اور اگر کہا تجھے تیرے کام کا اختیار ہی اور نیت کی تین کی پھر عورت نے کہا مین نے اپنی جان کو ایک سے اختیار کیا یا ایک بار اختیار کیا تینون پڑجاوینگی ف اسلیے کہ اختیار عورت کا اسیقدر ہی کہ خواہ مرد کے دیے ہوے اختیار کو رد کردے یا قبول کرے مخالفت کا حق نہین رکھتی تو جب اُسنے نفس فراق مین موافقت کی اُسکے قول ایکبار کے معنی یہ بنائے جاوینگے کہ تینون ایک ہی بار اختیار کین ورنہ لازم آتی مخالفت اور مخالفت تو چلتی ہی نہ پس لازم آتا ابطال طلاق کا بعد قبول و وقوع کے اور یہ بھی جائز نہ تھا پس تاویل اُسکے قول کی اگرچہ اُسکے ارادہ کے خلاف بھی ہو اولی ہے ابطال سے ھ اور اگر عورت نے جواب مین) کہا مین نے اپنی جان کو ایک طلاق دی یا کہا مین نے اپنی جان ایک طلاق سے اختیار کی تو واحدہ بائنہ ہوگی (اسلیے کہ مذکور لفظ طلاق ہی جو موضوع ہو رجعی کے لیے اور تفویض مین معتبر وصف تغلیظ ہی اور تغلیظ ضد ہے تخفیف کی جو ثابت ہی طلاق رجعی سے پس نہ یہ ممکن ہی کہ لفظ جواب اپنی ضد یعنی طلاق مثلثہ کا عمل کرسکے اور نہ یہ جائز ہی کہ وصف تفویض یعنی تثلیث بدون موافقت جواب کے معتبر ہو اور باوجود ان دونون اشکالون کے ابطال و اہمال بالکلیہ بھی نہین ہوسکتا پس توسط و توافق لازم آیا اور وہ اسطور پر ہی کہ تغلیظ کا بھی حاصل بینونت ہی مگر ایک طور کی زیادتی کے ساتھ اور رجعی کا انجام بھی بینونت ہی مگر ایک مدت کی مہلت کے بعد مگر بینونت دونون قولون سے مستفاد ہی پس اسی کو عمل دیا گیا ھ اور اگر کہا مرد نے تجھے تیرا اختیار ہی آج اور کل کے بعد۔ رات اسمین نہ داخل ہوگی (اسلیے کہ مرد نے تصریح کردی دو وقتون کی جنکے درمیان مین تیسرا وقت ہے پہلا وقت آج کا دن۔ دوسرا کل کا مگر درمیان مین تیسرا وقت یعنی رات پس وہ خارج ہو داخل نہوگا) ھ اور اگر عورت نے آج اسے رد کردیا تو کل مین اُسے اختیار باقی رہیگا (اسلیے کہ یہ دو اختیار ہین دو علحدہ وقتون مین تو ایک کا رد دوسرے کے رد کو مستلزم نہین ھ اور اگر مرد نے کہا تجھے تیرا اختیار ہی آج اور کل رات بھی داخل ہوگی (اسلیے کہ اسمین صریحی اتصال ہی تو اول سے آخر تک ایک ہی وقت ہوا ھ اور اس صورت مین اگر آج رد کردیا تو کل بھی اختیار نرہا ش اسلیے کہ یہان رات تابع ہی آج اور کل کے تو اس تمام وقت مین

تفويضا واحدًا فاذا رد تم فى البعض بطل المجموع بخلاف الفصل الاول لانه يصير تفويضين فاذا ردت احدهما بقى الآخر **م** ولو قال طلقى نفسك ولم ينوا ونوى واحدة فطلقت نفسها تقع رجعية وان طلقت ثلثا ونواه صح ونية ثنتين لا الا اذا كانت المنكوحة امة **ش** لانه واحد اعتبارى فى حقها لان قوله طلقى معناه افعلى فعل الطلاق فالطلاق مصدر وهو لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتبارى وهو الثلث فلا يدل على العدد **م** وتقع بابنت نفسى رجعية **ش** لانها قالت فى جواب طلقى نفسك فليس لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق ففى قولها ابنت نفسى بطلت صفة الابانة وبقى مطلق الطلاق وهو رجعى

ایک تفویض طلاق ہوگی پس جب بعض کو رد کیا مجموع باطل ہوا بخلاف مسئلہ اول کے کہ اسمین دو تفویضین تھین تو جب ایک کو رد کردیا دوسری باقی رہی **م** اور اگر کہا تو اپنے نفس کو طلاق دیدے اور کچھ نیت نہ کی یا ایک طلاق کی نیت کی پھر عورت نے اپنے نفس کو طلاق دی رجعی واقع ہوگی (اسلیے کہ جب مرد نے ایک طلاق کی نیت کی تو رجعی کا ہونا ظاہر ہی اور نیت نہ کی تب بھی رجعی ہوگی **م** اور اگر عورت نے تین طلاقین لین اور مرد نے بھی تین کی نیت کی تھی صحیح ہی (یعنی تین واقع ہوجائینگی) **م** اور دو طلاقون کی نیت صحیح نہوگی **ش** اسلیے کہ تین طلاقین عدد نہین بلکہ واحد اعتباری ہی عورت کے حق مین (اسلیے کہ مجموعہ ہی کل طلاقون کا جسے مرد واقع کرسکتا ہی) کیونکہ معنی طَلِّقِی کے یہ ہین کہ تو فعل طلاق کا یعنی طلاق کو موجود اور واقع کر اور لفظ طلاق مصدر ہی اور مصدر لفظ مفرد ہی مگر محتمل ہی واحد اعتباری کا اور یہ واحد اعتباری طلاق حرہ مین تین ہی پس یہ واحد اعتباری عدد پر دلالت نکریگا (توضیح مقام یہ ہی کہ طَلِّقِی مین لفظ مصدر داخل ہی اسلیے کہ معنی اسکے یہ ہین موجود اور ثابت کر فعل طلاق کا اور مصدر کو عدد پر دلالت نہین ہی مگر وہ اسم جنس ہی فرد حقیقی اور حکمی دونون پر صادق آتا ہی جسطرح دوسرے اسمای جنس مثلا انسان ہر فرد زید و بکر انسان ہے اور سب کا مجموعہ بھی انسان ہی پس دو طلاق کی نیت صحیح نہوگی اسلیے کہ مصدر مین عدد کے معنی نہین ہین پس نیت عمل نکریگی اور ایک طلاق بوجہ ہونے فرد حقیقی کے اور تین طلاقین بوجہ ہونے فرد حکمی کے اسکے مفہوم مین داخل ہی مگر ایک بدون نیت اسلیے ثابت ہوگا کہ وہ ادنے ہی اگر اسے بھی نیت پر موقوف رکھین تو لازم آئے خلو مصدر کا دلالت سے یا اشتراک دلالت کا فرد حقیقی اور حکمی مین اور یہ صحیح نہین اور تین باعتبار فرد حکمی ہونے کے نیت کے ساتھ ثابت ہوجائیگا تاکہ محفوظ رہے مصدر اشتراک سے **م** مگر جبکہ منکوحہ لونڈی ہو (یعنی اگر بی بی لونڈی ہوگی تو اسکے حق مین دو ہی فرد حکمی ہی دو کی نیت صحیح ہوجائیگی) **م** اگر عورت نے کہا مین نے اپنی جان کو بائنہ کرلیا تو رجعی طلاق پڑیگی **ش** اسلیے کہ اسنے یہ بجواب طَلِّقِی نَفْسَكِ کے کہا ہی تو اسے حق نہین کہ بائنہ کو واقع کرسکے بلکہ مطلق طلاق لے سکتی ہی پس اسکے قول مین کہ مین نے اپنے نفس کو بائنہ کرلیا صفت ابانت باطل ہوئی اور طلاق مطلق باقی رہی اور یہ رجعی ہی (اصل وہی ہی جو ہم ابھی بیان کرچکے کہ عورت نے اسمین مخالفت نہین کی بلکہ زیادتی چاہی اسلیے کہ بینونت دونون صورتون مین ہی رجعی مین بعد انقضای عدت بشرط سکوت شوہر اور بائنہ مین فی الحال

م وبلفظ اخترت نفسی لا یقع ش لانہ لیس من الفاظ الطلاق م ولا یصح الرجوع عن طلقی نفسک ویتقید بالمجلس و فی طلقی ضرتک وطلق امرأتی خلافهما ش ای یصح عند الرجوع ولا یتقید بالمجلس لان طلقی نفسک لیس بتوکیل بل هو یمین لانہ تعلیق الطلاق بتطلیقها والیمین تصرف لازم فلا یقبل الرجوع ثم هو تملیک لانها تعمل لنفسها فیتقید بالمجلس واما طلقی ضرتک وطلق امرأتی فتوکیل فیقبل الرجوع ولا یتقید بالمجلس

مگر معنی بینونت نہ اس سے جدا ہین نہ اُس سے پس یہ زیادتی کہ بینونت بدون کسی شرط و توقف کے حاصل ہو باطل ہوئی اور اصل طلاق باقی رہی م اور اس قول مین کہ مین نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا طلاق واقع نہوگی ش اسلئے یہ الفاظ طلاق سے نہین م اور اس قول مین کہ تو اپنے نفس کو طلاق دے رجوع کرنا مرد کا صحیح نہین ف یعنی اگر مرد چاہے کہ یہ کہکر رجوع کر لے یعنی عورت سے طلاق لے لینے کا اختیار واپس لے یہ صحیح نہین اسلئے کہ جب طلاق معلق کیجاتی ہی تو اسمین حلف کے معنی ہو جاتے مین باعتبار لزوم کے تو جسطرح قسم کھاکر رجوع کر لینا صحیح نہین طلاق معلق کر کے بھی رجوع کرنا صحیح نہین م اور محدود ہوگا یہ اختیار عورت کا مجلس تک (بعد اسکے اختیار نرہیگا مگر عدم اختیار بوجہ تاخیر و اعراض زوجہ ہی نہ بوجہ رجوع زوج م اور اس قول مین کہ تو اپنی سوت کو طلاق دیدے یا میری زوجہ کو طلاق دیدے خلاف ہی دو پہلے قولون کا ف یعنی عدم صحت رجوع کا اور تقیید اختیار زوجہ بمجلس کا ش یعنی صحیح ہوگا رجوع کر لینا اس قول سے اور نہ مقید ہوگا یہ امر ساتھ مجلس کے اسلئے کہ طلقی نفسک (جو مسئلہ اولی مین تھا وہ) توکیل نہ تھا بلکہ قسم تھا اسلئے کہ یہ طلاق کا معلق کرنا ہی عورت کے طلاق لینے سے اور قسم تصرف لازم ہی پس رجوع قبول نکریگی پھر یہ قول تملیک بھی ہی اسلئے کہ وہ عورت جسے اختیار دیا گیا ہی اس قول مین کہ تو طلاق لے لے اپنے لیے کام کرتی ہی تو یہ اختیار مجلس سے مقید ہوگا مگر یہ قول کہ تو اپنی سوت کو طلاق دے یا میری زوجہ کو طلاق دے توکیل ہی پس یہ اختیار رجوع کو قبول کریگا اور مجلس سے مقید نہوگا ف اور اس مقام پر شبہہ ہی وہ یہ ہی کہ جب مشتری کہے مین نے یہ چیز خریدی یا بائع کہے مین نے بیچی تو جبتک دوسرا قبول نکر لے اسے اختیار رہتا ہی کہ ایجاب کو باطل کر دے حالانکہ وہان بھی تملیک ہی اور اگر کہا جائے کہ بیع مین تملیک بالعوض ہے اور طلاق مین تملیک بے عوض تو یہ جواب خلع و طلاق بشرط مال سے مردود ہو جائیگا یعنی اگر زوج زوجہ سے کہے کہ اگر تو چاہے اسقدر مال دیکر یا خلع کے طور پر طلاق لے لے پس یہ خیار اگرچہ طلاق بالعوض ہی مثل بیع کے مگر زوج کو اختیار رجوع نہین رہتا اور جواب اسکا یہ ہی کہ تملیک دو طور پر ہی ایک بغرض اثبات حق دوسرا بطور اسقاط حق پس بیع مین حق مشتری کا مبیع پر ثابت کیا جاتا ہی اور طلاق مین حق استمتاع زوج ساقط ہوتا ہی پس اثبات ملک قبل ثبوت حق آخر حق رجوع رہتا ہی بوجہ خلوی محل کے یعنی اگر بیع مین حق رجوع نہین تو مبیع جو محل اثبات حق ہی خالی رہیگا کیونکہ مشتری قبل قبول تو حقدار ہی نہین اور بائع بھی حقدار نرہے تو محل خالی رہے اور یہ باطل ہی اور طلاق مین اسقاط ملک ہی جو معا قول کے ساتھ حق کو اُٹھا دیتی ہی اور زوج کو تعلق نہین رہتا اسلئے کہ اسقاط

م ولو قال لرجل طلق امرأتی ان شئت فله ان یطلقها فی المجلس وبعده وله ان یرجع ش ای قال الاحد طلق امرأتی ولا یتقید بالمجلس ولا یرجع عنه کما فی طلقی نفسک فلا یتقید به شی فی المجلس م وفیه ان شئت یتقید ولا یرجع ش ای قال الاحد طلق امرأتی ان شئت یتقید بالمجلس لانه علقه بمشیئته فصار تملیکا لا توکیلا فیتقید بالمجلس ولا یرجع عنه کما فی طلقی نفسک

م ولو قال لها طلقی نفسک ثلثا فطلقت واحدة فهی واحدة ولا یقع شئ فی عکسه ش ای لو قال لها طلقی نفسک واحدة فطلقت ثلثا لا یقع شئ عند ابی حنیفة لانه فوض الیها ایقاع الواحدة قصدا الا فی ضمن الثلث وعندهما تقع واحدة

محتاج قبول غیر نہین لہذا حق رجوع نہین رہتا مگر زوجہ نے جبکہ اس فائدہ کو جو اس اسقاط سے اُسے ہوتا قبول نکیا اور یہ رد خواہ حقیقۃً ہو جیسے کہدے مین طلاق نہین لیتی یا حکماً جیسے یہان تک سکوت کرے کہ مجلس بدلجائے اور ظاہرا امید قبول باقی نہے تو حق زوج پھر عود کر آئیگا اسلیے نہین کہ ساقط پھر عود کر سکتا ہی بلکہ اسلیے کہ اسقاط مشروط تھا اور شرط نہین پائی گئی پس اسقاط مشروط بعدم ہو گیا اور یہ فرق یاد رکھو م اور اس قول مین کہ جب تو چاہے اپنی جان کو طلاق دے اختیار بقید مجلس نہوگا ش یعنی مجلس سے م اور (اس قول مین کہ) تو اُسے طلاق دے اگر چاہے یہ اختیار مقید بہ مجلس ہوگا اور زوج رجوع نکر سکیگا ش یعنی اگر مرد نے کہا کسی شخص سے کہ اگر تو چاہے میری زوجہ کو طلاق دیدے یہ اختیار مجلس سے مقید ہوگا اسلیے کہ زوج نے طلاق کو اُسکے چاہنے پر معلق کیا تو یہ تملیک ہوگی (اور تملیک بمعنی اسقاط محدود بہ مجلس ہوتی ہی نہ توکیل مین (اسلیے کہ توکیل مین وکیل کی مشیت نہین ہوتی بلکہ وہ بحسب منشای موکل کام کرتا ہی اور یہ نہ کہا جائے کہ توکیل مین بھی وکیل کی مشیت ہوتی ہی جیسا کہ کہے کہ فلان شئے خرید اگر تو مناسب سمجھے اسلیے کہ یہ مشیت نہین بلکہ نظر و اصلاح و مشورہ ہی اور مسئلہ مفروض مجرد مشیت مین ہی نظر اور مشورے مین نہین) پس اختیار مقید بہ مجلس ہوگا (جیسا کہ عورت کی مشیت کا اختیار) اور مرد کو حق رجوع نہوگا جیسا طلقی نفسک مین (اسلیے کہ تملیک بمعنی اسقاط ہی) م اور اگر عورت سے کہا اپنے نفس کو تین طلاقین دے لے پھر اُسنے ایک دے لی تو وہ واحدہ ہی اور اسکے خلاف مین کچھ بھی واقع نہوگا ش یعنی اگر عورت سے کہا ایک طلاق لے لے اُسنے تین طلاقین لے لین کچھ بھی امام کے نزدیک واقع نہوگا اسلیے کہ مرد نے اُسے ایک طلاق کے واقع کرنے کا اختیار دیا قصداً ضمن ثلث مین نہین (تو عورت نے جب تین طلاقین لین تو کھلی کھلی مخالفت پائی گئی جو مرد کی رضا و عطا سے متعلق نہ تھی لہذا یہ قول مردود ہوا جیسا کہ جب بائع کہے مین نے یہ شئے بیچی دو روپیہ کو مشتری کہے مین نے خریدی ایک کو ایجاب و قبول دونون لغو ہو گئے) اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق ہو جائیگی (اسلیے کہ جو زیادتی عورت نے قبول کی ہی وہ لغو و باطل ہی مگر ہم ابھی اسکے متعلق طویل تقریر کر چکے ہین کہ وہان بائنہ کا پڑ جانا امر اضطراری تھا اور یہان جبکہ الغاء کلام ممکن ہی تو اُسے ثابت کرنا اور خواہ مخواہ عورت کی غرض اختیار کو فاسد کرنا بے ضرورت ہی اسلیے کہ مرد کا تو منشا ہی کہ اس طلاق سے ایک قسم خاص کی مصلحت حاصل ہونے کے ساتھ اُسے حق رجوع یا نکاح باقی رہے اور عورت نے اس تفریق کو نہین گوارا کیا مگر بہ کمال عناد

م ولو امرت بالبائن او الرجعی فعکست وقع ما امر بہ لا یقع شیٔ فی طلقی نفسک ثلثا ان شئت لو طلقت واحدۃ وعکسہ ش ای لو قال لہا طلقی نفسک واحدۃ ان شئت فطلقت ثلثا لا یقع شیٔ ففی الاول لا یقع شیٔ لان المراد ان شئت الثلث ولم توجد مشیۃ الثلث وفی الثانیۃ لا یقع شیٔ عند ابی حنیفۃ رح لان المراد طلقی نفسک واحدۃ قصدیۃ ان شئت ولم توجد مشیۃ الواحدۃ قصدا وعندہما تقع واحدۃ

وتنفر جو مصالح زوج کے منافی ہی پس نہ یہ جائز ہی کہ زوج کے مصالح خواہ مخواہ باطل کر دیے جائیں یعنی طلاق مغلظہ ہو اور نہ یہ مناسب ہی کہ عورت کی غرض اور وجہ اختیار بجبر باطل کر دیجائے اور گویا اُسے چار ناچار زوج کے حکم کی اطاعت کرنا پڑے اور یہ امر اختیار سے اضطرار کی طرف منجر ہو پس اولی یہ ہی کہ جب عورت مرد کے مصالح کی تابع نہیں اور مرد بھی عورت کے تنفر سے متنفر ہی تو یہ کلام لغو کر دیا جائے تاکہ زوج باختیار مستقل جو چاہے کرلے) م اور اگر عورت طلاق بائنہ یا رجعی کے ساتھ حکم کی گئی اور کیا اسنے اُسکے برعکس تو واقع ویسی ہی طلاق ہوگی جیسی زوج نے کہی تھی ش یعنی کہا زوج نے بائنہ طلاق کی اجازت دی اور لی اسنے رجعی تو یہ تخفیف وبقاے استحقاق عورت کی خوشی سے ثابت نہوگی اور بوجہ اتفاق اصل یعنی طلاق یہ طلاق واقع ہو جائیگی اور اگر زوج نے رجعی کی اجازت دی اور لی عورت نے بائنہ تو یہ زیادتی ساقط ہوگی م اور کچھ بھی واقع نہوگا اس قول میں کہ اگر تو چاہے تو اپنے لیے تین طلاقیں لے لے پھر اُسنے ایک طلاق لی یا اسکے برعکس ش یعنی زوج نے کہا ایک طلاق لے اگر تو چاہے پھر عورت نے تین لے لیں کچھ بھی واقع نہوگا پس صورت اولی میں (جبکہ مرد نے تین کا حکم دیا اور عورت نے لی ایک) طلاق نہ پڑیگی اسلیے کہ زوج کی مراد یہ تھی کہ تو طلاق لے سکتی ہی اگر تین طلاقیں لینا چاہے اور تین کا ارادہ نہیں پایا گیا (پس بدون مشیت طلاق نہوگی اور یہ کہ مقصود بینونت ابدی ہی اور یہاں بینونت مشروط و مؤخر ہی خلاف مراد و امر پس طلاق بخلاف مراد زوج واقع نہیں ہو سکتی بخلاف مسئلہ سابق کہ وہاں زوجہ کی مراد کے خلاف تھا اور طلاق میں زوجہ کا اعتبار نہیں) اور دوسری صورت میں (جبکہ زوج نے ایک کا حکم دیا اور لیں عورت نے تین) امام کے نزدیک طلاق ہی نہوگی کیونکہ مرد کی مراد تو یہ تھی کہ ایک طلاق بالقصد لے اگر چاہے اور یہاں ایک کا ارادہ بالقصد نہ پایا گیا (اور وجود ضمنی خلاف مراد تھا) اور اسلیے کہ تین منافی ایک کے لفظ میں ہی اور حکم میں بھی اسلیے کہ تین میں ابتدا اختیار سلب ہو جاتا ہی اور ایک میں اختیار سلب نہیں ہوتا مگر بعد سکوت وانقضاے عدت تا نکاح ثانی) اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق پڑ جائیگی (اسلیے کہ زیادت من جانب زوجہ ہی اور یہ ساقط ہی پس اصل طلاق باقی رہی وہ واحد کی رجعیہ ہی اور عمدۃ الرعایہ میں ہی کہ یہ تب ہی کہ عورت تین طلاقیں ایک دم سے لے اور اگر کہے میں نے طلاق لی ایک اور ایک اور ایکبار تو یہ دو پچھلی بالاتفاق لغو اور ایک پہلی ثابت ہو جائیگی مگر صاحبین کے نزدیک تو مشکل تو ظاہر ہی اور امام کے نزدیک بھی اسلیے کہ پہلی طلاق حسب امر زوج تھی وہ ضرور واقع ہوگی اب دوسری وتیسری کے لیے نہ کوئی امر ہی نہ اگلی سے اسے تعلق لیس باطل ہی

م ولو قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ش لانہ علق الطلاق بمشیئتہا الموجودۃ فی الحال ولم یوجد ذلک لانہا علقت وجود مشیئتہا بوجود مشیئتہ ولا علم لہا بوجود مشیئتہ وذلک لان قولہ انت طالق انشاء فھو ایقاع فی الحال لکن بشرط مشیئتہا فمشیئتہا لابد من وجودہا فی الحال لم یوجد ذلک م وان نوی الطلاق ش ای ان نوی الطلاق بقولہ شئت قال فی الہدایۃ لانہ لیس فی کلام المرأۃ ذکر الطلاق لیصیر الزوج شائیا طلاقہا والنیۃ لا تعمل فی غیر المذکور حتی لو قال شئت طلاقک یقع اذا نوی لانہ ایقاع مبتدأ لان المشیئۃ تنبئ عن الوجود اقول اذا قال الزوج انت طالق ان شئت فمعناہ

او کلمہ ثلث کو واحد پر بالقصد وضع دلالت نہین کرتا دیل و تقریر چل سکے م اور نہ (پڑیگی طلاق اس قول مین کہ) تو چاہے تو مطلقہ ہے پھر عورت نے کہا مین نے چاہا اگر تو چاہے پھر مرد نے کہا مین نے چاہا ش اسلیے کہ مرد نے طلاق کو عورت کے ارادہ موجودہ پر معلق کیا اور ایسا ارادہ موجودہ اس سے پایا نہین گیا کیونکہ عورت نے اپنی خواہش کو مرد کی خواہش کے متعلق کردیا اور اسے اس بات کا علم نہین ہے کہ مرد کی مشیت کیا ہے (اسلیے کہ تعلیق طلاق کبھی اسلیے ہوتی ہے کہ میرا ارادہ تو مصمم نہین ہان اگر تو طالب فراق ہے تو خیر اور کبھی باوجود عزم مصمم عورت کی رضا پر حوالہ کرنا مناسب وقت نظر آتا ہے پس مشیت زوج بحالت استقلال متردد الوجود ہے اور یہی ہے کہ شرط قبل از وجود شرط موجود نہین ہوتا) اور یہ اسلیے کہ قول مرد کا تو طالقہ ہے انشا ہے اور وہ واقع کرتا ہے فی الحال (جیسا کہ حکم ہے انشا کا) مگر مشیت عورت کی بھی شرط ہے تو ضرور ہے کہ عورت کی مشیت کا وجود فی الحال پایا جائے (ورنہ تاوجود شرط مشروط موجود نہوگا) اور شرط کا وجود ہنوز پایا نہین گیا (اسلیے کہ عورت نے اپنی مشیت کو مرد کی مشیت پر موقوف کیا اور یہ کہ مرد نے اسے مطلق اختیار دیا تھا جسکا تعلق اسی کی خواہش سے تھا کسی غیر سے تعلق نہ تھا مگر عورت نے اسے مرد کی خواہش سے معلق کردیا جس سے معلوم ہوا کہ نہ مشیت مرد کی مستقل و قطعی تھی نہ عورت کی اور ایسے متردد و غیر مستقل ارادہ سے کیا ہو سکتا ہے مگر قول ثانی مرد کا کہ مین نے چاہا مفید نہین اسلیے کہ پہلا اختیار عورت کا تو بوجہ تردید و عدم استقلال ساقط ہو چکا جیسا کہ مذکور ہوا اب اسکا قائم کرنا غیر ممکن اور یہ طلاق ابتدائی بھی نہین جیسا کہ آتا ہے) م اور اگرچہ طلاق کی نیت بھی کرلی ہو ش یعنی مرد نے اس قول سے کہ مین نے چاہا اگرچہ طلاق کی نیت بھی کرلی ہو (تب بھی طلاق نہ پڑیگی) ہدایہ مین ہے کہ عورت کے کلام مین ذکر طلاق نہین ہے تاکہ زوج چاہنے اسکے طلاق کو (کیونکہ اسنے تو یہی کہا مین چاہتی ہون اگر تو چاہے) اور نیت اسمین عمل نہین کرتی جو مذکور نہو یہانتک کہ اگر مرد کہتا کہ مین نے تیری طلاق کا ارادہ کیا طلاق ہوجاتی اگر نیت کرتا اسلیے کہ یہ ابتداءً واقع کرتا ہے آہ (دلیل اشتراط نیت کی لفظ صریح طلاق مین یہ ہے کہ یہ قول مشتبہ ہے خبر دیتا ہے وجود مشیت طلاق سے (یعنی مین نے طلاق کو چاہا) پھر یہ امر دو طور پر ہے ایک یہ کہ مین نے تجھے طلاق لینے کا مالک بنادیا تو اب نہ انشا ہوا نہ ایقاع بلکہ وہی تفویض ہوئی اور اس وجہ سے رد و قبول پر موقوف رہی دوسرے یہ کہ مین نے اسکا واقع کرنا چاہا تو اب نیت سے یہ دوسری شق مرجح ہوجائیگی اور اشتباہ نہ رہیگا) مین کہتا ہون کہ جب زوج نے کہا اگر تو چاہے تو طالقہ ہے اسکے معنی یہ ہوے کہ

ان شئت طلاقك فقالت شئت ان شئت اى شئت طلاق ان شئت طلاق فقال الزوج شئت اى شئت طلاقك فلما كان الطلاق مقدرا تعمل النية فيه فيمكن ان يجاب بان المراد الطلاق الذى هو مفعول المشيئة واذا قال الزوج شئت قدر له مفعول هو الطلاق فهذا هو الطلاق الذى جعل مفعولا للمشيئة لا الطلاق الذى جعل جزاء للمشيئة وتقدير ذلك الطلاق لا يوجب الوقوع لانه علق الطلاق بمشيئتها مشيئة موجودة ولم توجد تلك المشيئة بل علقت المرأة وجودها بوجود مشيئته وهو غير معلوم لها اما اذا قال شئت الطلاق ونوى يقع لان مشيئة هذا انشاء مبتدأ وانما احتاج الى النية لانه يمكن ان يراد بالطلاق ما هو مفعول المشيئة فان نوى هذا لا يقع وان نوى طلاقا ابتدائيا يقع فلابد من النية ه وكذا

اگر تو طلاق لینا چاہے پھر عورت نے کہا میں نے چاہا اگر تو چاہے یعنی میں نے اپنی طلاق چاہی اگر تو میری طلاق چاہے پھر زوج نے کہا میں نے چاہا یعنی تیری طلاق کو چاہا تو جب طلاق ان لفظوں میں مقدر تھی نیت بھی عمل کریگی پس ممکن ہے کہ اس شبہہ کا جواب (صاحب ہدایہ کی تصحیح میں) دیا جائے کہ مقدر وہ طلاق ہے جو مفعول ہے فعل مشیت کا جبکہ زوج نے کہا شِئۡتُ میں نے چاہا اسکا مفعول جو لفظ طلاق ہے اسمیں مقدر ہوگا تو یہ وہ طلاق ہے جو فعل مشیت کی مفعول بنائی گئی ہے وہ طلاق نہیں جو مشیت کی جزا ہو (یعنی ایک طلاق وہ ہے جو جزا ہے اس قول کی اَنۡتِ طَالِقٌ اِنۡ شِئۡتِ اسمیں لفظ طالق جزا ہے اور اِنۡ شِئۡتِ شرط پس جبکہ عورت کہتی شئت یہی طلاق جزائی واقع ہوتی اور اسیطرح اگر کہتی شِئۡتُ الطَّلَاقَ اِنۡ شِئۡتَ یعنی وہ طلاق جو جزا ہے تیرے قول میں میں نے چاہی مگر بشرطِ اس امر کے کہ تو بھی چاہے پھر مرد کہتا کہ شِئۡتُ الطَّلَاقَ میں نے وہی طلاق جو میرے قول اول میں جزا تھی چاہی اب بدون توقف طلاق پڑ جاتی مگر جبکہ مرد نے نہ عورت نے کسی نے لفظ طلاق کا ذکر نہیں کیا تو لفظ طلاق اس وجہ سے کہ فعل متعدی کیلیے مفعول ضرور ہے مقدر ماننا پڑا تو یہ طلاق مفعول ہے جو بضرورت تعدیہ فعل ثابت ہے وہ طلاق نہیں جو زوج کے قول اول میں شرط کی جزا تھی اور واقع ہو سکتی تھی وہی طلاق) اور اس طلاق کا مقدر ہونا وقوع طلاق کا موجب نہیں ہے اسلیے کہ مرد نے طلاق کو عورت کی ایسی مشیت طلاق پر معلق کیا جو بالفعل موجود ہو اور ایسی مشیت موجودہ بالفعل عورت سے پائی نہیں گئی بلکہ عورت نے اپنی مشیت کے وجود کو مرد کی مشیت کے وجود پر معلق کیا اور مرد کی مشیت کا ہونا نہونا معلوم نہیں پس نہیں ہو سکتا کہ ایسی مشیت غیر مستقل اور متردد موجب طلاق ہو (اور یہ جواب ہے از جانب صاحب ہدایہ) مگر جبکہ مرد نے کہا شِئۡتُ الطَّلَاقَ یعنی میں نے طلاق کا ارادہ کیا اور نیت بھی کر لی طلاق واقع ہو جائیگی اسلیے کہ (نیت نے بتا دیا کہ) یہ ابتدائی انشائی طلاق ہے اور یہ طلاق صریح اسلیے محتاج نیت کی ہوئی کہ ممکن ہے کہ طلاق سے وہ طلاق مراد لی جائے جو مفعول ہے فعل مشیت کا پس اگر اسکی نیت کی تو طلاق واقع نہوگی (اسلیے کہ یہ وہی طلاق کا ارادہ تو ہے نہیں جو جزا ہے کلام اول میں زوج کے) اور اگر نیت کی طلاق ابتدائی کی تو طلاق واقع ہو جائیگی (اسلیے کہ زوج مختار ہے طلاق دینے کا مگر اس اشتباہ کے دور کرنے کے لیے) ضرورت ہے نیت کی ھ اور ایسے ہی واقع نہیں ہوتی ہے طلاق

کالتعلیق بمعدوم ویقع لو علقت؛ وھو رد ش کما لو قالت شئت ان کانت السماء فوق الارض ھ وفی انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متی شئت او متی ما شئت لا یرتد الا مرد ھا ش لانه ملکها الطلاق فی الوقت الذی شاءت فلو یکن تملیکا قبل المشیئة حتی یرتد بالرد ھ و تطلق متی شاءت واحدة لا غیر وفی کلما شئت لها ایقاع واحدة ثم و ثم ش لان کلمة کلما تعم الافعال کما تعم الازمان ھ الا الثلث جمیعا

ایسی تعلیق ہے جسکا وقوع معدوم ہو ف یعنی اسیطرح طلاق واقع نہوگی جب کہ عورت مسئلہ مذکورہ مین اپنی خواہش کو کسی امر معدوم سے معلق کرے اور فرمایا جناب استاد نے کہ مراد معدوم سے عام ہے کہ ممکن ہو یا محال یا نفس الامر مین معدوم ہو یا عورت ہی کے علم مین اور حاصل یہ ہے کہ جب عورت اپنا چاہنا ایسے امر پر موقوف کردے جسکے ہونے نہونے مین تردد ہے یا ہمکو اسکا وجود و عدم معلوم نہین تو اسوجہ سے کہ مشیئت بالفعل نہین پائی گئی طلاق نہ پڑیگی ھ اور طلاق واقع ہو جائیگی ہر ایسی تعلیق سے جو امر موجود سے ہو ش جیسا کہ کہا اگر آسمان زمین کے اوپر ہو ف یہان پانچ صورتین ہین ۱ یہ کہ قطعی معدوم سے معلق کرے مثلاً کہا اگر آسمان زمین کے اوپر ہو یا دن نکلے ہی نہین تو یہ قطعی رد و انکار ہے ۲ یہ کہ قطعی موجود ہو جیسے مثال شرح مین تو یہ یقینی قبول ہے اسلیے کہ آسمان تو زمین کے اوپر ہی ہے یہ دونون امر تنجیز ہین اگرچہ بصورت تعلیق ہین طلاق پڑ جائیگی ۳ یہ کہ وجود ہو عادۃً ضروری مگر زیادہ تاخیر کے ساتھ کہ فالحال طلاق دینے والا اسوقت تک کا انتظار نہین کر سکتا مثلاً جب یہ صدی ختم ہو اور ہون اسمین کئی برس باقی یا جب امام آخر الزمان تشریف لائین تو لائق ہے کہ یہ بھی رد و انکار پر محمول ہو اسلیے کہ اسوقت تک انتظار عبث و فضول ہے ۴ یہ کہ ہو وجود متیقن مگر طلاق محض بے سود ہو جائے جیسے کہے جب تو یا مین مرون اسلیے کہ اسوقت تو خود بخود ملک نکاح فوت ہو جائیگی مگر موت غیر کی جیسے زید یا بکر مرے تو یقینی ہے مگر بوجہ جہل مدت کے اور یہ کہ نہین معلوم پہلے یہ مرے یا وہ اسی قسم مین داخل ہے ۵ جسکا وجود متردد یا مجہول ہو جیسے کتاب کی مثال یا جب زید آئے یا پانی برسے اور جسطرح وجود کا متردد و مجہول ہونا موجب الغاء مشیت ہے مدت مشروطہ کا متردد و مجہول ہونا بھی جیسے جب ہوا چلے پانی برسے ھ اور (اس قول مین کہ) تو طالقہ ہے جب چاہے یا جسوقت چاہے عورت کے رد کر دینے سے بھی اختیار رد نہین ہوتا ش اسلیے کہ زوج نے اُسے مالک کر دیا طلاق کا اُسوقت مین کہ وہ طلاق لینا چاہے پس ایسے وقت مین کہ وہ طلاق کو نہ چاہے خود ہی مالک نہوگی رد کیونکر کر سکتی ہے (اور حاصل یہ ہے کہ یہ اختیار دائمی رہیگا عورت جب چاہے طلاق لے سکتی ہے اور اگر کبھی کہدے کہ مین نہین چاہتی یا مین نے تیرے دیے ہوے اختیار کو پھیر دیا تو اس سے کچھ نہوگا ھ اور جب چاہے ایکبار طلاق لے سکتی ہے نہ غیر (یعنی ایکبار کے بعد پھر طلاق لینے کا حق نہین ہے) ھ اور جب کہا مرد نے کلما شئت تو جب جب چاہا کرے (عورت کو حق ہے) ایک طلاق کے لے لینے کا پھر ایک کا پھر ایک کا ش اسلیے کہ کلمہ کلما جسطرح تمام زمانون کو شامل ہو جاتا ہے افعال کو بھی شامل ہو جاتا ہے (یعنی جسطرح کلما سے ہر زمانہ مین طلاق کا اختیار ہو جاتا ہے ایسے ہی ہر بار بھی طلاق لینے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے) ھ مگر یہ اختیار نہین ہے کہ ایکبار تین طلاقین لے لے (اسلیے کہ حکم تو

ولا التطليق بعد زوج اخر ش نقوله ولا التطليق بالرفع عطف على الايقاع المضاف الى الثلث تقديره ليس لها ايقاع الثلث جميعًا ولا التطليق م وفي حيث شئت واين شئت يتقيد بالمجلس وفي كيف شئت تقع رجعية وان لم تشأ المرأة فان شاءت كالزوج بائنة او ثلثا وقعها شاءت وان نوت ثلثا والزوج واحدة بائنة او بالقلب فرجعية وان لم ينويا شيئا فما شاءت ش هذا قول ابي حنيفة رحمه وحاصله ان الكيفية مفوضة اليها لا اصل الطلاق فتقع رجعية ان لم تشأ المرأة او ان شاءت فان اتفق مشيئته بمشيئتها في البائن او الثلث وقع ما اتفقا عليه وان خالفتها تقع رجعية لانه لابد من اعتبار مشيئتها لان الزوج فوض المشيئة اليها ولابد ايضا من اعتبار مشيئته لان مشيئتها مستفادة من الزوج فاذا تعارضتا تساقطتا

ایک ہی طلاق کا تھا جتنے بار چاہے نہ یہ کہ ایکبار دو یا تین) م اور نہ یہ اختیار ہو کہ دوسرے زوج کے بعد طلاق لے (یعنی اگر عورت نے ایک یا دو طلاقیں لیں پھر عدت کے بعد کسی اور سے نکاح کیا پھر طلاق پاکر بعد عدت اسی زوج کے پاس آئی تو اب اختیار نہیں رہا کہ اسی کلمۂ سابقہ سے طلاق بائنہ یعنی ایک یا دو پھر لے اسلیے کہ تعلیق جس ملک سے متعلق تھی وہ ختم ہو گئی اب اس ملک جدید سے اسکا تعلق نہیں ہے اور ایسے ہی غیر مدخولہ ایک سے زیادہ نہیں لے سکتی اسلیے کہ اسے ایک کے بعد بینونت قطعی ہو جاتی ہے ش پس قول متن کا ولا التطليق بالرفع معطوف ہے ایقاع پر جو مضاف ہے ثلث کی طرف اور تقدیر کلام یہ ہے کہ ليس لها ايقاع الثلث جميعًا ولا التطليق الخ م اور (اس قول میں کہ) تو جہاں چاہے اور جس جگہ چاہے طلاق لے لے یہ اختیار مقید بہ مجلس ہے (گو بظاہر عموم مکان ہے یعنی جہاں چاہے مگر طلاق کو مکان سے کیا تعلق پس یہ تعمیم لغو ہے بخلاف زمان کے کہ ہر فعل اسکا محتاج ہے اور بخلاف عموم افعال کے کہ ہر شئ اپنی تکرار میں اس سے متعلق ہے اور بخلاف تعلیق کے کہ جب تو اس مکان میں جائے تجھے طلاق ہے بحیثیت شرطیت طلاق اس سے متعلق ہے) م اور (اس قول میں کہ) تو جس کیفیت سے چاہے اگر عورت کچھ نہ چاہے رجعی ہوگی اور اگر عورت کسی قسم کی طلاق چاہے مثل زوج کے (یعنی جو زوج کی نیت ہو وہی زوجہ کی بھی ہو) بائنہ ہو یا مثلثہ وہی واقع ہوگی اور اگر زوجہ نے تین طلاقیں چاہیں اور زوج نے ایک بائنہ یا برعکس (یعنی زوج نے تین چاہیں اور زوجہ نے ایک بائنہ) تو رجعی طلاق پڑیگی اور اگر مرد نے کچھ نہ چاہا تو جو عورت نے چاہا ویسی ہی طلاق واقع ہوگی ش یہ قول امام ابو حنیفہ کا ہے اور حاصل اسکا یہ ہے کہ عورت کو اصل طلاق مفوض نہیں کی گئی بلکہ اسکی کیفیت مفوض ہے (یعنی یہ نہیں کہا کہ اگر تو چاہے طلاق لے بلکہ کہا طلاق تو ہے مگر جس قسم کی تو چاہے پس طلاق غیر معلق ہے اور وصف طلاق معلق) پس رجعی واقع ہو جائیگی اگر زوجہ نے کچھ بھی نہ چاہا اور اگر عورت نے کچھ چاہا تو اگر چاہنا اسکا اور زوج کا یکساں ہو گیا بائنہ میں یا مثلثہ (یا رجعی میں) تو واقع ہوگا وہ جس پر دونوں متفق ہو گئے ہیں اور اگر مرد کی نیت عورت کی نیت کے خلاف ہوئی تو رجعی واقع ہوگی اسلیے کہ جب مرد نے اسے اختیار دیا تو اسکی نیت کا بھی اعتبار لازم ہے اور اسی طرح زوج کی مشیت کا بھی اعتبار ضرور ہے اسلیے کہ (وہ اصل ہے اور) زوجہ کا اختیار اسی کی طرف سے ہے تو اب دونوں باہم متعارض ہو گئے اور دونوں کی مشیت ساقط ہو گئی

فی الاصل ای الواحدۃ الرجعیۃ وان لم توجد مشیئۃ الزوج تعتبر مشیئۃ المرأۃ فی الکیفیۃ واما عندھما فکما ان الکیفیۃ مفوضۃ الیھا فاصل الطلاق مفوض الیھا ایضا **م** وفی لم شئت اوما شئت طلقت ماشاءت فی مجلسھا لا بعدہ وان ردت ارتد وفی طلقی نفسک من ثلث ماشئت لھا ان تطلق مادونھا لا الثلث **ش** ھذا عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لان من للتبعیض وعندھما لھا ان تطلق نفسھا ثلثا فتکون من للبیان قلنا الکل محتمل والبعض متیقن فیحمل علیہ

باب الحلف بالطلاق

شرط صحتہ الملک او الاضافۃ الیہ فلا تطلق اجنبیۃ

اور اصل طلاق باقی رہی یعنی واحدہ رجعیہ اور اگر زوج کی مشیت کچھ بھی پائی نہ گئی عورت کا چاہنا معتبر ہوگا جس کیفیت کی طلاق چاہے لے اگرچہ عورت کی نیت کچھ نہو مگر زوج کی نیت ہو تو زوج کی نیت معتبر ہوگی اسلیے کہ وہ اصل ہے) اور صاحبین کے نزدیک جسطرح کیفیت طلاق عورت کو حوالہ کر دی گئی ہے اصل طلاق بھی اسی کی رای پر ہے (اسلیے کہ جب جملہ اوصاف طلاق عورت کو مفوض ہو چکے تو بالضرورۃ اصل طلاق بھی اسکے مفوض ہوگی کیونکہ ذات نہ پائی جائیگی مگر مع بعض اوصاف اپنی کیفیت، عبارۃً اور طلاق اقتضاءً عورت کے مفوض ہے اور ہدایہ میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک بدون مشیت زوجہ طلاق واقع ہی نہو گی اور یہ اسلیے ہے کہ زوج اُسے مختار کر چکا اور خود معطل ہو بیٹھا مگر جواب امام کی طرف سے یہ ہے کہ طلاق بتقدیر شرع موصوف بصفت وحدت و رجعت ہے مگر یہ کہ زوج اُسے باختیار خود بائنہ یا مثلثہ کر دے پس بصورت عدم مشیت زوجہ واقع ہو جائیگی اور تقدیر شرع یعنی وحدت و رجعت ثابت اور اس تقدیر پر اصل طلاق قطعاً نافذ ہے عورت چاہے یا نہ **م** اور (اس قول میں کہ) جتنی طلاقیں تو چاہے یا جس قسم کی طلاق تو چاہے تو جتنے طلاقیں یا جس کیفیت کی طلاق چاہے پڑ جائیگی مگر اُسی مجلس میں بعد مجلس کے نہیں (اسلیے کہ اوصاف اعداد میں تعمیم ہے مگر زمان میں نہیں) **م** اور اگر عورت اس اختیار کو رد کر دے رد ہو جائیگا اور (اس قول میں کہ) تو اپنے نفس کو تین سے طلاق دے لے جو چاہے عورت کو اختیار ہے کہ تین سے کم طلاقیں دو یا ایک لے مگر تین نہیں لے سکتی **ش** یہ امام کے نزدیک ہے اسلیے کہ من تبعیض کے لیے ہے (یعنی معنی یہ ہے کہ تین میں سے جو چاہے اختیار کر مگر تین نہیں) اور صاحبین کے نزدیک تین طلاقیں بھی لے سکتی ہے پس من بیانیہ ہے (یعنی وہ طلاقیں لے جو جنس ثلث سے ہیں اور یہ ایک اور دو اور تین سب ہیں) تو ہم کہینگے کل یعنی تین محتمل ہیں اور بعض یعنی دو یا ایک متیقن ہیں پس اسی بعض پر کلام محمول ہوگا **ف** لیکن باب اختیار اگر زوجہ کنیز کو دیا جائے تو بدون اعتبار معنی بیان کلام بے سود ہوگا اسلیے کہ وہاں دو ہی کل ہیں بوجہ اختلاف اور تبعیضیت میں ایک رہیگی بوجہ اتفاق جسکے لیے عموم اختیار ہمارے نہیں ہو سکتا)

باب الحلف بالطلاق

ف یعنی طلاق سے قسم کھانا مثلاً کہے کہ اگر ایسا ہو یا نہو تو میری زوجہ کو طلاق ہے یہ شرعاً معتبر اور طلاق ایسے کلمات سے واقع ہو جاتی ہے **م** حلف بالطلاق کے صحیح ہونے کے لیے ملک شرط ہے (یعنی عورت مرد کے نکاح میں ہو) یا اس ملک کی طرف نسبت کیجائے پس اجنبیہ کو طلاق نہ پڑیگی

قال لها ان کلمتك فانت کذا ان نکحتها فکلمها و تطلق بعد الشرط ان قال لزوجته فکلمها **ش** او یبقی الملك وقت التعلیق **ه** او قال لاجنبیة ان نکحتك فانت کذا فنکحها **ش** لوجود الاضافة الی الملك وعند الشافعی لا یقع لقوله علیه السلام لا طلاق قبل النکاح والمراد بالاضافة الی الملك تعلیق الطلاق بالملك **ه** و الفاظ الشرط ان، واذا واذا ما وکل **ش** نحو کل امرأة لی تدخل الدار

جسے کہا جائے اگر مین نے تجھ سے بات کی تو تجھے طلاق ہے پھر اسکے بعد اس سے نکاح کیا اور بات کی اسلیے بوقت تعلیق وہ عورت اسکے ملک نکاح مین تھی ہی نہین تو یہ تعلیق اپنے محل پر نہوئی اور لغو ہوگئی ھم اور اگر اپنی منکوحہ سے ایسا کہا پھر جب کلام کیا عورت کو طلاق پڑ گئی **ش** اسلیے کہ جب تعلیق کی تھی ملک نکاح موجود تھی م یا کہا اجنبیہ سے اگر مین تجھ سے نکاح کرون تو تجھے طلاق ہے پھر اس سے نکاح کیا (طلاق پڑ جائیگی) **ش** اسلیے کہ نسبت تعلیق طلاق کی ملک نکاح کی طرف پائی گئی اور مراد نسبت بجانب ملک سے یہ ہے کہ طلاق کو ملک سے معلق کرے (جسطرح اسی مسئلہ مین کہا اگر تجھسے نکاح کرون پس طلاق منسوب کی نکاح کی طرف) اور امام شافعی کے نزدیک یہ طلاق واقع نہین ہوتی **ف** یہ مسئلہ اصولی ہے ہمارے اور شافعیہ کے درمیان مین شافعیہ کا خیال ہے کہ طلاق کا معلق کرنا نہین جائز مگر اپنی منکوحہ کی نسبت اسلیے کہ سبب یعنی اَنْتِ طَالِقٌ تو پایا گیا مگر اسکے لیے محل یعنی زن منکوحہ جسپر طلاق پڑے نہین پایا گیا پس یہ کلام لغو ہوگیا اور ایسے ہی اگر کوئی کہے غیر مملوک کو کہ تو آزاد ہے اگر زید آئے یا اگر مین تیرا مالک ہون اور ہمارا جواب یہ ہے کہ جو امر معلق بالشرط ہوتا ہے وہ قبل وجود شرط سبب ہی نہین بنتا اگرچہ بظاہر سبب نظر آئے تو جب مرد نے کہا اِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ تو جب تک دخول دار جو شرط ہے نہ پایا جائے کلمہ اَنْتِ طَالِقٌ جو سبب وقوع طلاق ہے پایا ہی نہین گیا اگرچہ تلفظ مین آئے اور جب یہ کلمہ اَنْتِ طَالِقٌ سبب طلاق نہین بنا ہے تو محل کا محتاج نہوگا اور جب نکاح جو شرط طلاق تھا پایا گیا تو گویا اسی وقت سبب یعنی کلمہ اَنْتِ طَالِقٌ بھی پایا گیا اور طلاق واقع ہوگئی مگر جبکہ عورت اجنبیہ تھی اور شرط کو بھی نکاح و ملک سے تعلق نہ تھا مثلاً کہا اگر تو اس گھر مین جائے تو مطلقہ ہے اسوقت باوجود پائے جانے شرط یعنی دخول کے بھی سبب یعنی اَنْتِ طَالِقٌ کے لیے محل نہ پیدا ہوگا اسلیے کہ عورت تو غیر منکوحہ ہے پس جبکہ شرط بوقت تکلم ایجاد سببیت کی صلاحیت ہی نہ رکھتی تھی تو بالضرورۃ کلام لغو ہوگا اور اگر شرط ایسی شی ہے جیسے سبب کے سبب بنا دینے کی قابلیت ہے جیسے کلمہ نکاح کہ یہ اَنْتِ طَالِقٌ کو سبب وقوع طلاق بنا سکتا ہے تو باعتبار اس صلاحیت کے تعلیق صحیح اور بوقت پائے جانے شرط کے واقع ہو جائیگی اور قول پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم لَا طَلَاقَ فِیْمَا لَا یَمْلِكُ ہمارے خلاف نہین ہے اسلیے کہ ہم بھی وقوع طلاق غیر مملوکہ پر نہین کہتے بلکہ تعلیق بشرط ملک ایسا تصرف کرتے ہین ھم اور شرط کے لفظ (زبان عرب مین) اِنْ (اگر) اور اِذَا (جب) اور اِذَا مَا (جب) اور کُلّ (ہر) اور کُلَّمَا (جب جب) اور مَتٰی (جب) اور مَتٰی مَا (جب) ہے **ش** جیسے کُلُّ امْرَأَةٍ لِّیْ تَدْخُلُ الدَّارَ فَهِیَ طَالِقٌ ہر عورت کہ میرے نکاح مین ہو اور گھر مین داخل ہو

فهي طالق م وكلما ومتى ومتى ما ففيها تنحل اليمين اذا وجد الشرط مرة الا في كلما فانه تنحل بعد الثلث ش المراد بانحلال اليمين بطلان اليمين ببطلان التعليق م فلا يقع ان نكحها بعد زوج آخر الا اذا دخلت على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا ش فانه كلما تزوجها تطلق وان كان بعد زوج آخر م وزوال الملك لا يبطل اليمين وتنحل بعد الشرط مطلقا وشرط للطلاق الملك ش فقوله مطلقا اي سواء وجد الشرط في الملك او في غير الملك فان وجد في الملك تنحل اليمين الى الجزاء اي يبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء

مطلقہ ہی م پس ان تمام الفاظ مین جبکہ شرط ایک مرتبہ پائی جائے قسم اُتر جائیگی مگر لفظ کلّما مین اسلیے کہ اسمین تین بار شرط پانے کے بعد قسم اُترتی ہی ش مراد قسم اُترنے سے یہ ہی کہ تعلیق کے باطل ہو جانے سے قسم بھی باطل ہو جائے ف حاصل یہ ہی کہ جب کسی نے کہا مثلاً اِذَا دَخَلْتِ الدَّارَ فَاَنْتِ طَالِقٌ اور عورت گھر مین گئی طلاق بھی پڑی پھر اگر نکاح کرے اور عورت گھر مین داخل ہو تو اس شرط سابقہ کا نہ اثر رہیگا نہ وقوع طلاق اسلیے کہ قسم اُتر گئی مگر جبکہ لفظ کلما کہا ابتو تین بار کے بعد قسم نہ رہیگی اگرچہ مقتضائے لفظ کُلّما باقی ہی مگر طلاق کا کل تو تین ہی تھا ہی لہذا قسم اب نہ رہیگی اور لونڈی مین دو بجای تین کے ہین اور فرق یہ ہی کہ جو شرط دوام پر دلالت کرے وہ دائمی ہوگی مگر طلاق کا دوام تین ہی تک ہی اور جو دوام کیلیے نہو وہ ایک ہی بار مین ختم ہو جائیگی) م پس طلاق نہ پڑیگی اگر دوسرے زوج کے بعد نکاح کیا ش (یعنی جب تین بار طلاق پڑ گئی اور عورت نے دوسرے مرد سے نکاح کیا پھر طلاق بائی اور اُس سے نکاح کیا تو اب اسی شرط کے پائے جانے سے مطلقہ نہوگی اسلیے کہ تین بار تک اسکا اثر تھا وہ ختم ہو گیا اور یہ ملک جدید ہے م مگر جبکہ مرد نے کُلّما کو نکاح پر داخل کیا جیسے کہے جب مین تجھ سے نکاح کرون تو مطلقہ ہی ش ہر نکاح پر مطلقہ ہو جائیگی اگرچہ یہ نکاح دوسرے زوج کے بعد بھی ہو (اسلیے کہ گو وہ ملک جسکی رو سے تعلیق صحیح ہوئی تھی باقی نہین رہی اور نئی ملک پیدا ہوئی ہی مگر زوج نے تعلیق معلق بہ نکاح کی تھی اور ایسی تعلیق ہمارے نزدیک صحیح ہی بعد ازالۂ ملک بھی وہ تعلیق باقی رہیگی جیسے کہا اجنبیہ اس قول سے کہ اگر مین تجھسے نکاح کرون تو طالقہ ہی معلقہ ہو جاتی ہی ایسے ہی یہ بھی اور جب نکاح پایا جائیگا طلاق واقع ہو جائیگی اور سزاوار ہی کہ اسمین امام شافعی کا اختلاف ہو) م اور زوال ملک سے قسم باطل نہین ہوتی ش (یعنی اگرچہ ملک نکاح زائل ہو جائے مگر قسم باقی رہتی ہی جیسے زوج نے کہا تو اگر گھر مین آئی تو طالقہ ہی پھر طلاق دیکر از سر نو نکاح کیا اور عورت گھر مین آئی طلاق پڑ جائیگی اسلیے کہ ملک کے زائل ہونے سے قسم تو باطل ہوتی ہی نہین م اور تنحل یعنی اُتر جاتی ہی قسم بعد شرط کے مطلقا اور طلاق کے واقع ہونے کے لیے ملک شرط ہی ش پس قول ماتن کا کہ مطلق قسم اُتر جاتی ہی یعنی برابر ہی کہ شرط ملک مین پائی جائے (یعنی زوجہ بحالت بقای نکاح وہ فعل کرے جسپر طلاق معلق تھی) یا غیر ملک مین پائی جائے (یعنی بعد ازالۂ ملک نکاح وہ فعل کرے) پس اگر شرط ملک مین پائی جائیگی قسم بھی اُتر جائیگی اور جزا بھی مرتب ہو جائیگی (مثلاً کہا تو گھر مین جائے تو طالقہ ہی اور گئی گھر مین جزا یعنی طلاق پڑ گئی اور قسم بھی باقی نہ رہی

وان وجد لا فی الملک تنحل لا الی جزاء ای بطل الیمین ولا یترتب علیہ الجزاء لانعدام المحلیۃ فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فاراد ان تدخل الدار من غیر ان یقع الثلث فحیلتہ ان یطلقہا واحدۃ وتنقضی العدۃ فتدخل الدار حتی یبطل الیمین ولا یقع الثلث ثم یتزوجہا فان دخلت الدار لا یقع شئ لبطلان الیمین

اب سو دفعہ جائے تو کچھ اثر نہین ہے) اور اگر شرط پائی گئی مگر ملک نکاح مین نہین قسم اتر جائیگی اور جزا مرتب نہوگی اسلیے کہ محل ترتب جزا پایا نہین گیا (یعنی اگر بعد ازالۂ ملک وہ فعل ہوا جسپر طلاق موقوف تھی تو قسم اتر گئی کچھ اثر اسکا نرہا بوجہ پائے جانے شرط کے اور جزا مرتب نہوئی یعنی طلاق نہ پڑی اسلیے کہ محل باقی نہ تھا اور محل طلاق زن منکوحہ ہی اب وہ منکوحہ نہین ہی) پس اگر کہا تو اگر گھر مین گئی تو تجھے تین طلاقین ہین پھر چاہا کہ گھر مین بھی جائے اور تین طلاقین بھی نہ پڑین اسکی تدبیر یہ ہی کہ اسے ایک طلاق قبل دخول دار دیدے اور اسکی عدت گزر جائے پھر عورت گھر مین داخل ہو (اسلیے کہ عدت مین محل قائم طلاق باقی رہتا ہی اب بھی عورت اگر گھر مین جائیگی تین طلاقین پڑجائینگی مگر بعد عدت) گھر کے جانے سے قسم باطل ہوجائیگی (کیونکہ شرط پائی گئی) اور تین طلاقین نہ پڑینگی (اسلیے کہ نکاح نہین ہی پس محل قابل نہین ہی) پھر اُس سے نکاح کرے تو اب اگر عورت گھر مین آئیگی کچھ بھی واقع نہوگا اسلیے کہ یمین تو باطل ہوچکی ہی ف واضح رہے کہ اس مقام پر کچھ پیچیدگی ہی جسکا صاف کرنا لازم ہی پس قسم یعنی تعلیق طلاق کے لیے تین امر ہین ا صحت یعنی وہ تعلیق صحیح ہوجائے اسکے لیے ضرور ہی کہ خواہ عورت منکوحہ ہو یا طلاق کو نکاح کی طرف منسوب کرے مثلا کہے کہ اگر مین تجھسے نکاح کرون تو تجھے طلاق ہی ۲ قسم کا پورا ہونا جز اسمیت یعنی قسم بھی باقی نرہے اور جزا ئی قسم مرتب ہوجائے اسکے لیے ضرور ہی کہ خواہ نکاح باقی ہو یا اسکی عدت اور اگر نہ نکاح ہو نہ اسکی عدت تو قسم منحل ہوجائیگی مگر جزا مرتب نہوگی اسلیے کہ طلاق پڑے کس پر ۳ بقائی قسم یعنی قسم کھانے کے بعد اسکا حکم و اثر باقی رہے اسکے لیے ملک یعنی نکاح شرط نہین تو اگر بعد تعلیق عورت کو طلاق بھی دیدے قسم باقی رہیگی گو طلاق واقع نہوسکے مگر شرط کا پالیا جانا اسکے منافی ہی یعنی شرط جب پائی جائے ملک مین یا بعد ملک قسم باقی نہ رہیگی طلاق پڑسکے یا نہ اور اسی مقام پر قابل حل یہ امر ہی کہ جب عورت کو معلقہ بشرط کیا پھر تین طلاقین دیدین بعد ازان وہ اسی کے نکاح مین آئی اور شرط سابقہ اسکے پائی گئی تو اسکا کچھ اثر نہوگا اور طلاق نہ پڑیگی حالانکہ بظاہر قسم باقی تھی بوجہ عدم وجود شرط اور بوقت وجود شرط پھر وہ عورت نکاح مین بھی تھی جیسا کہ ابھی گذر چکا ہی کہ اگر طلاق معلق کی اور بائنہ طلاق دیدی پھر بعد عدت نکاح کیا اور عورت سے شرط پائی گئی مطلقہ ہوجائیگی لیکن یہان طلاق نہ پڑیگی اور یہ اسلیے ہی کہ مرد نے جس ملک مین طلاق کو معلق کیا تھا وہ بالکلیہ فوت ہوگئی اسلیے کہ غایت ملک نکاح تین طلاق تک ہی وہ پڑگئین اور قاعدہ ہی کہ زوج ثانی اثر نکاح سابق اور اسکے لوازم کو منہدم کردیتا ہی ورنہ تین طلاقون کے بعد جو اثر ہی نکاح سابق کا عورت پھر حلال نہوتی تو اس تعلیق کو بھی جسکی صحت موقوف تھی نکاح سابق پر باطل کردیگی اور طلاق باوجود شرط نہ پڑیگی مگر یہ کہ تعلیق نکاح ہو تو یہ تعلیق

کتاب الطلاق ۱۱۴

بقیہ حواشی صفحہ ۱۱۵

م وان اختلفا فی وجود الشرط فالقول له الا مع حجتها و فی شرط لا یعلم الا منها صدقت فی حقها خاصة ففی ان حضت فانت طالق و فلانة وان کنت تحبین عذاب الله فانت کذا و عبدی حر لو قالت حضت او احب طلقت هی فقط و فی ان حضت یحکم بالجزاء بعد رؤیة الدم ثلثة ایام من اوله ش ای ان قال ان حضت فانت کذا فبعد ما رأت الدم ثلثة ایام یحکم بالجزاء من اول الدم لانه تبین برؤیة الدم ثلثة ایام انه حیض فیحکم بعد الثلثة بوقوع الجزاء فی اولها م و فی ان حضت حیضة لا یقع حتی تطهر ش فان الحیضة هی الکاملة م و فی ان صمت یوما فانت طالق تطلق حین غربت من یوم صامت بخلاف ان صمت ش فانه یقع علی صوم ساعة م وان علق طلقة بولادة ذکر و طلقتین بولادة انثی فولدتهما ولم یدر الاول طلقت واحدة قضاء وثنتین تنزها ش ای دیانة یعنی فیما بینه وبین الله تعالیٰ

اس نکاح جدید سے متعلق ہو جائیگی اور یہ خلاصہ و ماحصل ہے کتاب کی تقریر کا مع دلائل و وضوح زائد م اور اگر مرد اور عورت میں اختلاف ہوا ایک نے کہا شرط نہیں پائی گئی دوسرے نے کہا پائی گئی تو قول مرد کا ہے ف ظاہر عبارت تو یہ ہے کہ خواہ مرد منکر ہو خواہ عورت مگر ہدایہ اور دوسری عبارتوں سے سمجھا جاتا ہے کہ مرد کی شرط نہیں پائی گئی اور طلاق واقع نہیں ہوئی اور اسوجہ سے وہ منکر ہے اور عورت وجود و وقوع کا دعویٰ کرے تاکہ وہ مدعیہ ہو اسلیے کہ در صورت دعویٰ زوج زوجہ کا انکار کچھ بھی نفع نہیں دے سکتا وہ فوری طلاق دے سکتا ہے اور زوج کو قسم بھی کھانا پڑیگی م مگر جبکہ عورت گواہ لائے (پھر وہ مقبول ہونگے) م اور ایسی شرط میں جسکا علم اسی کے ذریعہ سے آسکتا ہو عورت اپنے حق میں بالتخصیص سچی سمجھی جائیگی جیسے مرد نے کہا اگر تجھے حیض آئے تو تو طالقہ ہے اور فلاں عورت بھی (یعنی اسکی دوسری زوجہ) اور اگر تو اللہ کے عذاب کو پسند کرتی ہے تو تجھے طلاق ہے اور میرا غلام آزاد ہے اگر عورت نے کہا مجھے حیض آیا یا میں اللہ کا عذاب پسند کرتی ہوں تو اسی کو طلاق پڑیگی ف یعنی حیض یا عذاب کو دوست رکھنا ایسا امر ہے جسپر غیر کو اطلاع نہیں ہو سکتی پس عورت کا بیان کافی ہے مگر اسکا فائدہ بالخصوص اسی کے لیے ہے شکل اول میں اسکی سوت مطلقہ نہو گی اور شکل دوم میں غلام آزاد نہوگا اسلیے کہ اسکا قول حجت ضروری ہے اسکی ذات سے متجاوز نہیں سکتا م اور اس قول میں کہ تجھے طلاق ہے اگر تو حائضہ ہو تو جزا یعنی طلاق کا حکم تب دیا جائیگا جب تین دن تک خون دیکھا جائے ش یعنی کہا اگر تو حائضہ ہوئی تو مطلقہ ہے اب تین دن خون آنے کے بعد مطلقہ ہوگی مگر حکم یہ کیا جائیگا کہ طلاق اول وقت حیض سے واقع ہوئی اسلیے کہ تین دن کے خون دیکھنے کے بعد ظاہر ہوا کہ وہ دم حیض تھا پس تین دن بعد جزا واقع ہونیکا حکم دیا جائیگا مگر اول وقت سے م اور اس قسم میں کہ اگر تجھے حیض آئے حیض کامل تو جبتک طاہر نہولے طلاق واقع نہو گی ش اسلیے کہ حیضۃ بمعنی حیض کامل ہے م اور (اس قول میں) اگر تو نے ایک دن روزہ رکھا تو تو طالقہ ہے تو جب روزہ کا دن غروب ہوگا طالقہ ہوگی بخلاف اسکے کہ کہتا اگر تو روزہ رکھے ش اسلیے کہ یہ لفظ واقع ہوتا ہے ایک ساعت کے روزے پر بھی م اور اگر ایک طلاق کو ولادت پسر پر معلق کیا اور دو طلاقیں ولادت دختر پر اور دونوں پیدا ہوئے یعنی توام اور معلوم نہیں ہوا کہ پہلا کون تھا قضاءً ایک طلاق پڑجائیگی اور احتیاطاً دو طلاقیں پڑینگی ش یعنی دیانۃً اللہ اور بندے کے درمیان

م وانقضت العدة بوضع الحمل ش ای بالوضع الثانی و انما لا یقع بہ طلاق آخر لان العدة تنقضی بالوضع قال اللہ تعالیٰ واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن ثم الوضع شرط لوقوع الطلاق فھو مؤخر عن الوضع فتنقضی العدة بالوضع فلا یقع بعدہ طلاق م ولو علق الطلاق بشیئین یقع ان وجد الثانی فی الملک و الا فلا ش فقولہ ان وجد الثانی فی الملک یشمل ما اذا وجد فی الملک او وجد الثانی فقط فی الملک و قولہ و الا فلا یشمل ما اذا لم یوجد شیٔ منھما فی الملک او وجد الاول فی الملک دون الثانی

م اور عدت حمل کے وضع ہونے سے پوری ہوجائیگی ش یعنی وضع ثانی سے اور اس وضع ثانی سے طلاق دوسری اسلیے نہ پڑیگی کہ عدت پوری ہوتی ہے وضع حمل سے جیساکہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے حمل والیون کی عدت انکے حمل کا وضع ہونا ہے پھر وضع حمل شرط وقوع طلاق ہے تو وقوع طلاق وضع حمل سے مؤخر ہے (اسلیے کہ جزا شرط سے مؤخر ہوا کرتی ہے) پس عدت تو وضع سے پوری ہوجائیگی اور اسکے بعد طلاق واقع نہوگی اسلیے کہ بعد انقضای عدت عورت بائنہ ہوگئی اب نہ ملک ہے نہ محل طلاق ف مقام میں کئی بحثیں ہیں ۱ یہ کہ شارح کا فرمانا کہ مراد تنزیہا سے جو متن میں ہے دیانت ہے اولیٰ نہیں اسلیے کہ دیانت سے مراد وہ حکم ہوتا ہے جو مطابق ہو واقعہ کے ثبوت اسکا ہو یا نہو حالانکہ واقعہ یعنی پہلے لڑکی کا پیدا ہونا یا لڑکے کا معلوم نہیں پس اگر لڑکی پہلے ہے تو ضرور دیانةً دو طلاقین ہیں اور اگر لڑکا پہلے ہے تو اب دیانةً دو طلاقین ہونا صحیح نہیں بلکہ دیانت بھی ایک طلاق ہے البتہ کلمہ تنزیہ واحتیاط اولیٰ ہے اسلیے کہ کچھ ہو بوجہ اشتباہ کے سختی اختیار کرنا تنزیہ و احتیاط ہے اور اسی لیے ہدایہ میں بھی تنزیہ کا لفظ ہے ۲ مراد وضع حمل سے حمل ثانی اسلیے ہے کہ وضع اول مقدم ہے وقوع طلاق پر کیونکہ وہ شرط ہے اور وقوع طلاق جزا اور شرط مقدم ہے جزا پر پس لازم آئیگا کہ بعد وضع حمل کے طلاق پڑی اور عدت بعد وضع حمل لازم ہوئی مگر جب بار ثانی وضع حمل ہوا تو عدت منقضی ہوگئی جیساکہ حضرت شارح نے قرآن سے ثابت کردیا ہے ۳ نہ واقع ہونا طلاق دوم کا وضع دوم سے اسلیے کہ شرط وضع اول ہے وضع ثانی نہیں ورنہ قضاءً بھی دو طلاقین ضرور پڑجاتین کیونکہ ولادت دختر کا وجود یقینی ہے مؤخر ہو یا مقدم پس طلاق مشروط واقع ہوگئی وضع اول سے اور قسم اُتر گئی جیساکہ ابھی مذکور ہوا کہ قسم بعد وجود شرط باطل ہوجاتی ہے اب وضع ثانی نہ شرط طلاق ہے نہ اس سے طلاق کا تعلق م اور اگر طلاق کو دو امروں سے متعلق کردیا تو طلاق پڑجائیگی اگر امر ثانی ملک میں پایا گیا اور اگر ملک میں نہ پایا گیا نہ واقع ہوگی ش پس قول مصنف کا اگر دوسری شرط ملک میں پائی جائے شامل ہے اسے بھی کہ دونون شرطین ملک میں پائی جائین یا صرف دوسری اور قول ماتن والا فلا اس صورت کو شامل نہیں کہ جب شرط اول و ثانی دونون ملک میں نہ پائی جائین یا صرف پہلی ہی ملک میں پائی جائے دوسری نہ پائی جائے ف اس مقام پر سات صورتین ہیں اور صرف دو کتاب میں ہیں اسلیے کہ ۱ خواہ دونون شرطین ملک میں ہونگی ۲ خواہ نہونگی ۳ یا ہونگی مگر غیر ملک میں جیسے زوج نے زوجہ سے کہا اگر تو نے زید و عمرو سے بات کی تو طلاق ہے پھر اُسنے دونون سے بات کی۔ یا دونون سے بات نہ کی یا کی مگر جبکہ ایسکے نکاح سے بوجہ فوری طلاق کے باہر ہوکر عدت تمام کرچکی تھی ۴ یا فقط اول ملک میں ہوگی اور دوسری پائی نہ جائیگی ۵ یا پائی جائیگی

م والتنجیز یبطل التعلیق فلو علق الثلث بشرط ثم نجز الثلث ثم عادت الیہ بعد التحلیل ثم وجد الشرط لا یقع شیٔ ومن علق الثلث بوطی زوجتہ فاولج ش ای حشفتہ حتی التقی الختانان م ولبث فلا عقر لھا علیہ ش العقر مہر المثل وقیل ھو مقدار اجرۃ الوطیٔ لو کان الزنا حلالا

گر غیر ملک مین جیسے زوج نے تعلیق کی اور زوجہ نے صرف زید سے کلام کیا پھر زوج نے اسے فوری طلاق دیکر بائنہ کیا اور زوجہ نے بکر سے بات ہی نہ کی یا کی بعد انقضای عدت ۳۔ یا اول مؤخر ہوگی دوسری ۴ جیسے پہلے عورت نے بکر سے بات کی پھر زید سے ۵ یا صرف دوسری ملک مین پائی جائیگی پس شکل ۱ و ۷ کتاب مین ہی اور شکل ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ مذکور نہین اور حکم انکے یہ ہین کہ شکل ۲ و ۳ و ۴ مین طلاق نہ پڑیگی اسلیے کہ مشروط مجموعہ شرطین ہی نہ بعض اور ۵ مین اسلیے طلاق نہین کہ بوقت ترتب جزا محل قابل طلاق نہ تھا اگرچہ قسم باقی تھی اور شکل ۶ مین کبھی حکمون کو شامل ہی یعنی اگر دونون ملک مین ہون یا پچھلی تو طلاق پڑ جائیگی جیساکہ شکل ۷ مین طلاق پڑ جائیگی اور اگر دونون ملک مین نہون یا پہلی تو بوجہ عدم قابلیت محل طلاق نہوگی مگر ترتیب یعنی پہلے زید سے کلام کرلے تب بکر سے امر معتبر نہین اسلیے کہ واو جمع کے لیے ہی ترتیب کے لیے نہین اور اگر لفظ ثم کہتا ترتیب بھی مشروط ہوتی۔ مگر شکل ۷ اور اسی کے ضمن مین شکل ۶ مین زفر کا اختلاف ہی وہ کہتے ہین کہ طلاق نہ پڑیگی اسلیے کہ مشروط وجود شرطین ہی ملک مین نہ صرف وجود اور نہ وجود واحد اور ہمارے نزدیک مشروط وجود شرطین ہی اور ملک شرط وقوع طلاق و اہلیت محل ہی پس اگر بوقت ترتب جزا محل قابل طلاق ہی طلاق واقع ہوگی اور یہ شکل ۷ و ۶ مین ہی ورنہ نہ اور یہ شکل ۲ و ۵ مین ہی م اور تنجیز (یعنی فوراً طلاق بدون شرط دیدینا) تعلیق کو باطل کرتی ہی ف فرمایا جناب استاد رحمہ اللہ نے کہ یہ حکم مطلق نہین ہی یعنی تعلیق ہر تنجیز سے باطل نہین ہوتی بلکہ بعد تعلیق اگر طلاق مغلظہ سے تنجیز کرے یعنی حرہ کو تین طلاقین دے اور کنیز ہو تو اسے دو طلاقین دے اب تعلیق بھی باطل ہوگی یعنی پھر اگر اسکے نکاح مین بعد حلالہ یہ عورت آئے بھی اور شرط پائی جائے مگر طلاق نہ پڑیگی جیساکہ ہم کہہ چکے کہ زوج ثانی طلاق مغلظہ اور نکاح اول کے تمام اثرون کو گرا دیتا ہی اور زوج اول اگر اسی عورت سے بعد حلالہ نکاح کرتا ہی تو ایک نئی ملک پیدا ہوتی ہی جسے نکاح اول اور اسکے تمام اثرون سے کچھ علاقہ ہوتا ہی نہین اور علاوہ اسکے تعلیق مجرد تنجیز سے باطل نہین ہوتی ایک طلاق دے یا دو رجعی ہو یا بائنہ جیساکہ اوپر گذر چکا ہی م پس اگر طلاق ثلثہ کسی شرط سے معلق کردی پھر فوراً تین طلاقین دیدین پھر وہ عورت بعد حلالہ اسکے نکاح مین آئی اور شرط پائی گئی تو کچھ بھی واقع نہوگا (اسلیے کہ وہ تعلیق باطل ہوگی) م اور جسنے تین طلاقون کو اپنی زوجہ کی وطی سے معلق کیا پھر دخول کیا ش یعنی سر ذکر داخل کیا یہان تک کہ ختان ختان سے ملگئے پھر ٹھہرا تو اسپر عقر نہین ہی ف ش عقر مہر مثل (یعنی معاوضہ وطی مگر جبکہ وطی الشبہہ واقع ہو) اور کہا گیا کہ عقر مقدار اجرت وطی ہے اگر زنا حلال ہوتا (یعنی اگر زنا جائز فرض کیا جائے تو جو اس عورت کی وطی کا معاوضہ ہوتا وہی عقر ہی اور یہ اسلیے کہا کہ مجرد تفت جماع نہین ہی کہ لازم آسکے کہ عورت تو بمجرد دخول مطلقہ ہوگی اب توقف جماع ہی اور جماع سے عقر یا حد لازم آتی ہی پس جبکہ حد بوجہ شبہہ کے نہین تو عقر لازم ہوگا)

م وكذا الوعلق عتق امته بوطئها ولويصر مراجعا به في الرجعي فلو نزع ثم اولج يجب العقر وكان رجعة ولو قال انت طالق ان شاء الله تعالى متصلا او ماتت قبل قوله ان شاء الله تعالى لم يقع ولو مات هو يقع لانه لم يتصل به الاستثناء ش اي لو قال انت طالق فاخذ في التكلم بان شاء الله تعالى فمات قبل تمامه م وفي انت طالق ثلثا الا ثنتين تقع واحدة وفي الا واحدة ثنتان وفي الا ثلثا فثلث والله اعلم بالصواب

باب طلاق المريض

المريض الذي يصير فارا بالطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثلث من كان غالب حاله الهلاك بمرض او غيره فمن اضناه مرض وعجز عن اقامة مصالحه خارج البيت وقد رفيه ش اي عن اقامة مصالحه في البيت م ومن

م اور ایسا ہی حکم ہے اگر اپنی کنیز کا آزاد کرنا اسکی وطی پر معلق کرے ف یعنی وہ بھی بمجرد دخول آزاد ہو جائیگی اور توقف سے عقر لازم نہ آئیگا م اور طلاق رجعی میں اس توقف سے رجوع کرنیوالا نہوگا ف یعنی اگر بعد دخول زوجہ کو طلاق رجعی دی پھر اخراج میں دیر کی تو یہ دیری موجب رجوع نہوئی م پھر اگر نکالکر داخل کیا عقر بھی واجب ہوگا (لونڈی آزاد شدہ یا مطلقہ میں) اور یہ دخول رجوع ہے طلاق رجعی میں م اور اگر کہا تو مطلقہ ہے اور ملا ہوا کہا انشاء اللہ یا مرگئی عورت انشاء اللہ کہنے سے پہلے تو طلاق نہ پڑیگی ف اسلیے کہ مشیت اللہ کی معلوم نہیں اور تعلیق بالمجہول معتبر نہیں ہوتی جیسا کہ گذرا اور قید اتصال اسلیے ہے کہ بعد اتمام کلام شرط کا بڑھانا معتبر نہوگا پس اگر یہ کہکر سکوت کیا یا کچھ اور بات یا کلام کرنے لگا طلاق پڑگئی اب انشاء اللہ نہ اس سے متصل ہو سکتا ہے نہ واقع شدہ باطل (لیکن جب عورت مرگئی قبل انشاء اللہ کہنے کے تو اسکی طلاق نہ پڑیگی اسلیے کہ وہ طلاق معلق تھی اور تعلیق بمشیت الٰہی صحیح نہیں ہے) م اور اگر مرد مرگیا طلاق پڑجائیگی ش یعنی اگر کہا انتِ طالق پھر انشاء اللہ شروع کیا ہی تھا کہ مرگیا ہنوز تمام نہوا تھا تو طلاق اسلیے پڑجائیگی کہ استثنا کا متصل کرنا نہ پایا گیا) م اور اس قول میں کہ تجھے تین طلاقین ہیں مگر دو نہیں ایک ہی پڑیگی اور اگر کہا مگر ایک تو دو پڑینگی ف اسلیے کہ استثنا تکلم بالباقی ہے یعنی بعد استثنا جو باقی ہے وہی کلام ہے پس تین ہیں مگر ایک سے یں باقی دو ہیں اور مگر دو میں باقی ایک تو گویا زوج نے کہا تھا تجھے ایک طلاق ہے یا دو طلاقین

باب طلاق المریض

ف مراد مریض سے وہ مریض ہے جو اسی مرض میں مرے مطلق مریض نہیں م وہ شخص جسکا غالب حال موت ہو بوجہ مرض کے یا غیر مرض کے وہ عورت کو طلاق دینے سے فار ہو جائیگا اور اسکے تبرعات ثلث مال سے زائد میں صحیح نہونگے ف غیر مرض سے مراد وہ حالت ہے جو غالبا ہلاک کر ڈالے مثلا صف جنگ میں لڑ رہا ہے یا حاکم کی طرف سے قتل یا دار کا حکم ہوا ہے اور اسکو فار یعنی بھاگنے والا اسلیے کہتے ہیں کہ جب موت اسکے سامنے ہے تو عورت کو طلاق دینے سے یہی غرض ہے کہ یہ اس سے بھاگتا اور اسکے حقوق سے گریزان ہے اور تبرعات سے مراد وصیت یا وہ عطا جو بلا بدل و عوض و وجوب ہوں بخلاف اجرت و ثمن و ادای دیون و نفقات واجبہ کے م پس جس شخص کو مرض نے عاجز کر دیا اور گھر سے باہر جانے اور کام کاج کرنے سے عاجز کر دیا مگر گھر میں کر سکتا ہے ش یعنی گھر میں ضروریات خانگی کو انجام دے سکتا ہے م اور وہ شخص

بقیہ صفحہ ۱۱۸

متعلقہ صفحہ ۱۱۸

بارز رجلا او قدم لیقتل قصاصًا او رجمًا مریض **ش** ای المعہو الذی مر **م** فلو ابان زوجتہ وھو کذلک ومات بذلک السبب او بغیرہ ترث **ش** خلافا للشافعی واعلم ان الخلاف فیما اذا طلقہا ثلثا لانہ ان طلقہا صریحا ترث اتفاقا وکذا ان طلقہا بالکنایات اما عندنا فلان امرأۃ الفار ترث واما عندہ فلان الکنایات رواجع وان خالعہا لا ترث اتفاقا لانہا رضیت بالفرقۃ وبقی الثلث فھو محل النزاع **م** وکذا المطالبۃ رجعیۃ طلقت ثلثا **ش** ای طلبت من المریض رجعیۃ فطلقہا ثلثا ترث عندنا **م** ومبانۃ قبلت ابن زوجہا وھی فی العدۃ **ش** لانہ وقعت البینونۃ بابانتہ لا بتقبیلہا ابن الزوج **م** ومن لاعنہا فی مرضہ **ش** ای قذفہا فی مرضہ فتلاعنا فوقعت الفرقۃ باللعان ترث فان ھذا ملحق بتعلیق الطلاق بفعل لا بد للمرأۃ منہ اذ لا بد لہا من الخصومۃ لدفع العار عن نفسہا

جو کسی مرد سے لڑنے نکلا یا قصاص یا رجم مین قتل ہونیکے لیے پیش کیا گیا مریض ہے (مریض خبر ہے یعنی جو کام کاج سے عاجز یا قتل کرنے کیلیے مقدم کیا گیا ہو مریض ہے) **ش** مراد مریض سے یہ ہے کہ جو اوپر ذکر ہوا اسمین داخل ہے **م** پس اگر اس حالت مین اُسنے اپنی زوجہ کو بائنہ کر دیا اور اسی سبب سے مرگیا یا کسی اور سبب سے مرگیا اُسکی عورت وارث ہوگی **ش** اسمین امام شافعی کا خلاف ہے اور جان تو کہ خلاف امام شافعی کا تب ہے کہ اُسے تین طلاقین دی ہون اسلیے کہ اگر اُسے صریح طلاق دی ہے (یعنی رجعی) تو بالاتفاق وارث ہوگی اور ایسے ہی اگر کنائی طلاق دی ہے تو بھی وارث ہوگی ہمارے نزدیک تو اسلیے کہ یہ طلاق فار ہے اور فار کی زوجہ وارث ہوتی ہے مگر امام شافعی کے نزدیک اسلیے کہ کنائی طلاقین رجعی ہین اور اگر اُسے خلع دے دی ہے تو وارث نہوگی بالاتفاق اسلیے کہ وہ خود فرقت پر راضی ہو گئی پس صرف تین طلاقون مین نزاع ہے **م** اور ایسے ہی جس عورت نے رجعی طلاق طلب کی اور تین طلاقین دی گئین **ش** یعنی عورت نے مریض سے رجعی طلاق مانگی اور مرد نے اُسے تین طلاقین دین تو ہمارے نزدیک وارث ہوگی **م** اور وہ عورت جسے زوج نے مرض مین بائنہ کر دیا تھا پھر اُسنے زوج کے (جوان) بیٹے کا (بشہوت) بوسہ لیا حالانکہ وہ طلاق بائنہ کی عدت مین تھی (وارث ہوگی) **ش** اسلیے کہ بینونت تو مرد کے بائنہ طلاق دینے سے ہوگئی تھی زوج کے بیٹے کے بوسہ لینے سے نہین **ف** یہان شبہہ ہوتا تھا کہ جب عورت نے مرد کے بیٹے کا بوسہ خود لیا تو اس وجہ سے خود بائنہ ہوگئی اور اپنی خطا مین اُسے حق میراث نہین ہے جیسے خلع مین تو اسکا جواب دیا کہ نہین کہ اصل جدا بینت تو طلاق سے ہوئی تھی اور وہ سبب میراث تھی اب ابن زوج کا بوسہ اگرچہ علت اسقاط حق ہو) مگر اُس سے زیادتی کیا ہوئی اگر بوسہ نہ لیتی تب بھی بائنہ تھی **م** اور جسنے عورت کو مرض مین لعان کیا (عورت وارث ہوگی) **ش** یعنی مرد نے اپنے مرض مین عورت کو تہمت زنا لگائی پھر دونون نے لعان کیا اور آپس مین جدائی ہوگئی عورت وارث ہوگی اسلیے کہ یہ لعان تعلیق طلاق سے ملحق ہے مگر تعلیق ایسے فعل سے ہے جسکے کرنے سے عورت کو چارہ نہین اسلیے کہ عورت کو عار زنا دور کرنے کے لیے خصومت کرنا ضرور ہے **ف** توضیح یہ ہے کہ جب مرد نے اپنی زوجہ کو کہا یہ حمل یا بچہ مجھ سے نہین ہے تو وہ مجبور ہے کہ اس تہمت کے مٹانے کے لیے قاضی سے استغاثہ کرے اور قاضی حکم دیگا کہ مرد چار قسمین کھالے ورنہ بوجہ اتہام زنا حد لگائی جائیگی، تو زوج بھی مجبور ہے قسم کھانے کو

م او آلی منها مریضاً کذلک ش ای حلف فی مرض موته ان لا یقربها اربعة اشهر فلم یقربها حتی مضت المدة و وقعت البینونة ثم مات ترث م و من قام بها خارج البیت مشتکیا او حم و من هو محصور او فی صف القتال و حبس لقصاص او رجم کہو ان طلقت ش ای طلاقا بائنا م و هو کذلک لا ترث و کذا المختلعة و مخیرة اختارت نفسها و من طلقت ثلثا بامرها و لا بامرها ثم صح ش ای صح من مرضه ثم مات لا ترث م و لو تصادق الزوجان علی ثلث فی حال الصحة و مضی العدة ش ای تصادقا فی مرضه علی وقوع الطلاق الثلث فی حال الصحة و مضی العدة م ثم اقر لها بدین او اوصی بشیء فلها الاقل منه و من الارث ش ای ان کان المقر به او الموصی به

پھر عورت سے چار قسمون کا حکم ہوگا نہ بھی نکھائے تو زانیہ مشہور ہوگی اور اسکے حمل کا نسب زوج سے منتفی کردیا جائیگا تو وہ بھی مجبور ہے کہ قسم کھائے اور دونون کی قسمون کے بعد جدائی کرادی جائیگی تو شبہہ یہ تھا کہ لعان مثل تعلیق طلاق ہے یعنی اگر زوجہ دعوی نکرے تو فراق نہو پس یہ فراق اسکے فعل سے ہی آمین وارث نہونا چاہیے اور جواب یہ دیا گیا کہ یہ تعلیق اختیاری نہین جیسے عورت نکرے بلکہ اضطراری ہے جسکا نکرنا عورت کے اختیار مین نہین اسلیے کہ اگر بخوف عدم وقوع طلاق دعوی لعان سے خاموش رہے تو اُس سے زیادہ خرابی یعنی عار زنا اُسے لاحق ہو لہذا وہ مجبور ہے اور ایسی تعلیق سے جسمین زوجہ کا اختیار نہ چلے میراث باطل نہین ہوتی) م اور مرد نے عورت سے بحالت مرض ایلا کیا تب بھی عورت وارث ہوگی ش یعنی اپنے مرض مین قسم کھائی کہ مین اس بی بی سے چار ماہ برابر ہمبستر نہونگا پھر ہمبستر نہوا یہانتک کہ مدت گذر گئی اور عورت بائنہ ہوگئی (جیسا کہ احکام ایلا مین آئیگا) پھر مرد مرا عورت وارث ہوگی (اور نہ کہا جائے کہ مرد متہم نہین اسلیے کہ اُسنے ایلا کیا اور ایلا تفریق نہین ہے مگر ترک جماع اور یہ اسپر لازم نہ تھا خصوصاً مرض مین اسلیے کہ یہ جو فعل مرد ہی کا تھا م اور صحیح و سالم (کے حکم مین) ہے وہ شخص جو کام کاج کو گھر سے نکلے (یعنی صاحب فراش نہو اور امراض و آلام سے) شاکی رہتا ہو یا بخار آتا ہو یا محصور ہو یا صف قتال مین ہو (مگر لڑتا نہو) یا قصاص یا رجم کے فیصلہ کے لیے حوالات مین ہو (مگر حاکم نے ہنوز حکم نہ دیا ہو) اگر طلاق دیدے (یعنی بائنہ) اور ہو اسی حالت مین (جو مذکور ہوئی) عورت وارث نہوگی (اسلیے کہ زوج سے اتہام قائم نہین ہوسکتا کیونکہ وہ مرض الموت مین نہین ہے) م اور ایسے ہی خلع لینے والی اور مخیرہ جسنے اپنے لیے طلاق لی ہو (وارث نہوگی) م اور جو عورت تین طلاقین پالے خواہ اپنی خواہش اور درخواست سے یا مرد کی طرف سے پھر مرد اچھا ہو جائے ش یعنی اپنی مرض سے اچھا ہوگیا پھر مرا تو زوجہ وارث نہوگی (اسلیے کہ مرد کی صحت سے اور مرض مرض الموت نرہا تو یہ تمام امور مرض کے احکام سے غیر متعلق ہونگے م اور اگر میان بی بی نے آپس مین تصدیق کرلی کہ تین طلاقین بحالت صحت دیگئی تھین اور انکی عدت بھی گذر گئی ش یعنی مرد نے کہا مین نے تجھے تین طلاقین بحالت صحت دی تھین اور عدت صحت مین گذر گئی م (اور یہ اقرار مرض مین ہوا) اور عورت نے کہا سچ ہے (یا عورت نے بیان کیا اور مرد نے کہا سچ ہے ش یعنی ایک نے دوسرے کی حالت مرض مین تصدیق کرلی کہ تینون طلاقین دیگئیں اور عدت بھی گذر گئی م پھر مرد نے عورت کے کچھ قرض کا اقرار کیا یا کہا کہ مین نے وصیت کی ہے تو عورت کو اس اقرار یا وصیت کا قلیل ملیگا ش یعنی اگر وہ مال جسکا اقرار کیا ہے دین مین یا وہ جس کی وصیت کی

اقل من الارث فلها ذلك وان كان الارث اقل فلها الارث واعلم ان حرف من فی قوله فلها الاقل منه ومن الارث ليست صلة لافعل التفضيل اذ لو كان يجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك بل حرف من للبيان وافعل التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال ومن الارث لانه لما قال الاقل بين الاقل احدهما وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى فلها احدهما الذی هو اقل من الاخر فيكون الواو بمعنی او او يكون الواو علی معناها لكن لا يراد بها المجموع بل يراد الاقل الذی هو الارث تارة والموصی به اخری فيكون الواو للجمع وهو ان الاقلية ثابتة فيها لكن بحسب ما بين هم كمن طلقت ثلثا بامرها فی مرضه ثم اقر لها بدين او اوصی شئ فان لها الاقل من ذلك ومن الارث فی قولهم جميعا

میراث سے کم ہو تو یہی ملے اور اگر میراث کم ہو تو میراث ملے اور جان تو کہ ماتن کے قول فَلَهَا الْاَقَلُّ مِنْهُ وَمِنَ الْاِرْثِ مین مِنْ صلہ نہین ہے افعل التفضیل یعنی اقل کا کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو لازم آتا کہ دین یا وصیت و میراث دونون کا اقل عورت کو دلایا جائے (اسلیے کہ معنی یہ ہوتے دونون کا اقل عورت کو دلایا جائے) اور ایسا نہین ہی (کیونکہ نہ یہ مقصود ہی نہ ممکن اسلیے کہ اس صورت کے لیے ضرور ہی کہ میراث اور دین اور وصیت ان سب کی دو دو مقدارین ہون ایک زیادہ ایک کم اور ایسا نہین ہی) بلکہ مِن بیانیہ ہی (یعنی اقل ملے اور وہ اقل وصیت ہی یا دین ہی یا میراث ہی) اور کلمہ افعل التفضیل لام کے ساتھ مستعمل ہی (یعنی افعل تفضیل جسکا استعمال تین صورتون سے خالی نہین ہوتا یا مِن کے ساتھ جیسے هُوَ اَفْضَلُ مِنْكَ یا اضافت کے ساتھ جیسے هُوَ اَفْضَلُ الْقَوْمِ یا الف لام کے ساتھ جیسے هُوَ الْاَفْضَلُ تو یہان اقل لام کے ساتھ مستعمل ہی یعنی الاقل اور مِن صلہ کے لیے نہین بلکہ بیان کے لیے ہی) تو واجب تھا کہ اَوْ مِنَ الْاِرْثِ کہا جاتا (یعنی بجای واو او ہوتا) اسلیے کہ جب مصنف نے لفظ اقل کہا اور اقل کا بیان دو مین ایک سے کیا (یعنی اقل میراث یا اقل اقرار) اور صلہ اقل کا محذوف کر دیا اور لفظ مِنَ الْاُخْرٰی ہی (یعنی کم دوسرے سے) پس اُسے ایک ہی دو مین کا جو اپنے دوسرے سے کم ہو پس واو بمعنی اَوْ ہوگا یا یہ کہ اپنے معنون پر رہے مگر مراد نہ لیا جائے مجموع بلکہ اقل مراد لیجائے جو کبھی ارث ہوگی (جبکہ مال اقرار اُس سے زیادہ ہوگا) اور کبھی وہ مال مراد ہوگا جسکی وصیت کی گئی ہی (جبکہ ارث اُس سے زیادہ ہوگی) پس واو جمع کے لیے تو ہوگا اور وہ یہ ہی کہ کمی ثابت تو ہی (کل مین) مگر بحسب اوقات کے (یعنی کبھی یہ کم کبھی وہ کم اس طور پر کم ہونا مجموع پر ثابت ہوگا) ہم جیسے وہ عورت جو اپنے امر اور درخواست سے مرد کے مرض مین تین طلاقین دی گئی پھر مرد نے اُسکے لیے اقرار دین کیا یا وصیت کی شئ پس اسکے لیے اقل ہی میراث یا اس اقرار سے سب کے قول مین (یعنی جسطرح اس مسئلہ مین ہمارے ایمہ ثلثہ کے اتفاق سے عورت کو وہی ملیگا جو کم ہو مال اقرار اور مال میراث مین سے ویسے ہی پہلی صورت مین بھی مگر وہان محمد کے نزدیک عورت کو میراث نہین بلکہ دین یا وصیت جو ہوگا دلوایا جائیگا اور زفر دونون صورتون مین میراث نہین دلاتے بلکہ دین یا وصیت جو ہو دلاتے ہین اور دلیل اُنکی یہ ہی کہ جبکہ دونون نے باہم تصدیق کر لی اور طلاق و عدت باقی نہ رہی عورت بالکل اجنبیہ ہو گئی اور یہ ہوا حالت صحت مین تو اب اسکے لیے مرد جو اقرار کرے

م ولو علق الثلث بشرط و وجد فی مرضه ان علقه بمجئ وقت كرجب او فعل اجنبی ترث الا اذا علق فی صحته وان علق بفعل نفسه ترث سواء كان التعليق في مرضه او لا و الفعل له منه بد كالكلام مع الاجنبی او لا بد له منه كاكل الطعام و صلوة الظهر و كلام الابوين وان علق بفعلها فان كانا ش التعليق والفعل م في مرضه والفعل لها منه بد لا ترث فان لم يكن لها بد منه ترث وان كان ش اى التعليق م فی صحته لا ترث الا فيما لا بد لها منه

ہین متہم نہین ہوسکتا لہذا وہی جو اقرار یا وصیت کیا ہو عورت کو ملے اور میراث سے بوجہ وقوع طلاق وانقضای عدت کچھ تعلق نرہا- اور دوسری صورت مین طلاق عورت کی درخواست سے دی گئی اب میراث کیون دلائی جائے- اور محمد پہلی صورت مین تو ایسا ہی فرماتے ہین مگر پچھلے مسئلہ مین بوجہ بقای عدت تہمت معتبر جانکر امام کے طور پر حکم دیتے ہین اور امام اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ دونون صورتین مشتبہ باتہام ہین ممکن ہو کہ دونون نے کسی خاص غرض سے ایسا ساز باز کر لیا ہو بس جبکہ ہمنے اقل کا حکم دیا تو کوئی وجہ اتہام کی اور تاثیر حیلہ سازی کی نہ رہی) م اور اگر تین طلاقون کو کسی شرط سے معلق کیا اور وہ شرط مرض ہی مین پائی گئی اور معلق کیا تھا (مثلا) وقت رجب کے آنے یا کسی اجنبی شخص کے فعل سے تو عورت وارث ہوگی (اسلیے کہ تعلیق ایسے فعل سے ہو جسمین عورت کو کچھ اختیار نہین پس مرد متہم باضرار اور عورت وارث ہوگی) م مگر جبکہ (اسی صورت مین) بوقت صحت تعلیق کی ہو (یعنی صورت یہی ہے مگر تعلیق مرد نے اپنی تندرستی مین کی تھی تو اسوقت پر وہ متہم باضرار و فرار نہین ہو سکتا تھا اور جب شرط پائی گئی تو اسمین کوئی فعل مرد کا نہ تھا کہ وہ اب متہم ہو بس طلاق واقع اور میراث ساقط ہو جیسا کہ آخر باب مین اسکی وجہ کلیۃً معلوم ہو جائیگی) م اور اگر مرد نے اپنے ذاتی فعل سے تعلیق کی تو عورت وارث ہوگی برابر ہو کہ تعلیق مرض مین ہو یا قبل مرض اور فعل اختیاری ہو جیسے کسی سے بات کرنا مرد کا یا اضطراری جیسے کھانا یا نماز ظہر یا کلام مادر و پدر (اسلیے کہ گو بوقت تعلیق مرد متہم بفرار نہ سہی مگر عسہ اسمین عورت کا فعل ہو کہ طلاق اسکی طرف منسوب ہو نہ فعل اجنبی ہو کہ دونون علیحدہ رہین اور خود بخود قصیۂ طلاق یعنی سقوط میراث ثابت جیسا کہ اس صورت مین میراث ساقط ہو جاتی ہو جبکہ زن خرد سالہ کو اسکی سوت بحالت مرض شوہر دودھ پلا کر جدا کرادے پس ظاہر ہو کہ فعل کسی سے منسوب ہوا اور وہ زوج ہو تو اسی کو اسکا نتیجہ اٹھانا پڑیگا اور عورت میراث پائیگی م اور اگر عورت کے فعل طلاق کو معلق کیا اور تعلیق و شرط دونون مرد کے مرض مین تھے اور فعل (جس سے طلاق معلق تھی) ایسا تھا جس سے عورت کو بچاؤ ممکن تھا تو عورت وارث نہوگی (اسلیے کہ مرد تب متہم ہوتا جب طلاق اسکے ہاتھ مین ہوتی بلکہ یہان عورت کے ہاتھ مین تھی پس خود کردہ را علاجے نیست) م اور اگر عورت کو اس فعل کے کرنے سے گزیر نہو سکے تو وارث ہوگی (اسلیے کہ گویا مرد نے عورت کو مجبور و مضطر کیا طلاق لینے پر پس وہی اسکا ذمہ دار اور وہی متہم بفرار ہو) م اور اگر تعلیق مرد کی صحت مین ہو تو عورت وارث نہوگی مگر اس صورت مین جبکہ فعل اضطراری ہو (یعنی جبکہ تعلیق صحت کی حال مین ہوئی مرد متہم نہین مگر تب متہم ہوگا کہ عورت کے فعل اضطراری پر طلاق معلق کی ہو)

بقیہ حواشی صفحہ ۱۲۲

کتاب الطلاق ۱۲۳

عسہ یا فعل مرد کا ہو ۱۲

عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح خلافا لمحمد وزفر رح **ش** فانها لا ترث عندهما لانه لم یوجد من الزوج صنع فی ابطال حقها بعد ما تعلق حقها بماله هذا عبارة الهدایة ومعناها ان امرأة الفار انما ترث ان وجد من الزوج فی مرضه صنع فی ابطال حقها بعد ما تعلق حقها بماله بسبب المرض ولم یوجد ذلك الصنع لان التعلیق كان فی صحته بل المرأة ابطلت حقها باتیانها بذلك الفعل فجوابهما ان الفعل لا بد لها منه فهی مضطرة الی الاتیان به فصار فعلها مضافا الی الزوج كما فی الاكراه **م** وفی الرجعی ترث فی الاحوال اجمع وخص ارثها بموته فی عدتها **ش** اما اذا انقضت عدتها ثم مات لا ترث اجماعا وعبارة المختصر هكذا وان علق بینونتها بشرط ووجد فی مرضه ترث ان علق بفعله او بفعلها ولا بد لها منه او بغیرهما وقد علق فی المرض فالحاصل ان التعلیق ان كان بفعله ترث مطلقا وان كان بفعلها ولا بد لها منه فكذلك الا انه ان كان التعلیق

م یہ ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہے اور محمد اور زفر کا اسمین خلاف ہے **ش** پس انکے نزدیک وارث نہوگی کہ جیسے عورت کا حق میراث مال زوج سے متعلق ہوا (اسلیے کہ مرض الموت مین ہر وارث کا حق مال مریض سے متعلق ہو جاتا ہی) پھر اُس سے کوئی بات پائی نہین گئی (تعلیق تھی مرض اور تعلق حق سے پہلے تو اب وقوع طلاق سے مرد فار نہوگا) یہ عبارت تھی ہدایہ کی اور معنی اسکے یہ ہین کہ فار کی عورت تب ہی وارث ہوتی ہی کہ زوج سے مرض الموت مین کوئی بات اسکے حق کے باطل کرنے کی پائی جائے بعد ازانکہ عورت کا حق زوج کے مال سے متعلق ہوگیا ہو بوجہ مرض کے اور ایسی کوئی بات زوج سے پائی نہین گئی اسلیے کہ تعلیق مرد کی صحت مین تھی بلکہ عورت نے خود اپنا حق اُس فعل کے کرنے سے (جسپر طلاق معلق تھی اور اسکا اختیاری بھی تھا) باطل کر دیا (اور بعد اس تمہید کے) پس جواب امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کا یہ ہے کہ (اس مسئلہ مین) فعل وہ ہی جس سے عورت کو چارہ نہین پس وہ مضطرہ ہی کہ وہ فعل کرے پس عورت کا فعل مرد ہی کا فعل ہوگیا جیسا کہ اکراہ مین ہوتا ہی **م** اور اگر مرد نے طلاق رجعی دی (یا طلاق رجعی کو معلق کیا) تو ہر حال مین عورت وارث ہوگی **ف** یہ اسلیے ہے کہ طلاق رجعی مین معنی اتہام کامل تر ہین اسلیے کہ رجعی مین مرد کو اختیار رہتا ہی عورت کو نہین تو مرد یہ سمجھا کہ اگر مین زندہ رہا یا مین نے دوسری رائے تجویز کی تو رجوع کر کے یہ سب جھگڑا چکا دونگا ورنہ عورت مطلقہ ہوکر محروم ہو جائیگی لہذا ہر حال مین عورت وارث سمجھی گئی **م** اور وارث ہونا عورت کا (ہر صورت مذکورہ مین) مختص ہی اس امر سے کہ مرد اسکی عدت مین مرجائے **ش** مگر جبکہ عدت ختم ہوئی پھر مرد مرا تو عورت وارث نہوگی یہ بالاجماع ہی (یعنی ہمارے اور شافعیہ کے سب کے نزدیک) اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہی کہ اگر مرد نے اسکی جدائی کسی شرط پر معلق کی اور پائی گئی وہ شرط مرض مین اگر مرد نے طلاق کو اپنے یا عورت کے فعل سے معلق کی ہو اور عورت کو اس فعل سے گزیر نہین یا معلق کیا ہو اپنے اور عورت دونون کے غیر کے کسی فعل سے اور تعلیق بھی کی تھی مرض مین پس حاصل یہ ہی کہ اگر تعلیق مرد کے فعل سے ہوگی تو عورت ہر حال مین وارث ہوگی اور اگر عورت کے فعل سے ہو اور عورت اُس سے بچ نہ سکتی ہو تب بھی وارث ہوگی مگر اس صورت مین اگر تعلیق

فى الصحة ففيه خلاف محمد وزفر وان كان لهما منه بد لا ترث وان علق بغير فعلهما فان كان التعليق فى المرض ترث والالا

صحت میں ہو تو محمد و زفر کا خلاف ہے اور اگر عورت کو اس فعل سے گزیر ہو سکے وارث نہو گی اور اگر طلاق کسی اور کے فعل پر معلق تھی پس اگر تعلیق مرض میں تھی عورت وارث ہوگی ورنہ نہ ف واضح رہے کہ مقام میں کچھ پیچیدگی ہے جسے ہم صاف کیے دیتے ہیں پس اصل اس باب میں یہ ہے کہ جب تک آدمی صحیح و سالم ہے اور امید زیست پائی جاتی ہے وہ اپنے مال اور افعال کا مالک بنایا گیا ہے مگر جبکہ ایسا مریض ہو کہ مایوسی غالب ہو جائے اُس کے ورثہ کے حقوق اُسکے مال سے متعلق ہو جاتے ہیں پس نہ آدمی بالکل مجبور و مہجور کر دیا جاتا ہے کہ زندہ درگور سمجھا جائے نہ بالکل مختار و آزاد کہ دوسرون کے حقوق پر بھی دست اندازی کرے اور یہ کمال حکمت شرعیہ ہے اسیلیے وصیت جسکا اثر بعد موت ہوتا ہے تہائی مال سے بدون رضای ورثہ زیادہ نہیں ہو سکتی اور وہ اقرار جو مرض الموت میں کیا جائے اور اس اقرار کے سوا اسکا اور ثبوت نہو اور جو عطایا ایسی حالت میں ہون وہ بھی قابل نظر بن جاتے ہیں پس جبکہ طلاق بھی اسی قبیل سے تھی اور مرد اسپر مختار تھا تو وہ حصہ جس سے مرد اپنا دل خوش کر سکے یا کوئی اور مصلحت سمجھے اسکے ہاتھ میں دیا گیا یعنی وقوع طلاق اسیلیے کہ مرد اگر زندہ رہا یہ مرض مرض الموت ہی نہیں اور مرا تو عورت کو ہر نوع فراق میں مبتلا ہونا پڑتا تفاوت برائے نام ہے مگر وہ حصہ جس سے ورثا اور عورت کا مالی تعلق ہے یعنی میراث اسکا تحفظ ایک معقول حد تک لازم سمجھا گیا اور وہ یہ ہے کہ اگر مرد عورت کی عدت میں بھی مر جائے تو عورت کو میراث دلائی جائے پس اصل اس باب میں امکان اتہام فرار ہے یعنی جن صورتوں میں مرد پر یہ اتہام قائم ہو سکے کہ اُسنے بغرض فرار و اضرار ایسا کیا تو عورت کو میراث دلائی جائے اور اگر یہ اتہام بغرض اضرار دوسرے ورثہ کے ہو اور عورت کا فائدہ سمجھا جائے تو عورت کو اس ناجائز فائدہ سے اسطور پر محروم کر دیا جائے کہ میراث اور اُس مال سے جو زوج دینا چاہتا ہے جو کم ہو زوجہ کو ملے پھر وہ فعل جو شرط طلاق ہون تین قسم کے ہوتے ہیں ۱ فعل اختیاری یعنی جسکے کرنے نہ کرنے پر آدمی مختار ہو جیسے ایک خاص گھر میں نہ جانا ۲ فعل غیر اختیاری جسمین آدمی کو کچھ دخل ہی نہو جیسے اگر زید آئے۔ جب عمرو بات کرے۔ یا جب ماہ رمضان یا جمعہ کا دن ہو یا ہوا چلے۔ پانی برسے۔ وغیرہ ۳ فعل اضطراری جس میں انسان کا عادۃً قابو نہین اور اسکی بھی کئی صورتین ہین اضطرار عادی جیسے کھانا پینا۔ سونا۔ وغیرہ۔ اضطرار جبری جیسے حکم حاکم مقتدر۔ اضطرار دینی جیسے فرائض و محرمات۔ اضطرار ضرر جیسے ترک علاج وغیرہ۔ اب ۱ طلاق فوری میں عورت ضرور وارث ہوگی ۲ طلاق معلقہ میں اگر شرط فعل اضطراری و غیر اختیاری کی وجہ ہو تو بھی وارث ہوگی ۳ اگر تعلیق صحت میں ہو اور شرط پائی جائے مرض میں اور ہو فعل مرد کا تو بھی عورت وارث ہوگی۔ اور فعل غیر اختیاری میں وارث نہو گی اور فعل اضطراری میں وارث ہوگی خلاف محمد کے ۴ رجعی طلاق میں بہر حال وارث ہوگی ہشان صورتون کے علاوہ اور عدت گذر جانے کے بعد ہرگز وارث نہو گی

باب الرجعة

هى فى العدة لا بعدها لمن طلقت دون الثلث **ش** اى فى الحرة اما فى الامة فلا رجعة الا فى الواحدة **ه** وان اتت بخور اجعتك ويوطئها ومسها بشهوة ونظره الى فرجها بشهوة **ش** هذا عندنا واما عند الشافعىؒ فلا تصح الا بالقول **ه** وندب الشهادة على الرجعة واعلامها بها **ش** اى اعلام الزوج اياها بالرجعة **ه** وان لا يدخل عليها حتى يستاذنها ان لم يقصد رجعتها ولو ادعى بعد العدة الرجعة فيها وصدقته فهو رجعة وان كذبته فلا ولا يمين عليها عند ابى حنيفةؒ **ش** فان الرجعة من الاشياء التى لا يمين فيها عند ابى حنيفةؒ **ه** وان قال راجعتك فقالت مضت عدتى فلا رجعة **ش** اى ان كانت المدة مدة تحتمل انقضاء العدة فيها فالمرأة تصدق فى اخبارها بانقضاء العدة

باب رجعت کی

ھ یہ رجوع کرنے کا حق عدت میں ہوتا ہی بعد عدت کے نہیں اور اس عورت میں یہ حق ہی جسے تین سے کم طلاقیں دیجائیں (اور بائنہ بھی نہو) اگرچہ وہ انکار بھی کرے **ش** یعنی تین طلاق کی قید حرہ میں ہی مگر لونڈی میں رجوع حق صرف ایک ہی طلاق تک ہی **ھ** اور (رجوع ثابت ہوتی ہی) مثل (ان لفظوں کے کہنے سے کہ) مین نے تجھ سے رجوع کی یا اُس سے وطی کرے یا اُسے شہوت سے مس کرے یا اسکی فرج کی طرف شہوت سے دیکھے **ش** یہ ہمارے نزدیک ہی مگر شافعی کے نزدیک بدون قول کے رجوع صحیح نہیں **ف** اصل اسمین یہ ہی کہ ہمارے نزدیک ہر ایسے قول و فعل سے رجوع ثابت ہو جاتی ہی جسکا استعمال زوجہ کے سوا اور سے حرام ہو اور امام شافعی کے نزدیک صرف قول ہی سے رجوع ہوتی ہی **ھ** اور اس رجوع پر گواہ بنا لینا اور زوجہ کو خبر کر دینا مستحب ہی **ش** یعنی زوج زوجہ کو خبر دے **ف** گواہ بنا لینے مین کئی فائدے ہین ۱ یہ کہ عورت کو موقع انکار کا نرہے ۲ مرد کی طرف اتہام نہو سکے کہ رجوع تو نہین کیا تھا مگر اب کسی وجہ سے دل مین آگئی اور عورت کو خبر کر دینے سے یہ فائدہ ہی کہ وہ آپ کو مطلقہ نہ سمجھے اور دوسرے خیالات نہ پیدا کرے **ھ** اور اُسکے پاس نہ جائے جب تک اُس سے اجازت نہ لے اگر اسکی رجعت کا ارادہ نہو **ف** اسلیے کہ اسکی حالت متردد ہی ممکن ہی کہ رجوع کرے اور وہ اسکی زوجہ رہے اور رجوع نکرے تو اسپر حرام ہو پس بدون عزم رجوع جانا بہتر نہین **ھ** اور اگر عدت گذرنے کے بعد مرد نے دعوی کیا کہ مین نے عدت تمام ہونے سے پہلے ہی رجوع کر لی تھی اور عورت نے بھی اسکی تصدیق کر لی تو رجعت ہو جائیگی اور اگر عورت نے جھٹلایا تو نہوگی اور امام کے نزدیک اس دعوے مین عورت پر حلف بھی نہین ہی **ش** اسلیے کہ رجعت بھی اُنھین امور سے ہی جنمین امام کے نزدیک حلف نہین (اسکی تفصیل کتاب الشہادۃ مین آجائیگی) **ھ** اور اگر مرد نے کہا مین نے رجوع کی عورت نے کہا میری عدت گذر گئی تو رجعت نہوگی **ش** یعنی اگر مدت ایسی ہو جسمین دونون احتمال ہون عدت کے باقی رہنے کا بھی اور گذر جانے کا بھی اس صورت مین عورت کی تصدیق کیجائیگی اگر وہ عدت گذرنے کی خبر دے

هذا عند ابی حنیفةؒ اما عندهما فتصح الرجعة لانها لما اخبرت قبل الرجعة بانقضاء العدة فالظاهر بقاءها كما فی زوج امة اخبر بعد العدة بالرجعة فیها السید فما صدقه وكذبته ش فان القول قولها عند ابی حنیفةؒ واما عندهما فالقول قول المولی م او قال راجعتك فقالت مضت عدتی م انكراش ای الزوج والسید بمضی العدة م وان انقطع دم اخر العدة لعشرة ایام تمت وان اقل منها لا حتی تغتسل او یمضی علیها وقت فرض او تیمم فتصلی ولو نسیت غسل عضو رجع

اور یہ امام کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک رجعت صحیح ہوجائیگی اسلیے کہ اُسنے رجوع کرنے سے پہلے اپنی عدت گذرنے کی خبر نہیں دی تو ظاہر یہ ہے کہ عدت باقی تھی **ف** عورت کی بات پر اعتماد تو اسی لیے تھا کہ دوسرے کو اس سے اطلاع مشکل ہے پس بالضرورۃ عورت ہی کی بات مانی گئی تھی مگر جبکہ ظاہر بقای عدت پر شاہد ہے تو اب عورت کی بات پر کفایت کیوں کیجائے اور امام کے نزدیک یہ ہے کہ یہ خبر متعلق حرمت وحلت جو دیانت سے ہے اور شہادت ظاہر کوئی حجت نہیں کہ بمقابلہ خبر اسکا اعتبار ہوسکے جسقدر عورت اس انکار میں متہم ہوسکتی ہے اُس سے زیادہ وہ واقعہ کے بیان کردینے اور بحسب واقعہ اپکو حرام سے بچانے پر مجبور بھی ہے پس یہ شبہہ اتہام لائقے ہوجائیگا اور اسی لیے ایسی صورتوں میں قسم نہیں لی جاتی کہ قسم کھانا ایک نوع کا اتہام وعار ہے اور ترک قسم بذل وایثار مگر بذل محرمات الہی میں نہیں ہوسکتا لہذا حلف واجب نہ کیجائیگی کیونکر نہ مان لیا جائے کہ عورت نے بمقتضای دیانت صحیح خبر دی ہے لہذا شہادت ظاہر کافی نہیں **م** جیسا کہ لونڈی کے زوج میں جسنے بعد عدت کے رجعت کی خبر لونڈی کے مالک کو دی اور مالک نے اسکی تصدیق کی مگر لونڈی نے تکذیب کی **ش** ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں بھی قول لونڈی کا ہے اور صاحبین کے نزدیک قول مولی کا ہے **ف** یعنی اگر زوج گواہ نہ لا سکے تو مولی کی تصدیق فائدہ نہ دیگی لونڈی کا انکار مان لیا جائے اور قسم کھانے کی اُسے ضرورت نہیں اور صاحبین زوج کو مدعی اور مالک کو بنظر تعلق بعض حقوق مدعا علیہ بناکر لونڈی کو درمیان سے علیحدہ کرتے ہیں مگر امام کی وہی دلیل ہے کہ حق مولے دنیاوی امور میں مقدم ہے دیانات میں مالک و مملوک دونوں یکساں ہیں لونڈی بھی حرام سے بچنے اور عذاب اللہ سے محفوظ رہنے کا پورا حق رکھتی ہے پس بنظر حرمت خبر اسکی قوی تر ہے **م** یا زوج نے کہا میں نے رجوع کی عورت نے کہا میری تو عدت گذر گئی اور زوج و مولے دونوں نے اسکی تکذیب کی کہ عدت نہیں گذر گئی (تب بھی وہی خلاف ہے) **م** اور جب عدت کے پچھلے حیض کا خون دس دن بعد بند ہوا تو عدت مقا گذر گئی اور دس دن سے پہلے بند ہو تو عدت پوری نہوگی جبتک نہائے یا اتنی دیر گذرے کہ کوئی نماز اسپر فرض ہوجائے یا تیمم کرکے نماز پڑھ لی (یعنی دس دن سے پہلے وہم اعادہ دم ضرور ہے اسکے قائم مقام ان تین امروں سے ایک امر ہے اسکے بعد عدت گذریگی **م** اور اگر (خون پچھلے حیض کا دس دن سے کم میں بند ہوا اور عورت نہلنے لگی مگر کسی پورے عضو کا دھونا بھول گئی (یا عمدًا بلا عذر نہ دھویا یا ابھی غسل کر رہی تھی کہ) مرد نے رجوع کرلی یہ رجوع صحیح ہے

وزیادونہ لا ش ای نسیت غسل مادون العضو فح لا تصح الرجعۃ لانہ لا اعتبار لمادون العضو فکانہا اغتسلت ومضت عدتہا م ولو طلق حاملا او من ولدت منکرا وطأہا فلہ الرجعۃ ش ای طلق امرأتہ وھی حامل فانکر وطأہا فلہ الرجعۃ اقول فی قولہ فلہ الرجعۃ تساھل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما یعرف اذا ولدت لاقل من ستۃ اشہر من وقت الطلاق فاذا ولدت انقضت العدۃ فلا یملک الرجعۃ فیکون المراد بالرجعۃ الرجعۃ قبل وضع الحمل فیکون المراد انہ ان راجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستۃ اشہر یحکم بصحۃ الرجعۃ السابقۃ ولا یراد انہ یحل لہ الرجعۃ قبل وضع الحمل لانہ لما انکر الوطأ والشرع لا یحکم بوجود الحمل وقت الطلاق

اور عضو سے کم باقی ہو تو رجوع صحیح نہوگی (یعنی عضو سے کم باقی رہنے مین غسل تمام سمجھا جائیگا اور پورے عضو مین غسل ناقص) اسلیے کہ عضو سے کم کا اعتبار نہین ہی گویا ایسا ہوا کہ وہ نہا چکی اور عدت اُسکی گذر چکی م اور اگر حاملہ عورت کو طلاق دی یا اُسے طلاق دی جو جنی اور مرد نے کہا مین نے تجھسے وطی کی ہی نہ تھی تو بھی رجوع کرنے کا حق ہی ف یہ دو مسئلے ہین جنکی توضیح جناب شارح نے کی ہی مگر کچھ پیچیدگی کے ساتھ ہم پہلے ہی انکا خلاصہ سمجھا دیتے ہین اوّل یہ کہ یہ دونون مسئلے اُس عورت مین مختص ہین جسکے ساتھ زوج کی خلوت بھی سوای اُس حمل کے اور کسی وجہ سے ثابت نہو دوسرے یہ کہ پہلی صورت مین رجوع قبل وضع حمل ہوئی ہو پس مرد مدعی ہو گیا کہ عورت غیر مدخولہ ہی اور غیر مدخولہ ایک ہی طلاق مین بائنہ ہو جاتی ہی تو مرد کے قول سے رجوع کا ثابت ہونا ظاہر ہی مگر جبکہ عورت کے جننے کے بعد مرد نے انکار کیا تو شرعًا اسکا انکار مردود اور خواہ مخواہ حمل اسی سے ثابت ہی اسلیے کہ بعد نکاح چھماہ یا چھ مہینہ کے بعد کا ہر حمل اسی زوج کی طرف منسوب ہوگا تو اب نہ وہ غیر مدخولہ ہی نہ طلاق جو اُسنے وضع حمل کے بعد دی بائنہ ہی نہ صحت رجوع کا کوئی مانع اور جبکہ عورت حاملہ تھی تو بیا مرکہ یہ عورت حاملہ ضرور ہی شرع تسلیم نہین کرتی جب تک وضع حمل نہو تو تا وقت وضع حمل زوج اس قول مین کاذب سمجھا گیا تھا مگر بعد وضع حمل شرع نے بتلا دیا کہ زوج اس دعوے مین جھوٹا تھا اور وہ طلاق رجعی تھی اور جو رجوع اُسنے وضع حمل سے پہلے کی تھی وہ صحیح ہی اسلیے کہ جس عورت سے خلوت بھی نہوئی ہو اور طلاق کے بعد چھ ماہ کے اندر جو لڑکا پیدا ہوا وہ اُسی زوج کا ہوگا کیونکہ نفی نسب و اثبات زنا بلا معاینہ چار مرد عاقل بالغ عادل کے تمام چیزون سے تعقیل تر واشد ہی) ش یعنی مرد نے اپنی حاملہ بی بی کو طلاق دی اور کہا کہ مین نے اس سے وطی ہی نہین کی ہی تو بھی اُسے حق رجعت ہی مین کہتا ہون کہ ماتن کے اس قول مین کہ فَلَهُ الرَّجْعَةُ تساہل ہی اسلیے کہ وجود حمل کا بوقت طلاق نہین پہچانا جاتا ہی مگر جب عورت جنی چھماہ کے اندر وقت طلاق سے تو جب عورت جنی عدت اُسکی گذر گئی (اسلیے کہ حاملہ کی عدت وضع حمل ہی تو اب اگرچہ مرد کا انکار مردود ہو جائے مگر) رجعت کا مالک نہوگا پس مراد رجعت سے (بالضرورۃ) وہ رجعت ہی جو وضع حمل سے پہلے ہو پس مراد یہ ہوگی کہ اُسنے قبل وضع حمل کے رجوع کی بعد اسکے جنی چھ ماہ کے اندر اب حکم کیا جائیگا کہ وہ پہلی رجعت صحیح تھی اور یہ مراد نہین کہ اُسے رجوع کر لینا وضع حمل سے پہلے بھی جائز تھا اسلیے کہ اُسنے جب وطی سے انکار کیا اور شرع وقت طلاق کے وجود حمل کا حکم (بوجہ اُسکے انکار)

بل انما یحکم اذا ولدت لاقل من ستة اشہر من وقت الطلاق فلم یوجد تکذیب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان یقال ومن طلق حاملا منکرا وطأها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشہر صحت الرجعة واما مسئلة الولادة فصورتها انه طلق امرأته التی ولدت قبل الطلاق منکرا وطأها فله الرجعة وانما تصح الرجعة فی مسئلتی الحمل والولادة مع انکاره الوطأ لان الشرع کذبه فی انکاره الوطأ لان الولد للفراش **م** وان خلا بها وانکر فلا **ش** ای لا تصح رجعتها لانه انکر الوطاء ولم یوجد تکذیب الشرع انکاره فیکون انکاره حجة علیه وانما یتاکد المهر بالخلوة لانها سلمت الیه المعقود علیه لا انه قبض المعقود علیه بان وطئها **م** فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من سنتین صحت **ش** هذه المسئلة متعلقة بمسئلة الخلوة صورتها انه خلا بامرأته وانکر وطأها ثم طلقها فراجعها الی آخره فانها اذا ولدت لاقل من سنتین من وقت الطلاق یثبت نسب هذا الولد منه اذ هی لم تقر بانقضاء العدة والولد یبقی فی البطن هذه المدة فلا بد من ان یجعل الزوج واطأ

نہین کرتی (اگرچہ اسکے آثار ظاہر بھی ہون) بلکہ وہ بوقت وضع حمل حکم کرتی ہی کہ حمل بوقت طلاق موجود تھا جبکہ یہ وضع چھ ماہ سے کم مین ہوپس بوقت طلاق اور قبل وضع حمل شرع کی جانب سے مرد کی تکذیب نہین پائی گئی (اور عورت بحسب بیان مرد غیر مدخولہ ہوکر بائنہ سمجھی گئی) تو بہتر یہ تھا کہ کہتا جسنے طلاق دی حاملہ کو جسکی وطی سے منکر تھا پھر اُس سے رجوع کی پھر وہ عورت چھ مہینہ سے کم مین لڑکا جنی رجوع صحیح ہوگی مگر مسئلہ ولادت کی صورت یہ ہی کہ اُسنے اپنی اُس بی بی کو طلاق دی جو طلاق سے پہلے جن چکی تھی اور مرد انکار کرتا تھا کہ مین نے اس سے وطی نہین کی ہی تو بھی اُسے حق رجوع ہی (ہر چند مرد انکار وطی سے اُسے غیر مدخولہ قرار دیتا ہو اور یہ طلاق طلاق بائنہ سمجھی جاتی ہو مگر فوراً شرع نے اُسے جھٹلا دیا اسلیے کہ نکاح کے بعد چھ ماہ یا چھ ماہ سے زیادہ دن مین جننے والی غیر موطوءہ ہرگز کبھی نہین جا سکتی) اور مسئلہ حمل اور ولادت مین باوجود انکار وطی کے رجوع اسی لیے صحیح ہی کہ شرع نے اُسے اُسکے انکار مین کاذب قرار دیا کیونکہ ولد تو زوج ہی کا ہوتا ہی **م** اور اگر اُس سے خلوت صحیحہ کی تھی پھر انکار کیا (کہ مین نے وطی نہین کی) تو رجوع صحیح نہوگی **ش** یعنی اسکی رجوع صحیح نہوگی اسلیے کہ مرد نے وطی سے انکار کیا اور شرع نے اُسے جھٹلایا نہین تو اُسکا انکار اُسی پر حجت ہوگی (یعنی حق رجوع نہ رہیگا) اور صرف خلوت سے مہر ہی موکد ہو جاتا ہی اسلیے کہ عورت نے معقود علیہ اسکے حوالہ کر دیا اور اسلیے نہین کہ مرد نے معقود علیہ پر قبضہ کیا ہو اس طور پر کہ وطی بھی کر لی ہو **م** پھر اگر مرد نے اُسے طلاق دی پھر رجوع کی پھر دو برس کے اندر لڑکا جنی یہ رجوع صحیح ہوگی **ش** یہ مسئلہ خلوت کے مسئلہ سے متعلق ہی صورت اسکی یہ ہی کہ مرد نے اپنی عورت سے خلوت کی اور انکار وطی کا کیا پھر مرد نے اُسے طلاق دی پھر رجوع کیا پھر دو سال کے اندر عورت کے لڑکا پیدا ہوا نسب اُس لڑکے کا زوج ہی سے ثابت ہوگا اسلیے کہ عورت نے عدت گذرنے کا اقرار نہین کیا ہی اور لڑکا اتنے دنون تک پیٹ مین رہ سکتا ہی تو ضرور ہی کہ زوج ہی واطی بنایا جاوے

قبل الطلاق لا بعدہ لانہ لو لم یطأہ قبل الطلاق یزول الملک بنفس الطلاق فیکون الوطؤ بعد الطلاق حراما فیجب صیانۃ فعل المسلم عنہ فاذا جعل واطئا قبل الطلاق تم الرجعۃ ھ ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم اٰخر ببطنین فھو رجعۃ ش المراد ببطنین ان یکون بین الولادۃ الاولی والثانیۃ ستۃ اشھر او اکثر اما اذا کان اقل یکون ببطن واحد وانما تثبت الرجعۃ لانھا طلقت بالولادۃ الاولی ثم الولادۃ الثانیۃ تدل علی انہ راجعھا بعد الولادۃ الاولی لیکون الوطؤ حلالا اما اذا کانت الولادتان ببطن واحد لا تثبت الرجعۃ لان علوق الولد الثانی کان قبل الولادۃ الاولی ھ وفی کلما ولدت فولدت ثلثۃ ببطون یقع ثلث والولد الثانی رجعۃ کالثالث

طلاق سے پہلے بعد طلاق کے نہین (اسلیے کہ اگر زوج واطی نہ قرار دیا جائے تو ہوگا اثبات زنا کا جو شرعًا بدون چار گواہون کے ممکن ہی نہین ہے) اور اگر زوج قبل طلاق واطی نہ قرار دیا جائے بلکہ یہ سمجھا جائے کہ وطی بعد طلاق ہوئی ہے تو یہ وطی بوجہ زوال ملک نکاح کے حرام ہوگی پس واجب ہوا کہ فعل مسلم کو اتہام حرام سے بچائین اور جب زوج کا واطی ہونا قبل طلاق مان لیا گیا تو (طلاق رجعی ہوئی اور وہ) رجعت (جو اسنے قبل وضع حمل کی تھی) صحیح ہو گئی ف واضح رہے کہ مسئلۂ سابقہ مین اور اسمین فرق یہ ہے کہ وہان نہ خلوت کا ثبوت تھا نہ وطی کا اقرار پس عورت پر نہ عدت لازم تھی نہ اسکا اقرار بانقضای عدت معتبر تھا پس ایسی صورت مین حکم یہ ہے کہ اگر چھ ماہ کے اندر لڑکا پیدا ہوا اُسوقت بالضرورۃ زوج ہی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اسلیے کہ ادنی مدت حمل چھ ماہ ہے پس ضرور ہوا کہ طلاق سے پہلے کا حمل ہو اور طلاق سے پہلے نکاح قائم تھا اور نکاح کے ہوتے ہوے وہم وطی غیر ممنوع ہے اور اس دوسرے مسئلہ مین خلوت صحیحہ تو مان لی گئی اب انکار ہے صرف وطی مین تو حکم یہ ہے کہ اگر طلاق کے دن سے دو سال کے اندر جو زیادہ سے زیادہ مدت ہے حمل کی لڑکا پیدا ہو تو اسی زوج کا ہوگا ورنہ نہ کیونکہ شکل اول مین شبہہ وطی ضعیف تھا پس ادنی مدت حمل معتبر ہوئی اور شکل ثانی مین شبہہ وطی قوی اور دلیل ظاہر ہے بوجہ خلوت کے پس اقصی مدت حمل تک انتظار ضرور ہے) م اور اگر کہا جب تو جنے تو تجھے طلاق ہے پھر وہ جنی دو بطنون مین ایک پھر دوسرا تو یہ رجعت ہوگی ش مراد دو بطنون سے یہ ہے کہ دونون لڑکون کی ولادت مین چھ ماہ کا فاصلہ ہو یا زیادہ مگر جبکہ چھ ماہ سے کم مدت ہو تو بطن واحد ہوگا اور رجعت اسلیے ثابت ہوتی ہے کہ عورت کو ولادت اولی سے طلاق پڑ گئی پھر دوسری ولادت نے دلالت کی کہ مرد نے اس سے رجوع کی بعد ولادت کے تاکہ یہ وطی حلال قرار پائے مگر جبکہ دو ولادتین ایک ہی بطن مین ہون رجوع کرنا ثابت نہوگا اسلیے کہ علوق دوسرے ولد کا بھی ولد اولی سے پہلے کا ہوگا اور اسوقت تو نکاح ہی قائم تھا م اور (اس قول مین کہ) تو جب جنے (مطلقہ ہے) پھر تین لڑکے تین بطنون مین پیدا ہوے تین طلاقین پڑ جائینگی اور دوسرا لڑکا موجب رجوع ہو جائیگا جسطرح تیسرا ف یعنی پہلے بار جننے سے ایک طلاق پڑی دوسرے لڑکے سے طلاق اول کی رجوع ہوئی مگر بمقتضای شرط

وعليها العدة بالحيض ش اى عدة الطلاق الثالث الذى وقع بالولادة الثالثة م ومطلقة الرجعى تتزين ش ليرغب الزوج فى رجعتها م ولا يسافر بها حتى يشهد على رجعتها وله وطيها ش هذا عندنا واما عند الشافعى لا يحل وطؤ مطلقة الرجعى حتى يراجع بالقول وعندنا الوطؤ يصير الرجعة م ونكاح مباينة بلا ثلث فى عدتها وبعدها ولا تحل حرة بعد ثلث ولا امة بعد ثنتين حتى يطأها غيره بنكاح صحيح وتمضى عدة طلاقه او موته ش هذا عند الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطؤ الزوج الثانى بل يكفى مجرد النكاح استدلالا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب فيكون التحليل بدون الوطئ مخالفا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضى به لا ينفذ

دوسری طلاق بھی پڑی پھر تیسرے لڑکے سے طلاق ثانی سے رجوع پائی گئی اور ساتھ ہی تیسری طلاق بھی پڑ گئی م اور اسپر عدت ہی حیض سے ش یعنی وہ تیسری طلاق جو بوجہ ولادت ثالث کے واقع ہوئی (اسکی عدت یہ وضع حمل ثالث نہیں اسلیے کہ طلاق مؤخر ہے وضع سے پس تین حیض سے عدت پوری کرنا ہوگی) م اور جسے رجعی طلاق دیجائے وہ (ترک زینت نہ کرے جسطرح دوسری عدت والیاں بلکہ) زینت کرے تاکہ زوج کو اسکے رجوع کرنے مین رغبت ہو (اور یہ تزئین اسپر واجب نہین بلکہ ایک مصلحت ہی) م اور زوج کے ساتھ سفر نکرے جبتک زوج اس امر پر گواہ نہ بنالے کہ مین نے رجوع کی ف اور یہ اسلیے ہی کہ معتدہ کو گھر سے نکلنا جائز نہین جیسا کہ فرمایا وَلَا تُخْرِجُوهُنَّ یعنی عدت والیون کو گھر سے نہ نکلنے دو اور نہ نکالو۔ اور گواہ بنانا مستحب ہی واجب نہین م اور زوج کو وطی کرنے کا اختیار ہی ش یہ ہمارے نزدیک ہی مگر شافعی کے نزدیک وطی حلال نہوگی جبتک قولاً رجوع نکرے اور ہمارے نزدیک وطی ہی رجوع کرنا ہی (جیسا کہ گذر گیا کہ رجوع فعل سے ہمارے نزدیک ہی انکے نزدیک نہین م اور جائز ہی مطلقہ بائنہ سے جسے تین طلاقین نہ دی ہون عدت مین نکاح کرلے یا بعد عدت اور حرہ سے بعد تین طلاق دینے کے اور لونڈی سے بعد دو طلاق دینے کے نکاح جائز نہین یہانتک کہ دوسرے مرد سے نکاح صحیح کرے اور وہ اس سے وطی کرے پھر طلاق دے اور عدت بھی اسکی گذر جائے یا یہ زوج ثانی مرجائے اور عدت وفات گذر جائے (اب دونون چاہین تو نکاح ہوسکتا ہی مگر قید نکاح صحیح سے نکاح فاسد خارج ہی اور وطی کے قید سے صرف نکاح یا خلوت صحیحہ کافی نہین) ش یہ جمہور کے نزدیک ہی مگر سعید بن المسیب زوج ثانی کی وطی کو شرط نہین کہتے بلکہ وہ مجرد نکاح کو کافی جانتے ہین اور دلیل انکی اللہ کے قول سے ہی حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ پس بعد نکاح حرمت زائل ہوجائیگی۔ اور ہماری دلیل حدیث عسیلہ ہی اور وہ حدیث مشہور ہی جس سے کتاب پر زیادتی جائز ہی پس حلال بنالینا عورت کا بدون وطی زوج ثانی حدیث مشہور کے خلاف ہوگا یہانتک کہ اگر کوئی قاضی بھی ایسا فیصلہ کردے تو نافذ نہوگا ف مقام مین بہت کچھ توضیح کی ضرورت ہی جسکے لیے تمہید شرط ہی اصول مین قرار پا چکا ہی

ہو والمراہق یحل کالبالغ ہاش المراہق ہو صبی قارب البلوغ ویجامع مثلہ ولابد من ان یتحرک آلتہ ویشتہی

کہ جو حکم قرآن سے ثابت ہو اُسپر سوای اخبار متواتر یا مشہور کے صرف احاد حدیث یا قیاس سے زیادتی جائز نہیں اور مراد زیادت سے وہ امور ہیں جو من وجہ حکم قرآن مین تغیر پیدا کر دے مثلاً یہی آیت کہ قرآن مین جواز نکاح زوج اول کیلیے صرف زوج ثانی کا نکاح مذکور ہی اور شرط وطی سے معلوم ہوا کہ صرف نکاح کافی نہیں بلکہ نکاح مع الوطی ہو یا وضو مین پانوٗن کا دھونا فرض ہی اور مسح موزے سے معلوم ہوتا ہی کہ جب آدمی موزے پہنے ہو تو دھونا فرض نہین ہوتا بلکہ مسح ہی کافی ہی یا حکم رکوع صرف جھک جانے سے تمام ہوتا ہی اگر تعدیل ارکان کی قید بڑھائی جائے تو گویا اطلاق قرآنی مین تغیر ہو جائے تو اس تعبیر کو زیادت کہتے ہین اور یہ جائز نہین مگر یہ کہ حدیث متواتر یا مشہور سے زیادت ثابت کیجائے اور حدیث مشہور وہ ہی کہ قرن اول یعنی صحابہ کے زمانہ مین تو اسکی روایت حد تواتر کو نہ پہونچی ہو مگر قرن ثانی و ثالث یعنی تابعین و تبع تابعین کے زمانہ مین حد تواتر کو پہونچ جائے اور مراد حد تواتر سے یہ ہی کہ اسکے راوی باسقدر ہون جن سب کا کسی ایک طور کے کذب پر اتفاق کر لینا عقلاً محال ہو تو یہان بھی یہی شبہہ جو مسلمہ حنفیہ ہی پیش کیا گیا اور جواب اسکا یہ دیا گیا کہ حدیث اشتراط وطی کی مشہور ہی پس اس سے زیادت جائز ہی جسطرح حدیث مسح موزہ مشہور ہی اور اُس سے زیادت بالاتفاق مسلم ہی مگر حدیث تعدیل ارکان مشہور نہین پس جھک جانا فرض اور تعدیل واجب ہوگی تاکہ قرآن مین تغیر نہ آئے اور فرضیت مطلق رکوع سے ساقط ہو جائے اور حدیث پر بھی عمل ہو جائے اس طور پر کہ تعدیل فرض نہو واجب سمجھی جائے اور قصہ اس حدیث کا یہ ہی کہ رفاعہ کی زوجہ آنحضرت کی خدمت مین آئی اور عرض کی کہ مجھے رفاعہ نے تین طلاقین دین تو مین نے عبدالرحمن بن زبیر سے نکاح کیا اور وہ سست و ناقابل مباشرت ہی تو حضرت نے متبسم ہو کر فرمایا کیا تو رفاعہ کے پاس لوٹنا چاہتی ہی بولی ہان فرمایا نہیں جبتک تو اُسکا مزا چکھ لے اور وہ تیرا یعنی وطی نہو جائے پس وطی اس حدیث مشہور سے شرط ہوگی اور اسکے علاوہ بھی ہمارے علمانے قرآن ہی سے جواب دیا ہی کہ حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَہٗ کے معنی یہ ہین کہ نکاح یعنی وطی کرے عورت دوسرے زوج سے جو اول کا غیر ہو پس وطی مستفاد ہی لفظ نکاح سے اور شبہہ اسپر یہ ہو سکتا ہی کہ ایکبار حنفیہ نے تنکح بمعنی وطی لیا ہی اور دوسری بار بمعنے عقد لیکر عورت کو اپنا نکاح خود کر لینے مین خود مختار قرار دیتے ہین تو لازم آیا جمع حقیقت و مجاز مین اور یہ حنفیہ کے نزدیک جائز نہین اور جواب اسکا یہ ہی کہ ہم حقیقت و مجاز کو جمع نہین کرتے بلکہ ہم کہتے ہین کہ آیت مین تنکح کے معنی ضم کے لیتے ہین پس ضم عام ہی عقد کو بھی جسمین ایجاب و قبول مین انضمام ہوتا ہی اور وطی کو بھی تو یہ دونون مرادین بطور عموم مجاز صحیح ہین فافہم ہ اور مراہق حلالہ کر سکتا ہی نہ مالک ش مراہق وہ لڑکا ہی جو قریب بہ بلوغ پہونچ گیا ہو اور اسکے مثل کے لڑکے جماع کر سکتے ہون اور (کم سے کم اسقدر ضرور ہی کہ) اسکا آلہ متحرک ہو سکتا ہو اور صاحب شہوت ہو ف معنی یہ ہین کہ اگر ایسی عورت کسی مراہق سے نکاح کرے تو اسکی وطی سے شرط پائی جائیگی اور بعد طلاق و عدت عورت زوج اول پر حلال ہو سکے گی اسلیے کہ وطی بقدر کفایت اس سے ممکن ہی مگر مراہق سے وہی لڑکا نوجوان مراد ہی کہ گو احتلام یا داڑھی مونچھ کے نمونے سے بالغ نہ سمجھین

م وکرہ النکاح بشرط التحلیل وتحل للاول والزوج الثانی یہدم مادون الثلث فمن طلقت دونھا وعادت الیہ بعد اخر عادت بثلث خلافا لمحمد والمبانۃ بثلث لو قالت حلت فی مدۃ تحتملہ وغلب علی ظنہ صدقہا حلت للاول ش قیل اقل ثلث المدۃ تسعۃ وثلثون یوما لانہ لابد من ثلث حیض وطہرین فاقل مدۃ الحیض ثلثۃ ایام واقل الطہر خمسۃ عشر یوما

مگر قوت اور توانائی کی رو سے وطی پر بہ تکلف من وجہ قادر ہے لیکن اگر عورت لونڈی ہو اور اُسے تین طلاقیں ملیں اور اُسکا مالک اُس سے ہم بستر ہو تو یہ وطی محلل نہو گی اسلیے کہ ظواہر آیات وحدیث کے خلاف ہے پس شرط محض وطی نہیں بلکہ وطی زوج ثانی شرط ہے م اور نکاح بشرط تحلیل کروہ ہے ف یعنی اگر کسی مرد سے عورت نے اس شرط پر نکاح کیا کہ تو مجھے بعد وطی طلاق دیدینا تاکہ وہ زوج اول پر حلال ہو جائے تو یہ نکاح مکروہ ہے حدیث میں وارد ہوا لَعَنَ اللّٰهُ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهٗ یعنی اللہ ایسے دونوں مردوں پر لعنت کرتا ہے جو بشرط تحلیل نکاح کرے یا جو اس شرط پر نکاح کرائے تاکہ وہ عورت اُسپر پھر حلال ہو جائے اور مقتضای وعید تو یہ تھا کہ یہ فعل حرام ہوتا مگر کراہت منسوب ہے نکاح کی طرف اسلیے کہ نکاح حرام نہیں ہو سکتا م اور عورت زوج اول کے لیے حلال ہو جائیگی ف یعنی گو یہ فعل بشرط مکروہ ہے تاہم حلت آ جائیگی اسلیے کہ حلت اور صحت دوسرا امر ہے اور معصیت دوسرا امر ہے م اور زوج ثانی تین سے کم طلاقوں کو منہدم کر دیتا ہے تو جس عورت کو تین سے کم طلاقیں دی گئیں اور اُسنے کسی اور مرد سے نکاح کیا پھر طلاق پا کر اسی پہلے زوج سے نکاح کیا تو وہ طلاقیں معدوم ہو گئیں اور زوج اول کو اس نکاح ثانی میں بھی پھر تین طلاقوں کا حق پیدا ہو جائیگا بخلاف اسکے کہ اگر وہ بدون نکاح زوج ثانی اسی پہلے شوہر سے نکاح کرتی تو صرف باقی طلاقوں کا اُسے حق ہوتا یعنی اگر ایک دے چکا تھا تو دو کا حق رہتا اور دو دے چکا تھا تو ایک ہی کا حق رہتا مگر امام محمد کا اسمین اختلاف ہے (اور ایسے ہی شافعی اور احمد اور مالک رحمہم اللہ بھی کہتے ہیں کہ وہ پہلی طلاقیں زوج ثانی سے منہدم نہو نگی مگر مفتی بہ اور معتمد حنفیہ کے نزدیک وہی قول شیخین کا ہے جیسا کہ عدہ میں ہے) م جو عورت تین طلاقوں سے بائنہ ہوئی ہو اگر ایسی مدت کے بعد کہے کہ میں حلال ہو گئی یعنی میری عدت بعد طلاق زوج ثانی پوری ہو گئی جسمیں احتمال انقضای عدت ہو بھی اور مرد کے ذہن میں غالب ہو کہ یہ سچی ہے تو حلال ہو جائیگی کہ زوج اول پھر اُس سے نکاح کرلے ش کہا گیا کہ مدت انقضای عدت کم سے کم انتالیس دن ہے اسلیے کہ یہ تو ضرور ہے کہ دو طہر اور تین حیض ہوں اور کم سے کم مدت حیض کی تین دن ہیں پس نو ہوئے اور کم سے کم مدت طہر پندرہ دن ہیں تو دو طہر کے تیس ہوئے ف اس مسئلہ میں کئی وجہیں ہیں ا تین طلاقوں کا ذکر اتفاقی ہے احترازی نہیں کہ دو یا ایک یا بائنہ یا خلع وغیرہ میں یہ صورت مقبول نہو سے یہ قید کہ مدت ایسی ہو جسمیں احتمال انقضای عدت ہو سکے اسلیے ہے کہ دلیل ظاہر مکذب نہو سے یہ کہ مرد کے ذہن میں بھی اسکی سچائی کا گمان غالب ہو اسلیے کہ یہ خبر واحد حجت ہو بھی تو اسی کے نفس کے لیے مگر مرد کے لیے اسکا ظن موجب دفع وہم وشک کے خلاف ہے اور دلیل تصدیق وہی ظن غالب ہے کہ مسلمان غضب الٰہی میں در آنا نہیں پسند کر سکتا پس حرام کو حلال نہ کہیگا

باب الایلاء

وهو حلف يمنع وطء الزوجة مدة ش اي مدة الايلاء م فلا ايلاء لو حلف على اقل منها وهي للحرة اربعة اشهر وللامة شهران ش وحكمه طلقة بائنة ان بر والكفارة والجزاء ان حنث م فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر ش الاول مؤبد والثاني موقت باربعة اشهر م او ان قربتك فعلي حج او صوم او صدقة او فانت طالق او عبده حر فقد آلى فان قربها في المدة حنث وتجب الكفارة في الحلف بالله تعالى وفي غيره الجزاء وسقط الايلاء والا بانت بواحدة ش اي ان لم يقربها بانت بطلقة واحدة م وسقط الحلف الموقت لا المؤبد ش حتى لو كان الحلف موقتا باربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين اما في الحلف المؤبد ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا هذا معنى قوله م فتبين باخرى ان مضت مدة اخرى بعد نكاح ثان بلا قربان

باب الایلاء

م یہ حلف ہے جس سے اس مدت میں بی بی سے ہمبستری منع ہو جاتی ہے ش یعنی بقدر مدت ایلاء م پس ایلا نہوگا اگر مدت ایلا سے کم کی قسم کھائے اور مدت ایلاء حرہ کے لیے چار مہینے اور لونڈی کے لیے دو مہینے ہیں ش اور حکم ایلا کا ایک طلاق بائنہ ہے اگر قسم پوری کرے اور اگر قسم توڑ دے تو کفارہ دے یا جزا مرتب ہو ف یعنی مرد قسم کھائے کہ میں اپنی منکوحہ سے چار مہینے ہم بستر نہونگا یا کہے کہ اگر ہمبستر ہوں تو میرے ذمہ حج ہے یا میری بی بی کو طلاق ہے پھر اگر ہمبستر ہو جائے تو جو شرط کی تھی وہ ثابت ہو جائیگی یعنی حج واجب ہوگا یا بی بی کو طلاق پڑ جائیگی اور شرط نہو صرف اللہ تعالی کی قسم کھائی تھی تو قسم کا کفارہ دینا ہوگا اور اگر ہمبستر نہوا تو عورت پر ایک طلاق بائنہ پڑ جائیگی) م اور اگر کہا واللہ میں تجھ سے قربت نکرونگا یا چار ماہ قربت نکرونگا ش پہلا ایلا ابدی مؤبد ہے (اسلیے کہ زمانہ آیندہ میں نفی کی اور محدود نکی) اور دوسرا چار ماہ سے موقت ہے م اور اگر (کہا) میں تجھسے قربت کروں تو میرے ذمہ حج ہے یا روزہ ہے یا صدقہ ہے یا تو طالقہ ہے یا میرا غلام آزاد ہے یہ ایلا ہو گیا اگر مدت معینہ کے اندر قربت کی حانث ہو گیا اور صرف اللہ کی قسم میں کفارہ اور دوسری صورتوں میں جزا واجب ہوگی اور ایلا ساقط ہو جائیگا اور اگر ہمبستر نہوا عورت ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائیگی ش یعنی اگر اسکی قربت کی تو عورت ایکہی طلاق سے بائنہ ہو جائیگی م اور حلف موقت ساقط ہو جاتی ہے (یعنی بوجہ وجود شرط بعد مدت اسکا اثر نہیں رہتا) م مگر مؤبد ساقط نہیں ہوتی ش یہانتک کہ اگر حلف چار ماہ کی مدت سے موقت ہوا اور مرد عورت سے قربت نکرے عورت بائنہ ہو جائیگی اور حلف باقی نہ رہیگی یہانتک کہ اگر اس سے پھر نکاح کیا اور قربت نہ کی تو عورت بائنہ نہوگی مگر حلف مؤبد میں اگر اس سے پھر نکاح کیا اور چار ماہ اس سے قربت نہ کی دوسری بار پھر بائنہ ہو جائیگی اور پھر نکاح کیا اور چار ماہ تک قربت نہ کی تیسری بار بائنہ ہو جائیگی اور یہی معنی ہیں ماتن کے اس قول کے م پس جدا ہو جائیگی دوسری طلاق سے اگر دوسری مدت بھی بعد نکاح ثانی گذر گئی اور اس میں رجوع پایا گیا

حواشی متعلقہ صفحہ ۱۳۸

ثم اخری کذلک بعد ثالث ش فقولہ بلافئ ای بلا قربان ھ وبقی الحلف بعد ثلث لا الایلاء فلو قربھا کفر لا نبین بالایلاء ش ای فی الحلف المؤبد اذا وقع ثلث تطلیقات من غیر قربان بقی الحلف لانہ لم یقربھا فلم ینحل الیمین لکن لم یبق الایلاء فلو نکحھا بعد الزوج الثانی فقربھا تجب الکفارۃ لبقاء الیمین ولو لم یقربھا لا تبین بالایلاء لانہ لم یبق الایلاء وقولہ وبقی الحلف بعد ثلث فیہ تفصیل ان کان الحلف باللہ یبقی الحلف حتی تجب الکفارۃ وان کان الحلف بغیر طلاقھا بقی الحلف وان کان بطلاقھا لا یبقی لان التنجیز یبطل التعلیق ھ وقولہ واللہ لا اقربک شھرین وشھرین بعد ھذین الشھرین ایلاء بخلاف قولہ بعد یوم واللہ لا اقربک شھرین بعد الشھرین الاولین ش ای لو قال واللہ لا اقربک شھرین فمکث یوما ثم قال واللہ لا اقربک شھرین بعد الشھرین الاولیین لم یکن مولیا لان فی الیوم الاول کان حلفہ علی شھرین وفی الیوم الثانی کان حلفہ علی اربعۃ اشھر الا یوما واحدا ھ وقولہ واللہ لا اقربک سنۃ الا یوما

پھر اسیطرح تیسری بار تیسرے نکاح کے بعد ش پس قول ماتن بلا فئ معنی اسکے یہ ہین کہ بدون قربت وطی ھ اور تیسری طلاق کے بعد ایلا باقی نرہا مگر قسم باقی رہجائیگی پس اگر اُس سے قربت کی کفارہ دے اور ایلا سے بائنہ نہوگی ش یعنی حلف مؤبد مین جبکہ تین طلاقین پڑ گئین اور درمیان مین قربت نہ کی گئی تو قسم رہجائیگی اسلیے کہ نہ اُسنے قربت کی نہ یمین کھلی (بوجہ عدم وجود شرط کے) اور نہ ایلا باقی رہا (بوجہ تین طلاقون کے) پس اگر اُسی عورت سے زوج ثانی کے بعد نکاح کیا اور اس سے قربت کی کفارہ واجب ہوا بوجہ باقی رہنے قسم کے اور اگر قربت نہ کی تو بوجہ ایلا (یعنی عدم وطی تا مدت چار ماہ) کے بائنہ نہوگی اسلیے کہ ایلا تو باقی ہی نہین ہے اور قول ماتن کا حلف تین طلاقون کے بعد باقی رہتا ہے اسمین تفصیل ہے کہ اگر قسم اللہ تعالی کی ہو تو باقی رہیگی یہانتک کہ کفارہ واجب ہوگا اور اگر قسم اللہ کے سوا ہو اور اسی عورت کی طلاق سے نہو یعنی نہ کہا ہو کہ اگر وطی کرون تو تجھے طلاق ہے بلکہ اور کچھ ہو مثلا کہے اگر قربت کرون تو مجھ پر حج یا روزہ یا صدقہ ہے یا غلام آزاد ہے یا فلان میری عورت کو طلاق پڑے (اور ہو وہ عورت اجنبیہ نکاح مین) تو بھی حلف باقی رہیگی (اور شرط ملازم ہو جائیگا) اور اگر اسی عورت کی طلاق مشروط تھی تو یمین باقی نرہیگی اسلیے کہ تنجیز یعنی فوراً طلاق دینا (جیسا کہ تین طلاق دے چکا) باطل کر دیتی ہے تعلیق کو ھ اور یہ قول ایلا ہے کہ بخدا مین دو مہینے اور اسکے بعد والے دو مہینے وطی نکرونگا اسلیے کہ مدت ایلا چار ماہ ہوا اور وہ ادا ہوگئے ھ بخلاف اس قول کے کہ ایکدن کے بعد کہے بخدا مین تجھسے دو ماہ تک وطی نکرونگا جو اگلے دو ماہ کے بعد مین ش یعنی اگر کہا بخدا مین تجھسے دو مہینے تک وطی نکرونگا اور ایکدن ٹھہر گیا پھر کہا بخدا مین تجھسے دو اگلے مہینون کے بعد بھی دو ماہ تک وطی نہ کرونگا ایلا کرنیوالا نہوگا اسلیے کہ پہلے دن اسکی قسم دو ماہ پر تھی اور دوسرے دن اسکی قسم چار ماہ پر ہو گئی مگر ایکدن کم (یہ وہی دن ہے جو گذر گیا اور داخل پہلے دو ماہ مین تھا) تو دونون صورتون مین مدت کامل نہ پائی گئی اور حاصل کلام تنبیہ ہے اس امر کی کہ جسطرح ہو مگر چار ماہ کامل کی حلف ہو اور ایام ایلا بالیقین معلوم ہون جہالت نہو ورنہ ایلا نہوگا ھ اور اس قول مین بخدا مین تجھسے سال بھر قربت نکرونگا مگر ایکدن (ایلا نہوگا اسلیے کہ گو مدت کامل بلکہ زیادہ ہے مگر جو دن سال سے خارج کیا ہے وہ معین نہین تو ہر دن اُسے اختیار ہو گیا اور چار ماہ

وقوله بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها ولا ايلاء من مبانة واجنبية نكحها بعد ذلك فاما مطلقة الرجعي فكالزوجة ولو عجز عن الفيء بالوطي لمرض باحدهما او صغرها او رتقها او لمسيرة اربعة اشهر بينهما ففيؤه قوله فئت اليها فلا تطلق بعده لو مضت مدته وهو عاجز فان عجز قبل مدته ففيؤه بوطئه وانت علي حرام ان نوى به الطلاق فبائنة وان نوى به الظهار او الثلث فكما نوى وان نوى التحريم او لو ينو شيئا فايلاء وقيل هو وكل حل علي حرام وهرچه بدست راست گيرم بروي حرام طلاق بلا نية للعرف وبه يفتى

بالیقین نہ ہلکے جائین مگر جبکہ وہ دن کو معین کرتا یا ایک دن وطی کرلیتا) ہم اور جسکی بی بی کوفہ مین ہو (مثلا) اور وہ بصرہ مین ہو اور کہے کہ بخدا مین کوفہ مین نہ جاؤنگا ایلا نہین ہے (اسلیے کہ شبہہ ترک وطی ہی یقین نہین ممکن ہے کہ دوسرے مقام پر دونون یکجا ہون اور اصل امین تصریح وقطع ہے نہ کنایہ واحتمال) ہم اور جسے طلاق بائنہ دی پھر ایلا کی پھر نکاح کرلیا تو ایلا نہوا اور نہ اجنبیہ سے ایلا ہے (طلاق اور ایلا مین یہ فرق ہے کہ بائنہ کو عدت مین اسقدر طلاقین دے سکتا ہے جو تین سے باقی ہون پس بوجہ تعلق حق نکاح یعنی عدت تین طلاقون کی پورے کرنیکا اختیار باقی ہے اور ایلا نہین کرسکتا اسلیے کہ ایلا حلف ہے اور حلف مین حلال کو حرام بناتے ہین نہ یہ کہ حرام کو حرام کرین حالانکہ وطی بائنہ کی حرام ہے) ہم مگر مطلقہ رجعی مثل زوجہ کے ہے (اسلیے کہ اس سے وطی بدون نکاح حلال ہے) ہم اگر کوئی بطور وطی رجوع کرنے سے عاجز ہوگیا اسلیے کہ وہ خود بیمار یا نابالغ ہے یا اسکی زوجہ یا اسلیے کہ عورت رتقا ہے یا چار ماہ کے فاصلہ پر ہے تو رجوع اس قول سے ہوجائیگا کہ کہے مین نے رجوع کی اسکی طرف پس چار ماہ کے بعد اُسے طلاق نہ پڑیگی اگرچہ وہ عاجز ہی رہے (یعنی عذر مین قول قائم مقام فعل وطی کے ہے) ہم پھر اگر مدت کے اندر تندرست ہوگیا (یعنی وہ عذر مانع جاتا رہا) تو رجوع اسکا وطی سے ہے (اس سے معلوم ہوا کہ ایلا مین فعل وطی شرط ہے قول کافی نہین مگر کسی عذر مین بقدر عذر) ہم اور (اس قول سے کہ) تو مجھپر حرام ہے اگر طلاق کی نیت کی تو بائنہ ہے اور اگر ظہار کی نیت کی یا تین طلاقون کی یا محض لغو اور جھوٹ کی تو وہی حکم ہے جو نیت کی اور اگر حرمت وطی کی نیت کی اور نیت نہ کی تو ایلا ہے - اور کہا گیا کہ (یہ قول یعنی تو مجھپر حرام ہے) اور ہر شئے مجھپر حرام ہے یا ہرچہ بدست راست گیرم بروی حرام طلاق بائنہ ہین بدون نیت کے بوجہ عرف کے اور اسی پر فتوے ہے (ف فرمایا جناب استاذ نے کہ اس قول مین صحابہ سے اختلاف مروی ہے مگر یہ امر جو ہمارے حضرات حنفیہ نے اختیار کیا اقوی ہے لیکن یہ حکم تابع عرف ہے انتہی)

باب الخلع

ولا باس به عند الحاجة بما يصلح مهرا وهو طلاق بائن فيلزم بدله وكره اخذه ان نشز ولخذ الفضل ان نشزت ش اى اخذ الفضل على ما دفع اليها من المهر ولو طلقها بمال او على مال وقع بائن ان قبلت ولزمها المال ولو خلع او طلق بخمر او خنزير لم يجب شيء ووقع بائن فى الخلع ورجعى فى الطلاق وان قالت خالعنى على ما فى يدى او على ما فى يدى

باب الخلع

ف خلع بالفتح نکالنا اور بالضم فقہا کی اصطلاح میں ملک نکاح کا بشرط قبول زوجہ دور کر دینا ہے لفظ خلع سے یا اسکے ہم معنی الفاظ سے پس فرق ہو گیا خیار طلاق سے کہ اسمیں طلاق کا لفظ بولتے ہیں یا اُسکے ہم معنی الفاظ اور خلع میں ایسا نہیں ہے ھ خلع کا مضائقہ نہیں اگر ضرورت ہو اور عوض اُسکا وہ شئی ہے جو مہر بن سکے ف اور اصل اسمیں دو امر ہیں ۱ یہ کہ عورت کی طرف سے درخواست ہو مگر اسکا مضائقہ نہیں کہ مرد کی جانب سے تحریک کیجائے اسطرح کہ چاہے تو خلع لے لے اگرچہ ایسی تحریک سے کچھ معاوضہ لینا مکروہ ہے ۲ یہ کہ مہر جو ہنوز عورت نے وصول کیا ہو خلع سے ساقط ہو جاتا ہے اور اسکے ماورا جو کچھ عورت دینا کرے واجب الادا ہو جاتا ہے اور حدیث میں وارد ہوا اَلْمُنْتَزِعَاتُ وَالْمُخْتَلِعَاتُ هُنَّ الْمُنَافِقَاتُ (نسائی) یعنی شوہر کی اوخلع مانگنے والیاں منافقہ ہیں اور فرمایا اَيُّمَا امْرَأَةٍ سَأَلَتْ زَوْجَهَا طَلَاقًا فِي غَيْرِ مَا بَأْسٍ فَحَرَامٌ عَلَيْهَا رَائِحَةُ الْجَنَّةِ (ترمذی) جس عورت نے اپنے شوہر سے بدون کسی ضرورت اور سختی کے طلاق کی خواستگاری کی تو اُسپر خوشبو جنت کی حرام ہے اور حاصل ان احادیث کا یہ ہے کہ خلع نہ طلب کیا جائے مگر کسی مجبوری کے وقت میں جیسا کہ خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ ثابت بن قیس کی بی بی کو آپنے خلع دلوایا ھ اور خلع طلاق بائن ہے اور جو عوض خلع کا (دینا کہا ہو) لازم ہوگا (جیسا کہ قرآن سے سمجھا گیا فِيمَا افْتَدَتْ بِهٖ) ھ اور مکروہ ہے لینا عوض کا اگر مرد کی طرف سے چھیڑ چھاڑ تھی۔ اور (مکروہ ہے) مہر سے زیادہ لینا اگرچہ عورت کی طرف سے بھی جھگڑا ہو۔ ش یعنی اس مال سے زیادہ لینا جو اُسے مہر میں دیا تھا (اور جو جواز عوض لینے کا قرآن سے نکلتا ہے وہ اسی تفصیل پر ہے اور وجوہ اسکے ہمنے خلاصۃ التفاسیر میں بوضاحت لکھدیے ہیں) ھ اور مرد نے عورت سے کہا کہ بعوض مال طلاق دی یا بشرط مال طلاق دی اگر عورت قبول کرے دونوں صورتوں میں طلاق بائنہ ہو گی (یہاں تین شکلیں ہیں ۱ خلع یعنی عورت کہے مجھسے مہر چھوڑوا لے یا اسقدر لے لے اور خلع دے اور مرد اسے قبول کر لے ۲ یہ کہ مرد خود کہے میں نے تجھے طلاق بعوض اسقدر مال کے دی یا میں نے طلاق بشرط اسقدر مال کے دی یہ دونوں طلاقیں ہیں اور عورت کے قبول پر موقوف ہے اگر وہ مال قبول کر لے طلاق پڑ جائیگی ورنہ نہ مگر حکم تینوں کا یہ ہے کہ طلاق بائنہ پڑ جاتی اسلیے کہ رجعی میں ملک زوج کی باقی رہتی ہے اور عوض لینے کے ساتھ بقای ملک امر خلاف ہے ھ اور (بعد قبول) عورت کو مال لازم ہو جائیگا اگر خلع یا طلاق خمر پر یا خنزیر پر دی کچھ بھی واجب نہوگا اور خلع میں طلاق بائنہ پڑ جائیگی اور طلاق رجعی ہو گی (اسلیے کہ طلاق صریح ہے پس رجعی ہو گی اور خلع صریح نہیں ھ اور اگر عورت نے کہا مجھے خلع دے اُس شئے پر کہ میرے ہاتھ میں ہے یا وہ شئے کہ میرے ہاتھ میں

بقیہ حواشی صفحہ ۱۳۹

متعلقہ صفحہ ۱۴۰

من مال او من دراهم ولم يكن في يدها شيء لم يجب شيء في الاولى وترد ما قبضت في الثانية وثلثة دراهم في الثالثة وان اختلعت على عبد لها ابق على براءتها من ضمانه تسلم ان قدرت وقيمته ان عجزت وان طلبت ثلثا بالف او على الف درهم فطلقها واحدة تقع في الاولى بائنة بثلث الالف وفي الثانية رجعية بلا شيء عند ابي حنيفة رحمه الله ش اما عندهما فيقع بائن بثلث الالف فانها اذا قالت طلقني ثلثا بالف جعلت الالف عوضا للثلث فاذا طلقها واحدة يجب ثلث الالف لان اجزاء العوض منقسمة على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلثا على الف فكلمة على للشرط والطلاق يصح تعليقه بالشرط فابو حنيفة رحمه الله حملها عليه واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط وابو يوسف ومحمد رحمهما الله حملاه على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدا بالف او على الف فالجواب ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة

مال سے ہے یا وہ شئی کہ میرے ہاتھ میں دراہم سے ہے پھر مرد نے خلع دیا اور عورت کے ہاتھ میں کچھ بھی نہ تھا تو پہلی صورت میں کچھ بھی واجب نہوگا) اسلیے کہ ہاتھ میں کوئی شئی بتائی نہیں گئی جسکا کچھ اندازہ ہوسکے پس طلاق یوں ہی پڑ جائیگی اور دوسری صورت میں (یعنی کچھ مرد کو نہ دلایا جائیگا اگر عورت نے مرد سے کچھ بھی مہر وصول نہیں پایا ہے اسلیے کہ مال مشروط تھا اور وہ نہ نکلا لیکن) اگر عورت نے کچھ مہر وصول پایا ہے وہ پھیر دے (کیونکہ مرد نے طلاق دی باُمید مال اور وہ اُسے ملا نہیں تو اسکی رضا پوری نہو گی اور جبکہ مال مجہول تھا تو وہی مقدار ہوگی جو عورت لے چکی ہے) اور تیسری صورت مین تین درم مرد کو دلائے جائینگے (اسلیے کہ اقل جمع کا تین ہے تو جب مقدار مذکور نہیں لفظ جمع پر حمل کیا جائیگا اور جمع کی مقدار بھی مجہول ہوتی ہے مگر ادنی اسکا تین ضرور یقینی ہے) مگر ہمارے عرف میں دو روپئے واجب ہونگے اسلیے کہ فارسی اور اردو میں اقل جمع دو ہے) ھم اور اگر ایسے غلام کے عوض خلع کیا جو تھا عورت کا مگر کہین بھاگ گیا تھا اور عورت نے اُسکے حاضر کر دینے سے برات بھی مشروط کر لی تھی تو اگر عورت کو وہ غلام ملجائے زوج کے حوالے کرے اور اگر اُسے نہ پاسکے تو قیمت غلام کی ادا کرے (اسلیے کہ گو حاضر کرنے سے برات ہوگئی تھی مگر قیمت یا غلام دوسے ایکسدینے میں برات کو دخل نہیں پس مقتضای اقرار یعنی خلع دے اور یہ لازم ہوگا بقدر امکان) ھم اور اگر عورت تین طلاقین مانگے ساتھ ایک ہزار کے یا ایک ہزار درم پر پھر مرد نے اُسے ایکبار طلاق دی پہلی صورت میں بائنہ طلاق واقع ہوگی اور ہزار کی تہائی دینا پڑیگی۔ اور دوسری صورت میں طلاق رجعی ہوگی اور کچھ دینا نہ پڑیگا امام کے نزدیک ش مگر صاحبین کے نزدیک (دوسری صورت مین بھی) طلاق بائنہ ہوگی اور ہزار کی تہائی دینا پڑیگی اسلیے کہ جب عورت نے کہا مجھے ہزار پر تین طلاقین دے تو ہزار کو تین طلاقون کا عوض بنایا پھر جب مرد نے اُسے ایک طلاق دی ہزار کی تہائی واجب ہوگئی اسلیے کہ اجزا عوض کے اجزای معوض پر منقسم ہوتے ہیں مگر جبکہ کہا مجھے تین طلاقین دے بشرط ایک ہزار کے پس کلمہ علی شرط کے لیے ہے اور طلاق کا شرط پر معلق کرنا صحیح ہے پس امام ابو حنیفہ اس کلمہ علی کو شرط پر محمول کرتے ہین اور شرط کے اجزا اجزا کے اجزا پر منقسم نہیں ہوتے اور محمد اور ابو یوسف نے علی کو محمول کیا معنی عوض پر بمعنی با کے جسطرح بعت عبدا بالف یا علی الف مین علی اور با دونون عوض کے معنی میں ہین ویسا ہی یہان) اور جواب یہ ہے کہ تعلیق بیع کی شرط سے صحیح نہیں پس بالضرورۃ محمول ہوگا علی عوض پر (تاکہ کلام صحیح اور عقد بیع منعقد ہو جائے)

ولا ضرورة فی الطلاق اصحّ تعلیقه بالشرط ه وان قال طلقی نفسك ثلثا بالف او علی الف فطلقت واحدة لم یقع شیٔ ش لان الزوج لم یرض بالبینونة الا ان تسلم له الالف کلها و لم تسلم بخلاف قولها طلقنی ثلثا بالف لانها لما رضیت بالبینونة بالف فهی ارضی بالبینونة ببعضها ه ولو قال انت طالق وعلیك الف او انت حرة وعلیك الف فقبلتا او لا طلقت و عتقت بلا شیٔ ش هذا عند ابی حنیفة رح وعندهما ان قبلت المرأة طلقت بالف وان قبلت الامة عتقت بالف وان لم تقبلا لا یقع شیٔ فانهما جعلا الواو فی قوله وعلیك للحال والحال بمنزلة الشرط وابو حنیفة رح جعل الواو للعطف وتناسب الجملتین فی کونهما اسمیتین یدل علی العطف فیکون اخبارا بان علیهما الالف فیقع بلا شیٔ

اور طلاق میں کوئی ضرورت نہیں اسلیے کہ طلاق کی تعلیق بشرط صحیح ہی ہے اور اگر کہا مرد نے تو اپنی جان کو تین بار طلاق دے بعوض ہزار یا بشرط ہزار کے پس عورت نے ایک طلاق لی کچھ بھی واقع نہوگا ش اسلیے کہ زوج جدائی پر راضی نہیں ہے مگر اس شرط پر کہ اُسے ہزار پورے ملیں اور عورت نے ہزار نہیں دیے بخلاف عورت کے کہنے کے کہ مجھے تین طلاقیں دے ہزار پر اسلیے کہ عورت جبکہ ایک ہزار دیکر جدائی پر راضی ہوئی تو بدرجۂ اولیٰ ہزار سے کم پر راضی ہوگی ف پہلی صورت میں اور اِس میں فرق یہ ہے کہ وہاں عورت کی خواہش یہ تھی کہ کچھ ہو مگر بینونت ہو جائے بلا سے زوج ہزار روپے لے پھر جبکہ مال مشروط تھا تو اسلیے کہ تقسیم نہیں ہو سکتی مفت طلاق مل گئی گو وہ رجعی رہی تھی مگر عورت کو کچھ فائدہ ہی ہوا ضرر نہوا اور زوج کو جو ضرر ہوا وہ اسکی نادانی سے تاہم ایسا ضرر نہیں کہ علاج پذیر نہو اور جبکہ مال عوض تھا تو پورا انصاف سے فیصلہ ہوا ایک طلاق دی اور تہائی مال پایا اور عورت کا مقصود یعنی بینونت جسطرح تین سے حاصل تھا ایک سے بھی ہو گیا اسلیے کہ دونوں حالتوں میں مرد کو بجبر نکاح کا اختیار نہیں اور اس پچھلی صورت میں اگر طلاق واقع ہوتی تو اگر پورا مال مشروط دیا جاتا عورت کا ضرر تھا اور کچھ نہ دلایا جاتا تو مرد کا ضرر تھا اور تہائی دلایا جاتا تو بھی مرد کا ضرر تھا اسلیے کہ بوجہ بینونت کے وہ تو خود مختار ہو جاتی اور اُسے پورا نفع ملتا مگر زوج کو مال کم ملتا لہذا اسے لغو کر دیا ہے اور اگر کہا تو طالقہ ہے اور تجھ پر ہزار ہیں یا تو آزاد ہے اور تجھ پر ہزار ہیں پس عورت نے قبول کیا اسے یا نہ منکوحہ کو طلاق ہو گئی اور لونڈی آزاد ہو گئی بدون کسی مال کے ش یہ امام کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر عورت نے قبول کر لیا طلاق پا جائیگی بعوض ہزار کے اور اگر قبول کر لیا لونڈی نے آزاد ہو جائیگی ہزار پر اور اگر قبول نکیا تو کچھ واقع نہوگا نہ طلاق منکوحہ پر نہ عتق مملوکہ پر پس صاحبین نے واو کو مرد کے قول وَعَلَیْكِ میں حال کے لیے قرار دیا ہے اور حال بمنزلہ شرط ہے (تو ہو گیا قول اُسکا اَنْتِ طَالِقٌ وَعَلَیْكِ اَلْفٌ بمنزلہ اَنْتِ طَالِقٌ بِشَرْطِ الْاَلْفِ پس واقع نہوگی بدون قبول زوجہ و لزوم مال کے) اور امام نے واو کو عطف کے لیے بنایا ہے اور دونوں جملوں کا اسمیہ ہونا دلالت کرتا ہے عطف پر پس خبر ہوگی اس امر سے کہ عورت پر ہزار ہیں تو واقع ہو جائیگی طلاق مفت جیسا کہ مقتضا ہے اَنْتِ طَالِقٌ کا) اور نہ لازم ہوگا مال (اسلیے کہ خبر ہے اور ایک جملہ مستقل اُسے اس طلاق سے تعلق نہیں)

م والخلع معاوضة في حقها حتى يصح رجوعها ش اي اذا كان الايجاب منها فقبل قبول الزوج يصح رجوعها
م وشرط الخيار لها ش هذا عند ابي حنيفة رح اما عندهما فلا يصح شرط الخيار لاحد فالطلاق واقع والبدل واجب
م ويقتصر على المجلس ش اي اذا كان الايجاب من قبلها لابد من قبول الزوج في المجلس م ويمين في حقه حتى
م ينعكس الاحكام ش اي اذا كان الايجاب من جهته لا يصح رجوعه قبل قبول المرأة ولا يصح شرط
الخيار له ولا يقتصر على المجلس اي يصح ان قبلت المرأة بعد المجلس وانما كان الخلع كذلك لان فيه معنى المعاوضة
فان المرأة تبذل مالا لتسلم لها نفسها وفيه معنى اليمين فان اليمين بغير الله ذكر الشرط والجزاء فالخلع تعليق
الطلاق بقبول المرأة وهذا من طرف الزوج فجعل من جانبه يمينا ومن جانب المرأة معاوضة

م اور خلع معاوضہ ہے عورت کے حق میں یہانتک کہ صحیح ہے رجوع کرنا عورت کا ش یعنی جب عورت کی طرف سے ایجاب ہو
پس زوج کے قبول کر لینے سے پہلے عورت کو حق ہے کہ اپنی یہ درخواست واپس لے م اور عورت کے لیے اس امر میں خیار کی
شرط ہے یعنی اگر عورت خلع کی خواستگاری کرے اور کہے کہ مجھے خیار ہے کہ میں اس درخواست پر قائم رہوں یا نہ تو اُسے حق ہے اسلیے
کہ خلع اُسکے حق میں معاوضہ ہے اور زوج کو حق نہیں کہ کہے میں تجھے طلاق خلع دیتا ہوں اور مجھے خیار بھی ہے اسلیے کہ اسکی جانب سے
اسقاط ملک ہے اور اسقاط میں خیار نہیں ہوتا کیونکہ اعادۂ معدوم جائز نہیں ش یہ امام کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک شرط
خیار کسی کے لیے بھی صحیح نہیں پس واقع ہے اور بدل واجب (یعنی جبکہ عورت نے مرد سے خلع کی خواستگاری کی پھر مرد کے طلاق سے پہلے
کہا کہ میں خلع نہیں مانگتی اور مرد نے کہا کہ میں نے خلع دینا منظور کیا صاحبین کے نزدیک امر لازم ہے خلع واقع اور مال واجب اور رجوع
باطل ہوا م اور مجلس پر مقتصر ہو گا ش یعنی جبکہ ایجاب عورت کی طرف سے ہو تو ضرور ہے کہ زوج اسی مجلس میں قبول کرے (ورنہ
پھر وہ ایجاب باقی رہیگا نہ زوج کو حق قبول) م اور مرد کے حق میں قسم ہے (اسلیے کہ تعلیق طلاق کو اقسام یمین سے شمار کیا ہے اور
خلع بھی ایک نوع کی تعلیق ہے کیونکہ اسمیں طلاق واقع ہوتی ہے بشرط قبول زوجہ و اسقاط مہر یا لزوم مال) م یہانتک کہ احکام
اُلٹ جائینگے ش یعنی جبکہ ایجاب مرد کی طرف سے ہو تو اسکا رجوع کرنا صحیح نہو گا کہ عورت کے قبول سے پہلے رجوع کرے (مگر جبکہ
عورت اسے رد کر دے تو بوجہ عدم شرط حکم نہ پایا جائیگا) اور صحیح نہو گا مرد کے حق میں خیار کا مشروط کرنا (اسلیے کہ حالف میں خیار نہیں ہوتا)
اور مجلس پر قبول مقتصر نہو گا یعنی صحیح ہو گا اگر عورت مجلس کے بعد بھی قبول کرے اور خلع اسطور اسی لیے ہے کہ اسمیں معنی معاوضہ کے
ہیں پس بے شک عورت مال خرچ کرتی ہے تاکہ اُسکے لیے اُسکا نفس مسلم ہو جائے اور اسمیں قسم کے معنی بھی ہیں اور اللہ کے غیر سے
قسم کھانا شرط و جزا کا ذکر کرنا ہے (مثلاً کہے ایسا ہو تو تو طالقہ ہے یا حرہ ہے یا میرے ذمہ حج ہے یا صوم وغیرہ) پس خلع طلاق کا معلق
کرنا ہے عورت کے قبول پر اور یہ زوج کی جانب سے ہے پس خلع بنایا گیا مرد کی جانب سے یمین اور عورت کی طرف سے معاوضہ

م وطرف العبد فی العتاق کطرفها فی الطلاق ش فیکون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولی یمینا وهی تعلیق العتق بشرط قبول العبد فیترتب احکام المعاوضة فی جانب العبد لا فی جانب المولی م ولو قال طلقتك امس علی الف فلم تقبلی فقالت قبلت فالقول له ولو قال البائع کذلك فالقول للمشتری ش ای اذا قال البائع بعت هذا العبد منك بالف درهم امس فلم تقبل وقال المشتری قبلت فالقول للمشتری ووجه الفرق ان قول البائع بعت اقرار بقبول المشتری لان البیع لا یصح الا بالایجاب والقبول فقوله فلم تقبل یکون رجوعا من اقراره بخلاف الخلع فانه یمین فی حقه فیمکن انفکاکه عن البدل فلا یکون اقرارا بالقبول فیکون القول قوله لانه منکر للخلع والمرأة تدعیه م ویسقط الخلع والمباراة کل حق لکل واحد منهما علی الآخری مما یتعلق بالنکاح ش فلا یسقط

م اور آزادی میں جانب مملوک ویسا ہی ہے جیسے عورت کا جانب طلاق میں ش پس مملوک کی جانب سے معاوضہ ہوگا اور مولی کی طرف سے قسم اور یہ (مطلق عتاق نہیں بلکہ) تعلیق عتق بشرط قبول عبد ہے پس احکام معاوضات کے عبد کی جانب سے مرتب ہونگے مولی کی طرف سے نہیں م اگر مرد نے کہا میں نے تجھے کل بشرط ایک ہزار کے طلاق دی تھی تو نے قبول نہ کی اُسنے کہا میں نے تو قبول کر لیا تھا تو قول مرد کا ہے اور اگر بائع کہتا ایسا تو قول مشتری کا ہوتا ش یعنی جبکہ بائع نے کہا میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ ہزار درہم کو کل بیچا تو نے قبول ہی نہ کیا اور خریدار نے کہا میں نے تو قبول کر لیا تھا تو قول مشتری کا ہے اور وجہ فرق کی (بیع و خلع میں) یہ ہے کہ بائع کا قول میں نے بیچا اقرار ہے اسکا کہ مشتری نے قبول کر لیا تھا اسلیے کہ بیع بدون ایجاب قبول صحیح نہیں ہوتی (پس بیچنا بائع کا موقوف ہیگا مشتری کے قبول پر اور بالضرورۃ یہ قبول فرض کر لیا جائیگا) پس بائع کا یہ کہنا کہ تو نے قبول نکیا تھا رجوع ہے اپنے اقرار سے (جو اقتضاءً ثابت ہو چکا تھا اور بائع اس رجوع کرنے سے دعوی کرتا ہے کہ مبیع جو مشتری کی ملک میں میری قول اول بعتُ سے داخل ہو گئی تھی خارج ہو کر میرے ملک میں آجائے اور مشتری انکار کرتا ہے کہ میری ملک سے نہیں نکلی اور قول مدعا علیہ کا ہوتا ہے) بخلاف خلع کے کہ یہ زوج کے حق میں قسم ہے پس ممکن ہے کہ قسم لزوم بدل سے علیحدہ رہے (یعنی انعقاد حلف کے لیے مال کا لازم ہونا ضرور نہیں جسطرح بیع کے لیے ایجاب اور قبول دونوں ضروری ہیں) پس زوج کا کہنا کہ میں نے بعوض مال تجھے طلاق دی تو نے قبول نہ کی عورت کے قبول کر لینے کا اقرار نہیں ہے (اسلیے کہ بیع میں بضرورت تصحیح قول بائع اقرار بنا لیا تھا اور قسم میں یہ ضرورت نہیں ہے اور جب یہ اقرار نہیں ہے تو گویا زوج انکار کرتا ہے سقوط ملک نکاح و ثبوت طلاق زوجہ سے) پس قول زوج کا ہے اسلیے کہ وہ منکر ہے خلع کا اور عورت اسکا دعوی کرتی ہے (اور عورت کسی امر کی منکر نہیں ہو سکتی کہ قول اسکا ہو اور بیع میں مشتری منکر ہو سکتا ہے کہ مبیع میرے ملک سے خارج نہو اور بائع کی ملک میں نہ آئے اور خلع میں زوجہ مدعیہ ہی ہو سکتی ہے کہ خواہ مخواہ زوج کی ملک نکاح ساقط ہو جائے اور حلف منعقد ہے) م اور خلع اور مبارات ساقط کر دیتا ہے ایسے حق کو جو دوسرے پر بوجہ نکاح کے ہو ش پس نہیں ساقط ہوتے

کتاب الطلاق ۱۴۵

مالا یتعلق بالنکاح کثمن ما اشتریٰ من الزوج ویسقط ما یتعلق بالنکاح کالمہر والنفقۃ الماضیۃ اما نفقۃ العدۃ فلا تسقط الا بالذکر کذا فی الذخیرۃ والمہر یسقط من غیر ذکرہ ھ وان خلع الاب صبیتہ بمالہا لم یجب علیہا شیٔ وبقی مہرہا وتطلق فی الاصح فان خلعہا علی انہ ضامن صح وعلیہ المال وان شرط المال علیہا تطلق بلا شیٔ وان قبلت

باب الظہار

ھو تشبیہ زوجتہ او ما عبر بہ عنہا او جزء شائع منہا بعضو یحرم نظرہ الیہ من اعضاء محارمہ

وہ حقوق جو نکاح سے تعلق نہیں رکھتے جیسے ثمن اُس چیز کا جو زوجہ نے زوج سے خریدی ہو اور ساقط ہو جاتے ہیں وہ حقوق جو نکاح سے متعلق ہین جیسے مہر اور نفقہ سابقہ مگر نفقہ عدت کا بدون صریح ذکر کے ساقط نہوگا ایسا ہی ذخیرہ مین ہی اور مہر بدون ذکر کے ساقط ہو جاتا ہے **ف** مثلاً خلع ہوگیا یا باہم یہ ٹھہری کہ ایک کو دوسرے سے کوئی دعویٰ نہین اور طلاق ہو گی تو اب وہی حقوق ثابت ہو گئے جو نکاح سے پیدا ہوے تھے دوسرے حقوق باقی رہینگے مگر یہ کہ انکا صریح ذکر کردیا جائے اور عدت کا نفقہ ایک تو حقوق نکاح سے نہین بلکہ ابطال نکاح کے حقوق سے ہی یا یہ کہ حق وطی سے ہی اور اگر مان بھی لیا جائے کہ ان سب کا تعلق نکاح ہی سے ہی تو یہ جواب ہی کہ قبل طلاق یہ حق ثابت وموجود نہ تھا اور سقوط وبرات بعد ثبوت ووجود ہی **م** اور اگر باپ نے اپنی چھوٹی لڑکی کا خلع اس مال پر کرلیا جو اسکا تھا لڑکی پر کچھ بھی واجب نہوگا اور اسکا مہر بھی باقی رہیگا اور صحیح قول مین طلاق اُسے پڑجائیگی **ف** اور وجہ یہ ہی کہ نابالغ کے مال پر تصرف تین قسم کے ہوسکتے ہین ۱۔ نفع محض جیسے ہدیہ یا ہبہ وغیرہ کو قبول کرلینا ۲۔ نفع وضرر مشترک جیسے تجارت یہ دونون تصرف ولی کے اختیار مین ہین ۳۔ ضرر محض جیسے کچھ کسی کو دیدینا اسی مین بدل خلع داخل ہی اسکا اختیار ولی کو نہین پس باپ کو حق نہین کہ یہ معاملہ اسکے مال سے کرے خواہ وہ مال ہو جو اسکی ملک مین کسی اور وجہ سے ہی یا مہر ہو اور طلاق اسلیئے واقع نہو گی کہ تعلق تھی لزوم مال سے اور جب مال نہین تو طلاق نہین مگر صحیح تر یہ ہی کہ واقع ہو جائیگی اور مال لازم ہوگا باپ پر جسنے قبول کرلیا ہی **ف** یہ مسئلہ مسلم ہی مگر نظر باصل حالت کچھ شبہہ ہوتا ہی اسلیئے کہ ولی کو ضرر محض پر اختیار نہ بنا اسی لیے ہی کہ تولیت بغرض اصلاح وحفظ صغیرہ ہے مگر خلع ضرر محض نہین کہ ہمیشہ نقصان ہی ہو بلکہ گاہ گاہ کسی خاص وجہ سے نفع واصلاح ہوتا ہی اور اگر ایسا ہو تو زوجہ کیون اسکی خواہش کرے اور تقریر نفع گو دائمی نہین مگر بظاہر تر اور مسلم ضرور ہی تو جائز تھا کہ بدل خلع کو مثل تجارت قرار دیکر باپ کو اختیار دیا جاتا جیسا کہ طلاق جو بظاہر ضرر ہی قبول ولی پر صحیح مانی گئی واللہ اعلم **م** پس اگر باپ نے یہ کہا کہ مین ضامن ہون تو صحیح ہی اور وہ مال متعلقہ اسپر واجب ہی (اسلیئے کہ وہ باپ کی جانب سے ہی) **م** اور اگر باپ نے یہ شرط کی کہ مال صغیرہ کے ذمہ ہے تو بدون کسی شے کے طلاق پڑجائیگی اگرچہ صغیرہ خود ہی مال کو قبول کرے اسلیئے کہ نابالغ کا اقرار ضرر مین معتبر نہین نفع محض مین معتبر ہی اور زوج نے بوجہ جہل حکم شرعی کے اپنا نقصان خود کیا

باب الظہار

م یہ تشبیہ دینا ہی اپنی منکوحہ کا یا اسکے کسی ایسے عضو کا جس سے کل مراد لی جاسکے یا اسکے جزء شائع کا اپنے محرم کے کسی ایسے عضو سے جسے دیکھنا حرام ہی

نسبًا او رضاعًا کانت علی کظہر امی او راسک ونحوہ او نصفک کظہر امی او کبطنہا او کفخذہا او کفرجہا او کظہر اختی او عمتی ویصیر بہ مظاہرا ویحرم وطیہا ودواعیہ حتی یکفر فان وطی قبلہ ش ای قبل التکفیر م استغفر وکفر للظہار فقط ش ای تجب کفارۃ الظہار ولا یجب شیء اٰخر للوطی الحرام م ولا یعود حتی یکفر ش ای لا یطأہا ثانیا حتی یکفر م والعود الموجب للکفارۃ ہو عزمہ علی وطیہا ولیس ہذا الا ظہارا

ن منکوحہ کی قید سے لونڈی نکل گئی اُس سے ظہار نہیں ہے اور تشبیہ عام ہے زوجہ سے دے یا اُسکے ایسے عضو سے جو عرفًا بجای کل کے مستعمل ہوتا ہے یا جزو شائع یعنی نصف یا ثلث وغیرہ سے اور محرم وہ عورت جس سے کبھی نکاح نہو سکے مگر اس محرم کے عضو سے مشابہت دے خود اس محرم سے اور عضو بھی وہ ہو جسے دیکھنا بدون ضرورت شرعی حرام ہو مثلاً کہے تو میری ماں کے مثل ہے یہ ظہار نہیں اسلیے کہ ماں سے تشبیہ دے یا کہے تو میری ماں کی ہتھیلی کے مشابہ ہے تو بھی ظہار نہیں اسلیے کہ ہتھیلی کا دیکھنا حرام نہیں پس یوں کہے کہ تو یا تیرا ثلث یا نصف یا سر یا گردن یا شکم میری ماں یا بہن یا خالہ یا دایہ کے موتہ یا شکم یا پشت کے مثل ہے م (عام ہے کہ محرمیت از روی) نسب کے ہو یا رضاعت کے اور اس وہ حرمت جو کسی عارض سے ہو جیسے مطلقہ ثلثہ یا سالی یا مشرکہ اسمیں داخل نہیں مگر محرمیت از روی عقد کے اسمین داخل ہے جیسے ساس) م جیسے (کہے) تو مجھپر ایسی ہے جیسے میری ماں کی پیٹھ (یہ تشبیہ ہے زوجہ کی اپنی ماں کی پشت سے) یا تیرا سر یا مثل اسکے اور کوئی عضو (جیسے گردن) یا تیرا نصف (یا ثلث) میری ماں کی پیٹھ یا پیٹ یا ران یا فرج کے مثل ہے (اول تشبیہ ہے زوجہ کے سر یا گردن وغیرہ سے جس سے تمام انسان مراد لیا جاتا ہے فرمایا اللہ تعالی نے فَكُّ رَقَبَةٍ گردن کا آزاد کرنا یعنی تمام مملوک کا آزاد کرنا یا وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ کچھ مونھ قیامت میں ڈرنیوالے کام کرنیوالے مشقت اُٹھانیوالے ہونگے حالانکہ کام دل کے یا جسم کے ہیں اور دوسرے میں تشبیہ ہے جزو شائع سے) م یا تو میری بہن کی پشت یا پھوپھی کی پشت کے مثل ہے (اسمین اشارہ ہے ماں کے علاوہ دوسرے محارم کی طرف) م اور اس قول سے زوج مظاہر ہو جاتا ہے اور بی بی سے صحبت اُسپر حرام ہو جاتی ہے اور وہ بھی امور حرام ہو جاتے ہیں جو وطی کی طرف بلائیں جیسے بوسہ مساس) یہانتک کہ کفارہ دے (کفارہ کے بعد ظہار نہ رہا) م پھر اگر کسی نے اس سے پہلے وطی کی ش یعنی کفارہ سے پہلے وطی کر لی م استغفار کرے اور کفارہ ظہار کا دے فقط ش یعنی صرف ظہار کا کفارہ واجب ہوگا اور اس وطی حرام سے کوئی شئے لازم نہو گی (مگر معصیت اور اُسکے لیے استغفار ہے اور خدا کریم غفار) م اور پھر عود نکرے جبتک کفارہ نہ دے ش یعنی جبتک کفارہ نہ دے پھر وطی نکرے (اسلیے کہ ہر وطی ایک گناہ علیحدہ ہے) م اور عود موجب کفارہ زوج کا عزم ہے زوجہ کی وطی پر ف توضیح اسکی یہ ہے کہ حق تعالی نے فرمایا الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا الخ جو اپنی عورتوں سے ظہار کرتے ہیں پھر لوٹنا چاہتے ہیں اس کام کی طرف جو کہا یعنی جسے حرام ٹھہرایا وہی کرنا چاہتے ہیں تو انکو مس کرنے سے پہلے چاہیے کہ غلام آزاد کریں تو یہ عود جس سے کفارہ واجب ہوتا ہے فعل وطی نہیں ہے بلکہ صرف عزم و قصد مصمم ہے اسکے بعد اور وطی سے پہلے کفارہ واجب ہو جاتا ہے م اور یہ نہیں ہے مگر ظہار

ش ای ما ذکر لیس الا ظہارا سواء نووا ولم ینو شیئا و لا یکون طلاقا او ایلاء م و فی انت علی مثل امی او کامی ان نوی الکرامۃ او الظہار صحت ش ای نیتہ م و ان نوی الطلاق بانت و ان لم ینو شیئا لغا و بانت علی حرام کامی صح ما نوی من طلاق او ظہار و انت علی حرام کظہر امی ظہار لا غیر و ان نوی طلاقا او ایلاء و خص الظہار بزوجتہ فلم یصح من امتہ و لا ممن نکحہا بلا امرہا ثم ظاہر منہا ثم اجازت

ش یعنی یہ امر مذکور ظہار ہی ہے نہ ایلا برابر ہے کہ نیت کرے یا نکرے م اور اس (قول) مین کہ تو مجھپر مان کے مثل ہے یا مان کیطرح ہے اگر نیت کرامت کی کی یا ظہار کی تو صحیح ہوگی ش یعنی اسکی نیت صحیح ہو جائیگی م اور اگر طلاق کی نیت کی بائنہ ہو جائیگی اور اگر کچھ نیت نہ کی تو کلام لغو ہوگا اور اس (قول) مین کہ تو مجھپر حرام ہے جیسے میری مان جو نیت کرے طلاق یا ظہار وہی ہے ف فرق دونون مسئلون مین ظاہر ہے کہ پہلے مین زوجہ کو مان کے تشبیہ دی ہے اور یہ مجمل ہے کہ کس امر مین تشبیہ ہے پھر اگر کچھ نیت کی تو وہی معنی سمجھے جائینگے مثلا تو مثل مان کے ہے تکریم و اعزاز و محبت مین یا مثل ہے حرام ہونے مین یا حرام ہے جیسے مان۔ پہلا کچھ نہین مجرد تعظیم و کرامت ہے دوسرا ظہار تیسرا طلاق اور کچھ نیت نہ کی تو بوجہ کمال اجمال و عدم تفسیر مجہول المراد ہو کر کلام لغو ہوا اور دوسرے مسئلہ مین مان سے صرف حرمت مین تشبیہ ہے نہ کرامت مراد ہو سکتی ہے نہ لغویت بلکہ ظہار ہے یا طلاق اور عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ نیت نکرے تو بعض کے نزدیک ایلا بوجہ حرمت مطلقہ کے ہوگا مگر ایلای ابدی ہوگا اور صحیح یہ ہے کہ ظہار ہے بوجہ غایۃ معنی تشبیہ اور یہان بھی گو اجمال ہے مگر کیفیت حرمت مین یعنی حرام تو ہے مگر کون سی حرمت طلاق والی یا ظہار والی بخلاف اول کے کہ اسمین اجمال کلی تھا جسمین حلت بھی داخل تھی اور حرمت بھی لہذا اسمین بدون نیت کلام لغو ہوا اور اسمین نہین م اور اس (قول) مین کہ تو مجھپر حرام ہے جیسے میری مان کی پشت ظہار ہے اور کچھ نہین اگرچہ طلاق یا ایلا کی بھی نیت کرے ف اسلیے کہ لفظ صریح ہو ظہار مین مع التاکید اسلیے کہ مشبہ یعنی زوجہ کا کل مذکور ہے اور مشبہ بہ یعنی مان اسکا عضو جسکا دیکھنا حرام ہے یعنی پشت مذکور ہے اور کلمہ حرام کمال تاکید و توضیح کے لیے ہے بس گنجائش تاویل کی نہین ہے) م اور ظہار اپنی بی بی ہی کے ساتھ مختص ہے پس لونڈی سے صحیح نہ ہوگا اور نہ اُس سے جس عورت سے بدون اسکی رضا کے نکاح کر لیا پھر ظہار کیا بعد اسکے عورت نے اجازت نکاح دیدی ف اور یہ اسلیے ہے کہ ظہار جاہلیت مین طلاق تھا پھر شرع نے اُسے ایک خاص معنی پر کر لیا یعنی حرمت وطی قبل کفارہ تو ضرور ہے کہ مراعاۃ طلاق جو اسکی اصل و حقیقت مہجورہ ہے بالکلیہ متروک نہو اور طلاق نہین واقع ہوتی مگر زوجہ پر اور جسنے اجازت نہین دی وہ زوجہ نہین ہوئی اور یہ وہم غلط ہے کہ جب ظہار منقول ہے طلاق سے تو جسطرح تعلیق طلاق کی جائز ہے منکوحہ سے بھی اور اُس عورت سے بھی جسکے نکاح کو شرط وقوع طلاق کرین ظہار بھی اسی طرح جائز ہوا اسلیے کہ طلاق انشا ہے کہ ایسا ہو جائے اور ظہار خبر ہے کہ ایسا ہے اور اخبار مین تعلیق باطل ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ظہار ایک حکم خاص شرعی ہے جو اپنے معنی متعارفہ جاہلیت سے پھیر دیا گیا یعنی پہلے طلاق تھا اور اب موجب کفارہ تو اپنی اسی ہیئت کے مشابہ اور مماثل صورتون مین جاری ہوگا جسمین نازل ہوا اور آیۂ ظہار پارہ قد سمع اللہ سورۂ مجادلہ مین خاص زن منکوحہ کی نسبت نازل ہوئی

وبانتن علی کظهر امی لنسائه تجب لکل کفارة وهی عتق رقبة وجاز فیها المسلم والکافر **ش** وفیه خلاف الشافعی رح وتحقیقه فی اصول الفقه فی حمل المطلق علی المقید **م** والذکر والانثی والصغیر والکبیر والاصم **ش** ای من یکون فی اذنیه وقر اما من لا یسمع اصلا ینبغی ان لا یجوز لانه فائت جنس المنفعة **م** والاعور ومقطوع احدی یدیه واحدی رجلیه من خلاف ومکاتب لم یؤد شیئا وشری قریبه بنیة کفارته واعتاق نصف عبده ثم باقیه لا فائت جنس المنفعة کاعمی ومجنون لا یعقل **ش** احتراز

اپنی سب بیبیون سے یہ کہا کہ تم سب مجھپر میری مان کی پیٹھ کے مثل ہو ہر بی بی کے مقابلہ مین ایک کفارہ واجب ہوگا **ف** مگر یہ ضرور نہین کہ خواہ سب کی طرف سے کفارہ دے خواہ سب کو بحالت حرمت چھوڑ دے بلکہ مختار ہے **م** اور کفارہ ایک گردن کا آزاد کرنا ہے اور جائز ہے کفارۂ ظہار مین مسلم و کافر دونون **ش** اور کافر مین امام شافعی کا اختلاف ہے اور تحقیق اسکی اصول فقہ مین ہے بیان مین حمل مطلق کے مقید پر **ف** یعنی جو احکام بطور اطلاق قرآن یا حدیث مین وارد ہین جیسے تَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ یعنی مملوک کا آزاد کرنا اسمین کوئی قید نہین ہے یا رکوع بمعنی انحنا اسمین بھی کوئی قید نہین ہے تو یہ اپنے اطلاق ہی پر رہینگے اور امام شافعی کے نزدیک اگر اسی جنس کا حکم دوسرے مقام پر مقید ہو تو اسے بھی مقید مان لینگے جیسے یہی آزاد کرنا کفارۂ قتل مین رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وارد ہے تو وہ کفارۂ ظہار مین بھی قید ایمان بڑھاتے ہین اسلیے کہ اُنکے نزدیک مطلق کا مقید پر محمول کرنا جائز ہے اور ہم کفارۂ قتل کو مقید بالایمان اور کفارۂ ظہار کو مطلق رکھتے ہین تاکہ دونون حکم اپنی اپنی جگہ پر مستقل رہین اور جو حکمت شارع نے اطلاق و تقیید مین رکھی ہے وہ قائم رہے اور بحث اسکی کتب اصول مین طویل ہے) **م** اور مملوک مرد ہو یا عورت صغیر ہو یا کبیر بہرا ہو کہ کانا ہو اور وہ جسکا داہنا ہاتھ بایان پانون کٹا ہوا ہو اور وہ مکاتب جسنے ابتک کچھ دیا نہو (یہ سب جائز ہین) **ش** اصم وہ جسکے کانون مین گرانی ہو مگر جو کچھ بھی نہین سنتا وہ سزاوار ہے کہ جائز نہو اسلیے کہ جنس منفعت اسمین نادارد ہے (پس فرد کامل نہوگا ایسے ہی اگر ایک ہی طرف سے ہاتھ اور پانون کٹا ہو یا خلقۃً نہو تو بھی جائز نہین اور جس مکاتب نے کچھ ادا کر دیا ہے وہ بھی جائز نہین بوجہ عدم کمال) **م** اور اپنے قریب ذی رحم کا بہ نیت کفارہ خریدنا (جواز کفارہ کے لیے کافی ہے) چونکہ یہان شبہہ ہوتا ہے کہ ذو رحم تو خود ہی آزاد ہو جائیگا پس کفارہ مین محسوب نہونا چاہیے لہٰذا مصنف نے تصریح کر دی اور وجہ یہ ہے کہ ذو رحم کو آزاد ہونے کا حق بعد خرید کے پیدا ہوتا ہے اور نیت اسکی سابق ہے پس وہ امر جو حادث ہونیوالا ہے نیت موجودہ کا مانع نہوگا اور یہ کہ مقصود کفارہ سے اعتاق ہے پس ذو رحم اس احسان کا زیادہ مستحق ہے) **م** اور جائز ہے کہ پہلے کسی مملوک کا نصف بہ نیت کفارہ آزاد کر دے پھر باقی آزاد کرے (اسلیے کہ آیت مین جمع و تفریق کی بحث نہین البتہ بدون آزادی کل کفارہ ادا نہوگا اور یہ بھی صحیح نہوگا کہ نصف ایک عبد کا آزاد کرے اور نصف دوسرے کا اسلیے کہ انسان مین اسطور کا اجتماع معتبر نہین ہے بخلاف اموال کے اور اصل یہ ہے کہ جو شئے تفرق سے فاسد ہو جائے اسکے اجزا جمع نہین ہو سکتے مثلاً نماز، صوم، حج وغیرہ اور جو تفرق سے فاسد نہو وہ جمع ہو سکتی ہے جیسے ساٹھ مسکینون کا کھانا) **م** نہین جائز وہ جسمین جنس منفعت فوت ہے جیسے اندھا یا دیوانہ نافہم **ش** نافہم کی

عمن یجن ویفیق **ص** والمقطوع یداہ او ابھاماہ او رجلاہ او ید ورجل من جانب ولا مدبر ولا مکاتب ادی بعض بدلہ واعتاق نصف عبد مشترک ثم باقیہ بعد ضمانہ **ش** لانہ انتقص نصیب صاحبہ فی ملکہ ثم یتحول الی ملک المعتق بالضمان وعندھما یجوز اذا کان المعتق موسرا لانہ یتملک نصف

قید سے احتراز ہی اُس مملوک سے جو کبھی دیوانہ ہو جاتا ہو کبھی ہوشیار ہو اور جائز نہین جسکے دونون ہاتھ یا انگوٹھے یا پانون یا ایک ہی طرف کے ہاتھ پانون کٹے ہون **ف** اس باب مین وہی بحث مطلق ومقید کی ہی کہ مطلق مین اگرچہ کسی وصف کا لحاظ نہین ہوتا تاہم فرد کامل ہونا چاہیے جیسے رکوع کہ ذرا سا سر جھکا لینا کافی نہین بلکہ کمال انحنا جو لغتہً مفہوم ہی یعنی نصف قد تک جھک جانا شرط ہی ایسے ہی کو مملوک مین قید کفر وایمان وغیرہ نہین تاہم وہ عیب جس سے سمجھا جائے کہ یہ فرد کامل نہین مانع کفارہ ہی پس جو عیوب منفعت کی جنس کو فوت کردین جیسے دونون ہاتھ کا نہونا بالکل بہرا۔ اندھا ہونا وہ نہ فرد کامل ہی نہ کفارہ مین جائز اور جس سے من وجہ نقصان کے ساتھ منفعت بھی باقی رہیگی جیسے کانا۔ اونچا سننے والا تو وہ بوجہ فرد کامل ہونے کے جائز ہی ایسے ہی کچھ سڑی کچھ ہوشیار ہو اور جائز نہین مدبر اور وہ مکاتب جسنے بعض بدل ادا کردیا ہو اور عبد مشترک کا نصف آزاد کرنا پھر باقی نصف اسکا بعد ازانکہ اس نصف باقی کا یہ ضامن بھی بنگیا ہو **ف** یہ تین مسئلے ہین اور تینون توضیح طلب ۱؎ مدبرہ جیسے مولی نے کہا کہ میرے بعد آزاد ہی اُسکا آزاد ہونا بحسب قرارداد مولی امر ضروری ٹھہر چکا ہی پس کمال مملوکیت مفقود ہی اسلیے کہ اسکی مملوکیت ایک وقت تک ہی دائمی نہین اور بیع بھی اسکی جائز نہین ۲؎ مکاتب جو کچھ دے چکا ہی وہ بھی بعض ملک کا عوض دے چکا ہی تو گویا عتق بعض کی صورت ہوئی اور مامور ہی عتق کل ۳؎ عبد مشترک جب ایک غلام دو یا کئی آدمیون کا ہو اور ایک شریک اپنا حصہ آزاد کردے تو دوسرا شریک مختار ہی چاہے بقدر اپنے حصہ کے مملوک سے کام کرائے یا آزاد کنندہ کو ضامن بنائے اب یہ آزاد کنندہ بعد ضمان اسکا مالک ہو جائیگا اور غلام پر بقدر مال ضمان رجوع کرے پس اگر کسی نے نصف عبد آزاد کیا اور نصف باقی کا شریک کے لیے ضامن ہوا پھر بعد ضمان اُس نصف کو بھی آزاد کیا تو جائز نہوگا اور دلیل اسکی شرح مین ہی **ش** اسلیے کہ آزاد کرنیوالے نے اپنے شریک کی ملک ناقص کردی اور یہ نقصان تب ہوا کہ غلام اس شریک کی ملک مین تھا پھر وہی ناقص شدہ ملک بوجہ ضمان کے اسکی طرف منتقل ہوئی تو قابل جواز کفارہ نرہی (اور نقصان ملک ظاہر ہی اسلیے کہ بعد اعتاق نصف یا ثلث باقی عبد مملوک نرہا بلکہ خواہ شریک بھی آزاد کردے یا اُس سے بقدر مال کمالے یا دوسرے شریک سے ضمان بھر کے اسکا مالک اسکی آزادی پر نہ اور ہو سکتا ہی کہ کہا جائے جب نصف آزاد کیا اور نصف باقی ملک غیر مین تھا تو یہ آزادی ناقص لاشئی ہوئی اسلیے کہ معتق کل کی آزادی پر نہ بالفعل قادر ہی نہ بالقوہ پھر جب اتفاق سے شریک کی ملک بھی اُسے ملگئی تو اب اصلاح فساد عتق سابق گویا اعادۂ معدوم ہی اور جبکہ یہ نصف غیر ہی نصف اول کا بخلاف اسکے کہ ہو عبد اسی کا اور آزاد کرے بدفعات تو نہ تجدید ملک ہی کہ حکم تغائر دے سکین نہ حصول ملک بعد نفاذ عتق امر موہوم ومتردد ہی) اور صاحبین کے نزدیک یہ عتق تبھی جائز ہی جبکہ آزاد کرنیوالا مالدار ہو اسلیے کہ وہ اپنے شریک کی ملک کا

نصیبہ صاحبہ بالضمان فکانہ اعتق الکل عن الکفارۃ بخلاف ما اذا کان معسرا فان عندھما الواجب السعایۃ فی نصیب الشریک فیکون اعتاقا بعوض م ونصف عبدہ عن تکفیرہ ثم باقیہ بعد وطی من ظاھر منھا ش لان الاعتاق یجب ان یکون قبل المسیس وعندھما یجوز لان اعتاق البعض اعتاق الکل عندھما م وان عجز عن العتق صام شھرین ولاء لیس فیھما شھر رمضان ولا خمستہ نھی صومھا وان افطر بعذر او بغیرہ او وطئھا فی شھرین لیلا عمدا او یوما سھوا استانف الصوم لا الاطعام ان وطئھا فی خلالہ ش وعند ابی یوسف رح لا یستانف الصوم لانہ یجب ان یکون متتابعا مقدما علی المسیس

ضمان سے مالک ہو جائیگا تو گویا اُسنے کل کا کل کفارہ میں آزاد کر دیا بخلاف اسکے کہ آزاد کنندہ تنگدست ہو اسلیے کہ اس صورت مین صاحبین کے نزدیک سعایت یعنی مملوک سے کام وغیرہ لے لینا واجب ہی یعنی شریک اپنے حصہ ملک کی عوض کا کام کرالے پس یہ اعتاق بالعوض ہوگا اور چاہیے ہو ا ف تصریح اسکی یہ ہی کہ جب آزاد کنندہ مالدار ہو تو صاحبین کے نزدیک شریک کو سوای اسکے اور حق نہین کہ اُسے ضامن بنالے اور غلام آزاد ہو جائے تو وہ کہتے ہین کہ جب کسی نے اپنا حصہ آزاد کیا اور باقی حصہ بضرورت شرع اسکی ملک مین آنا لازم ہوگیا تو گویا کل ہی آزادی ہوگی کیونکہ شرعا یون سمجھا گیا کہ مثلا نصف تو اسی کی ملک ہی اور نصف باقی مین بھی اسکی ملک لتبر کا عتق نصف ضروری ہو اسطرح کہ آزاد کیا اور نصف آخر کا مالک ہوگیا اور شریک کے حق کا ضامن بنا اور یہ باقی آزاد ہوگیا اور بیشک اس اصول پر وہ محذورات مذکورہ لازم نہین آتے اور اگر معتق تنگدست ہی تو شریک کو سوای اسکے کہ کام لیکر غلام کو آزاد کر دے اور کچھ حق نہین اور امام کے نزدیک شریک مختار رہتا ہی چاہے معتق کو ضامن بنالے اور چاہے خود کام کاج لے یا آزاد کر دے پس ملک معتق کی نہ بالفعل ہوتی ہی نہ بالقوہ بلکہ امر اتفاقی ہی کہ شریک اسے ضامن بنالے اور نہین ہی یہ ملک متردد مثل ملک لازم کے م اور (جائز نہین آزاد کرنا) نصف اپنے مملوک کا کفارہ سے پھر باقی عبد وطی کرنیکے بعد اُسکے لیے جسنے اپنی منکوحہ سے ظہار کیا ش اسلیے کہ واجب ہی کہ اعتاق قبل مس ہو اور صاحبین کے نزدیک جائز ہی اسلیے کہ اُنکے نزدیک بعض کا آزاد کرنا مثل کل آزاد کرنے کے ہی (جسکی توضیح کتاب الاعتاق مین آئیگی) م اور اگر مرد آزاد نکر سکے دو مہینے کے روزے رکھے پے درپے جنمین نہ رمضان ہو اور نہ وہ پانچ روزے جو منع ہین (یعنی عید اور ذی الحجہ کی دسوین گیارھوین بارھوین تیرھوین) م اور اگر درمیان مین افطار کرلے عذر سے ہو یا بے عذر یا ان دو ماہ مین رات کو عورت سے عمدا وطی کرلی یا دن کو سہوا وطی کی روزے نئے سر سے رکھے ف مگر قید برابر رکھنے کی نص آیت مین ہی اسلیے کہ عبد اللہ بن مسعود کی قراۃ مین شَھْرَیْنِ مُتَتَابِعَیْنِ آیا ہی اور یہ کہ رمضان نہو اسلیے کہ رمضان مین دوسرا روزہ ہو ہی نہین سکتا اور پانچ صیام ممنوعہ نہون اور عذر سے بھی عفو نہین اور وطی بسہو بھی عفو نہین اسلیے کہ نص مین عفو جاری نہین ہوتا) م اور اگر (روزے نرکھے تو ساٹھ مسکینون کو کھانا کھلائے پھر) کھانا کھلانے مین وطی واقع ہو جائے تو دوہرانا لازم نہین ش یہ امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہی اور ابو یوسف کے نزدیک روزے بھی دوہرائے اسلیے کہ واجب یہ ہی کہ پے درپے ہون اور وطی پر مقدم ہون

فالتتابع حاصل بقی ان التقدیم علی المسیس غیر حاصل لکنہ ان استانف یکون الکل مؤخرا عن المسیس و لو لم یستانف فبعضہ مقدم علی المسیس فہذا اولی لابی حنیفۃ و محمد انہ یجب ان یکون مقدما علی المسیس خالیا عنہ فالتقدیم علی المسیس قد فات لکن خلوہ عن المسیس ممکن فتجب رعایتہ م وان عجز عن الصوم اطعم ہو او نائبہ ستین مسکینا کلا قدر الفطرۃ او قیمتہ ش ہذا عندنا و اما عند الشافعی لا یجوز دفع القیمۃ م وان غداہم وعشاہم واشبعہم فیہما وان قل ما اکلوا او اعطی من برا و منوی تمر او شعیر او واحدا شہرین جاز و فی یوم واحد قدر الشہرین لا الا عن یومہ ش ای اعطا شخصا واحدا فی یوم واحد قدر الشہرین لا یجوز الا عن ہذا الیوم ہذا مذہبنا و اما عند الشافعی فلا بد من التملیک کما فی الکسوۃ و وجہ قولنا ما ذکر فی اصول الفقہ فی دلالۃ النص ان الاطعام جعل الغیر طاعما و ہو بالاباحۃ الی آخرہ

تو اگر نہ دہرائیگا تتابع یعنی برابر رکھنا حاصل ہوگا باقی رہی یہ بات کہ وطی پر تقدم یہ حاصل نہوگا مگر جبکہ وہ از سر نو رکھیگا تو کل روزے وطی سے مؤخر ہو جائینگے اور اگر از سر نو نہ رکھے اور وہی پورے کیے تو صرف بعض ہی مؤخر ہونگے اور بعض مقدم اور یہ اولی ہے اور ابو حنیفہ اور محمد کی دلیل یہ ہے کہ واجب ہے کہ مقدم ہوں وطی پر اور وطی سے خالی بھی ہوں مگر مقدم ہونا تو فوت ہو گیا صرف وطی سے خالی ہونا یہ ممکن ہے تو اسکی رعایت واجب ہوگی (بخلاف اطعام کے کہ اسمیں کوئی قید نہیں لہذا جائز ہے اور درمیان میں وطی معصیت ہے) م اور اگر مرد روزے بھی نہ رکھ سکے تو کھانا کھلائے وہ خود یا اسکا نائب ساٹھ مسکینوں[۱] کو ہر مسکین کو بقدر صدقۂ فطر دے یا اسکی قیمت[۲] ش یہ امام کے نزدیک ہے مگر شافعی کے نزدیک قیمت دینا جائز نہیں ہے م اور اگر مساکین کو صبح شام شکم سیر کھلایا اگرچہ مقدار فطرہ[۳] سے کم بھی کھائیں (جائز ہے) م اور ایک من گیہوں دے اور دو من جو یا تمر یا ایک ہی مسکین کو دو مہینے[۴] تک جائز ہے اور ایک ہی انسان دو مہینہ کا دے تو جائز نہیں مگر اسی دن کا ش دیا ایک ہی شخص کو ایک ہی دن میں دو ماہ کی مقدار تو صرف ایک دن کا دینا کفارہ میں محسوب ہوتا ہے باقی نہیں ف واضح رہے کہ کفارہ دو طور پر دیا جاتا ہے[۱] بطور اباحت یعنی مباح کر دیا جسقدر کھاسکو کھاؤ یہ کھانا کھلانے میں ہے تو اسمیں وزن کا اعتبار نہیں شکم سیر کھلانا معتبر ہے کم کھائیں یا زیادہ اور ہر دن ایک ہی آدمی کو یا نئے آدمی کو کھلائے یا ایک دن میں ساٹھ کو بہرکیف تعداد کا پورا ہو جانا شرط ہے اسلیے کہ قرآن مطلق ہے کوئی وصف ملحوظ نہیں [۲] بطور تملیک اسکی تین قسمیں ہیں۔ ایک یہ کہ صرف گندم یا جو یا خرما دے دوسری یہ کہ ملے ہوے دے دونوں طور پر جائز ہے جبکہ مقدار پوری ہو جائے مثلاً گندم خالص آدھا صاع کافی ہے اور جو یا تمر ایک صاع اور جائز ہے کہ ربع صاع گندم اور نصف صاع جو دے تیسری یہ کہ قیمت دے اور یہ سب صورتیں صحیح ہیں مگر یہ جائز نہیں کہ ایک ہی دن میں ایک ہی فقیر کو ایک مقدار سے زائد دے) ش یہ ہمارا مذہب ہے مگر امام شافعی کے نزدیک تملیک ضرور ہے (اگرچہ قیمت میں انکو اختلاف ہے پس کھانا کھلانا کافی نہوگا سوائے دیڈالنے کے) جیسا کہ حکم کسوت میں ہے (یعنی کفارہ میں کسوت دیڈالا جاتا ہے اور فقیر اسکا مالک ہو جاتا ہے ایسے ہی طعام میں چاہیے) اور ہمارے قول کی وجہ یہ ہے جو اصول فقہ میں مذکور ہے بحث میں دلالۃ النص کے کہ اطعام یہ ہے کہ غیر کو کھانیوالا بنا دے اور یہ کھلانا اباحت ہے ف توضیح یہ ہے کہ یہ آیۂ کریمہ

م وان اطعم ستین مسکیناً کل مسکین صاعاً من بر عن ظهارین لم یجزه الا عن ظهار واحد وعن افطار وظهار جاز ش هذا عند ابی حنیفة وابی یوسف واما عند محمد یجوز عن الظهارین، وهما یقولان النیة تعمل عند اختلاف الجنسین کالافطار والظهار لا عند اتحادهما واذا لغت النیة والصاع یصلح کفارة واحدة لان نصف الصاع مراح فی الطلق دیرقا المودی وهو الصاع کفارة واحدة ح جعلها للظهارین فلا یصح م کصوم اربعة اشهر او اطعام مائة وعشرین مسکینا او اعتاق عبدین عن ظهارین وان لم یعین واحدا لواحد ش لان الجنس فی الظهارین متحد فلا یجب التعیین م و فی اعتاق عبد عنهما او صوم شهرین له ان یعین لای شاء وان اعتق عن قتل وظهار لم یجز عن واحد ش وعند زفر لا یجزیه عن احدهما فی الفصلین وعند الشافعی یجعل عن احدهما فی الفصلین

اطعام عشرة مساکین میں کلمہ اطعام میں اشارہ ہے اباحت کی طرف اسلیے کہ کھانا کھلانا بمعنے تملیک نہیں بلکہ بمعنے اباحت ہے اگر تملیک ہوتی تو اسمیں مقدار اور علیحدگی وغیرہ سب کچھ ملحوظ ہوتی اور جب باشارۃ النص آیت سے اباحت پائی جاتی ہے تو اس سے انکار کیونکر جائز ہوگا البتہ اسمین بدلالۃ النص تملیک بھی ہے اسلیے کہ مقصود حاجت براری فقرا ہے اور وہ تملیک مین اتم واکمل ہے) م اور اگر ساٹھ مسکینوں کو کھلایا یعنی ہر ایک کو ایک صاع گیہونکا دیا دو ظہار ونکی طرف سے جائز نہیں مگر ایک ہی ظہار سے ہوگا اور ایک ظہار کے کفارے سے ہو اور ایک کفارہ افطار رمضان سے تو جائز ہے ش یہ امام اور ابو یوسف کے نزدیک ہے مگر امام محمد کے نزدیک دو ظہاروں سے بھی ہو جائیگا۔ شیخین کہتے ہین کہ نیت کا عمل تب ہے کہ اجناس مختلفہ ہون جیسے ظہار اور افطار مگر جبکہ جنس واحد ہو تو نیت لغو ہو جائیگی اور صاع کامل صلاحیت رکھتا ہے ایک کفارے سے بھی اسلیے کہ ادنی مقدار نصف صاع ہے پس جو ادا کیا وہ صاع ہے صلاحیت رکھتا ہے ایک کفارے کے لئے تو اسے دو ظہارونکے لیے بنانا صحیح نہیں م جس طرح چار ماہ کے روزے یا ایکسو بیس مسکینوں کا کھانا یا دو غلاموں کا آزاد کرنا دو ظہاروں سے اگرچہ ہر ایک کو ایک کفارے کے لیے معین بھی نکرے (یعنی صحیح ہے دو ظہاروں سے) ش اسلیے کہ جنس دو ظہاروں مین متحد ہے پس تعیین واجب نہوگی م اور ایک مملوک آزاد کرنا دو ظہار ونکی طرف سے یا دو ماہ کے روزے رکھنا اسمین اختیار ہے کہ جس ظہار سے چاہے معین کرے (اسلیے کہ مرتبہ وجوب مین سب مساوی ہین پس اسکے تعیین سے ترجیح ہو سکتی ہے) م اور اگر کفارہ قتل و کفارہ ظہار سے غلام آزاد کیا ایک سے بھی جائز نہوگا ش اور زفر کے نزدیک دونون صورتون مین ایک سے بھی کافی نہوگا اور شافعی کے نزدیک دونون صورتون مین مختار ہے چاہے جس کفارے کردے ف زفر کی دلیل یہ ہے کہ جب ایک مقدار کو دو ظہاروں سے ادا کیا تو دونون سے نہونا بوجہ عدم کفایت ظاہر ہے اور بعد اسکے اسنے بدون تعیین ایک کام کر دیا اب اسکی تعیین اسکے اختیار مین نہین ہے اسلیے کہ فرض یہ ہے کہ فعل کسی خاص کفارے کی طرف منسوب پایا جائے حالانکہ یہان فعل ہے مگر نسبت بعد انقضا فعل اُس سے کیونکر ملحق ہوگی۔ اور دلیل امام شافعی کی یہ ہے کہ کفارے سب کے سب جنس واحد ہین اور نیت تعیین کی اتحاد جنس مین لغو ہے

م وکفر عبد ظاہر بالصوم فقط لا سیدہ بالمال عنہ ش لان الکفارۃ عبادۃ ففعل الاٰخر لا یکون فعلہ

باب اللعان

من قذف بالزنا زوجتہ العفیفۃ ش ای عن فعل الزنا غیر متہمۃ بہ کمن یکون لہا ولد لا یدرٰی لہ اب ... الزوجۃ عفیفۃ ولم یقل المرأۃ ممن یحد قاذفہا کما قال فی الھدایۃ ولا شک ان العفۃ اعم من کونہا ممن یحد قاذفہا لان اشتراط کونہا من اہل الشہادۃ یدل علی الحریۃ والتکلیف والاسلام فلا حاجۃ الی قولہ وہی ممن یحد قاذفہا بل یکفی ذکر العفۃ

پس اصل کفارہ باقی رہا تو اُسے اختیار ہے کہ جس سے چاہے کرے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارے بوجہ اختلافات اسباب جنس واحد نہیں ہیں قتل میں سبب ظلم ہے یا شبہ ظلم۔ ظہار میں فضول گفتاری۔ صوم میں تجاوز پس باوجود اختلاف سبب مسبب میں اتحاد غیر ممکن اور تعیین نیت کالغو تھا اگر جنس واحد میں نہ اجناس مختلفہ میں لہذا دو مختلف کفارہ میں صحیح اور متحد میں لغو ہے اور وہ عتق یا صوم اگرچہ معین نہ تھے تاہم مطلق بھی نہ تھے آخر کفارے کیلیے ضرور تھے تو کیا سبب ہے کہ ہم اُسے ایک خاص کفارے سے متعلق کر دیں م اور اگر غلام نے ظہار کیا تو روزوں سے کفارہ کرے فقط نہ یہ کہ اُسکا مولی مال سے اُسکی طرف سے کفارہ دے ش اسلیے کہ کفارہ عبادت ہے پس فعل دوسرے کا اُسکا فعل نہوگا اور یہ بھی ہے کہ کفارہ سزا ہے اور سزا میں تخفیف غیر مقصود اور نیابت باب تخفیف سے ہے

باب لعان

م جس نے اپنی پاکدامن بی بی کو متہم بزنا کیا ش یعنی فعل زنا کی تہمت لگائی اور وہ عورت اس سے پہلے متہم بزنا نہو چکی تھی جیسے وہ عورت کہ اُسکے لڑکا ہو اور کوئی باپ اُسکا مشہور نہو اور ماتن نے عورت کو عفیفہ ہی کہا اور یہ نہیں کہا کہ عورت اُن میں سے ہو جنکا تہمت لگانے والا حد مارا جاتا ہے جس طرح ہدایہ میں ہے اور اسمیں شک نہیں ہے کہ عفت عام ہے اس امر سے کہ اُسکے تہمت لگانے والے کو حد لگائی جائے یا نہ (جس طرح کافرہ یا صغیرہ یا مجنونہ پاکدامن ہو سکتی ہے مگر اُس پر اتہام زنا سے حد نہیں آتی) تو یہ اقتصار اسلیے کیا کہ مرد اور عورت دونوں کا اہل شہادت سے ہونا (جیسا کہ آگے مشروط ہوگا) دلالت کرتا ہے کہ وہ آزاد ہوں عاقل۔ بالغ۔ مسلمان ہوں پس حاجت نرہی اس قول کی کہ کہتا عورت اُنمیں سے ہو جنکے اتہام لگانے والے کو حد لگائی جاتی ہے ف عفیفہ وہ ہے جو وطی حرام سے متہم نہو اور غیر متہمہ سے یہ مراد نہیں کہ کسی نے اُسے کہا ہو بلکہ یہ اتہام قریب تسلیم و ثبوت کے نہ پہونچا ہو۔

م وكل صلح شاهدا او نفى ولدها وطالبت به ش اى بموجب القذف م لاعن فان ابى ش اى امتنع عن اللعان م حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد فان لاعن لاعنت والا حبست حتى تلاعن او تصدقه ش فينتفى نسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق م فان كان هو عبدا او كافرا او محدودا فى قذف فحد ش لانه ليس من اهل اللعان لعدم اهلية الشهادة م وان صلح هو شاهدا وهى امة او كافرة او محدودة فى قذف او صبية او مجنونة او زانية فلا حد عليه ولا لعان ش لانها ان اتصفت بالزنا لا تكون عفيفة وان اتصفت بغيره مما ذكر لا تكون اهلا للشهادة فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها او اهليتها للشهادة م وهو ان يقول هو اولا اربع مرات اشهد بالله انى صادق فيما رميتها به من الزنا وفى الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها فى جميعه ثم تقول هى اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا وفى الخامسة غضب الله عليها

م اور دونوں صلاحیت رکھتے ہوں گواہ بننے[۵۲] کی (مراد گواہ بننے سے شہادت کا اہل ہے یعنی عاقل بالغ مسلم ہوں اسلیے کہ کافر مسلمان کے خلاف گواہ نہیں بن سکتا) م یا مرد اُسکے بچہ کی نفی کرے[۵۳] (یعنی خواہ صاف صاف کہدے کہ تو نے زنا کیا یا یوں کہے کہ یہ لڑکا تیرا مجھسے نہیں جس سے لازم آئے زنا) م اور مطالبہ کرے[۵۴] اسکا ش یعنے موجب قذف کا (قذف اتہام زنا اور موجب اُسکا حد شرعی اور یہ مطالبہ قاضی کے حضور میں ہوتا ہے) م مرد لعان کرے۔ اور اگر مرد انکار کرے لعان سے محبوس کیا جائے یہاں تک کہ خواہ لعان کرے یا آپکو جھٹلا کے پھر حد لگایا جائے[۹۴] (لعان کی تفصیل آتی ہے یعنی مرد لعان نکرے اور یہ اقرار کردے کہ میں نے جھوٹ تہمت لگائی تھی تو اُسے حد قذف یعنی اسّی کوڑے لگائے جاتے ہیں) م پھر اگر مرد نے لعان کرلیا تو عورت بھی لعان کرے اور نہ کرے تو محبوس کی جائے یہاں تک کہ لعان کرے یا مرد کی تصدیق کرلے ش لیکن جب عورت تصدیق کرے تو اُسکے لڑکے کا نسب مرد سے منتفی کردیا جائے گا گر واجب نہوگی عورت پر اس سے حد (اسلیے کہ حد تین طور پر واجب ہوتی ہیں یا یہ کہ چار گواہ رویت فعل زنا کے قائم ہوں یا خود مجرم تین بار اقرار کرے اور تصدیق کے یہ معنی نہیں ہیں کہ میں نے زنا کیا بلکہ یہ بھی مراد ہے کہ میں مدعی قذف نہیں ہوں پس حد نہ صرف اتنی ہی شبہہ سے ساقط ہو جاتی ہے) م پس اگر مرد غلام ہو یا کافر ہو یا ایکبار حد قذف اُسے لگائی گئی ہو تو بدون لعان کے حد لگا دی جائے ش اسلیے کہ وہ اہل لعان نہیں ہے اسلیے کہ اہلیت شہادت کی عدیم ہے م اور اگر مرد گواہ بننے کی قابلیت کھتا ہے اور یہ عورت لونڈی ہے یا کتابیہ ہے یا اُسے اتہام زنا کی حد لگائی گئی ہے یا صغیرہ ہے یا مجنونہ ہے یا زانیہ ہے تو مرد پر حد نہیں ہے اور لعان بھی نہیں ہے[۵۶] ش اسلیے کہ اگر وہ متہم بزنا ہو چکی ہے تو پاکدامن نہو گی اور اگر سوائے زنا کے اُن امور سے جنکا متن میں ذکر ہوا متصف ہے تو اہل شہادت نہو گی پس زوج پر حد نہیں ہے اسلیے کہ عورت محصنہ نہیں اور نہ لعان ہے بوجہ پاکدامن نہونے کے یا اسلیے کہ وہ اہل شہادت نہیں ہے م اور صورت لعان کی یہ ہے کہ کہے مرد پہلے چار بار میں اسکی گواہی دیتا ہوں کہ میں سچا ہوں اُس قول میں جس سے اس عورت کو منسوب بزنا کیا ہے اور پانچویں بار کہے اسکی لعنت ہے مجھپر اگر میں جھوٹا ہوں اس نسبت میں جو میں نے زنا کی عورت کی طرف کی ہے اور ہر بار عورت کیطرف اشارہ کرتا جائے (تاکہ کوئی اور عورت کی نیت نکرلے) م پھر عورت چار بار کہے میں اسکی گواہی دیتی ہوں کہ مرد جھوٹا ہے اس اتہام زنا میں جو مجھپر لگایا ہے اور پانچویں بار کہے اسکا غضب مجھپر

متعلقہ صفحہ ۱۵۵

ان کان صادقا فی ما رمانی بہ من الزنا ثم یفرق القاضی بینہما وان قذف بنفی الولد او بہ وبالزنا ذکر فیہ ش ای فی اللعان ما قذف بہ ثم یفرق القاضی وینفی نسبہ ویلحقہ بامہ وتبین بطلقۃ فان اکذب نفسہ حد وحل لہ نکاحہا ش لانہ لم یبق اللعان بینہما فقولہ علیہ السلام المتلاعنان لا یجتمعان ابدا ای ما داما متلاعنین لان علۃ عدم اجتماعہما اللعان فلما بطل اللعان لم یبق حکمہ وہو عدم الاجتماع م وکذا ان قذف غیرہا فحد او زنت فحدت ش ای حل لہ نکاحہا ان قذف غیرہا

اگر یہ مرد سچا ہو اس تہمت زنا میں جو مجھ پر لگائی ہو (عورت کے لیے کہا کہ مرد کی طرف اشارہ کرے اسلیے کہ مقصود نفی اتہام زنا ہے اور تہم عام ہے یہ ہو یا اور کوئی پس اشارہ جو موضوع ہے خصوصیت کیلیے اولیٰ ہوا اور شکل اول میں مقصود اثبات زنا ہے جسکا محل مختص ہے اسی عورت سے پس اشارے سے تعیین ابلغ و اکمل ہوگی) م پھر قاضی اُن دونوں میں تفریق کرادے ش اور اگر مرد نے نفی ولد کی تہمت لگائی یعنی کہا تھا کہ یہ لڑکا میرا نہیں ہے یا یہ بھی کہا اور زنا کی بھی تہمت لگائی (یعنی کہا کہ یہ لڑکا میرا نہیں اور تو زانیہ ہے) تو لعان میں ان دونوں کا بھی ذکر کریں جس قسم کی تہمت لگائی ہو م پھر قاضی تفریق کرادے سوا اس کے راضی ہوں تفریق سے یا نہ اور اسکے لڑکے کا نسب بھی اس مرد سے منتفی کر دے اور اسکی ماں کے ساتھ ملا دے اور یہ عورت ایک ہی طلاق سے بائنہ ہو جائیگی پھر اگر مرد نے (بعد تفریق) آپ کو جھٹلایا حد لگایا جاویگا (یعنی بعد لعان بھی اگر کہے میں نے جھوٹھ کہا تھا تب بھی حد لگا دی جائیگی) م اور حلال ہو جائیگا مرد کو نکاح کرنا عورت سے ش اسلیے کہ اب لعان اُنمیں باقی نہیں ہے پس قول آنحضرت کا کہ اَلْمُتَلَاعِنَانِ لَا یَجْتَمِعَانِ اَبَدًا دونوں لعان کرنے والے کبھی جمع نہوں (اسکے معنی یہ ہیں کہ کبھی جمع نہوں جبتک متلاعن ہیں (اور جب مرد نے رجوع کی اور متلاعن نرہا تو اب عدم جمع کی وجہ نہیں) اسلیے کہ عدم اجتماع کی علامت وہی لعان تھا تو جب لعان نرہا اسکا حکم بھی باقی نرہا اور وہ عدم اجتماع ہے ف اور اگر اس تاویل پر کچھ بھی خیال جائے تو ہماری سند کے لیے اللہ تعالیٰ کا قول موجود ہے جو زنا کی تہمت کرنیوالے کے حق میں فرمایا کہ اُنکی گواہی قبول نکی جائے ابدًا مگر بعد توبہ و رجوع بعض کے نزدیک مطلقًا گواہی اُنکی مقبول ہے اور حنفیہ کے نزدیک دیانات میں مقبول ہے معاملات میں نہیں ہے پس جس طرح بعد توبہ وہ تابید اپنی حد پر نرہی بعد رجوع یہ تابید کب رہ سکتی ہے حالانکہ وہ عدم قبول شہادت جزو حد سے تھا اور یہاں یہ افتراق حکم لعان سے ہے م اور ایسا ہی حکم ہے اگر قذف کیا اپنی بی بی کے سوا کسی اور پر کہ اس میں حد لگائی گئی یا زنا کیا عورت نے اور حد لگائی گئی ش یعنے اس بی بی سے نکاح حلال ہو جائیگا اگر مرد نے کسی اور عورت کو

بعد التلاعن فحد او زنت بعد التلاعن فحدت فان بقاءاهلیۃ اللعان شرط لبقاء حکمہ **م** ولا لعان بقذف الاخرس ونفی الحمل وان ولدت لاقل من ستۃ اشہر **ش** ہذا عند ابی حنیفۃ وزفرؒ وعنہ ابی یوسف ومحمدؒ یجب اللعان اذا ولدت لاقل من ستۃ اشہر لانہ تبین انہ کان موجودا وقت النفی ولابی حنیفۃؒ انہ لا یتیقن بوجود الحمل فیما اذا ولدت لاقل من ستۃ اشہر فیصیر کانہ قال ان کنت حاملا فحملک لیس منی ثم تبین انہا کانت حاملا والقذف لا یصح تعلیقہ

بعد اس لعان اور تفریق کے قذف کیا اور حد لگائی گئی یا عورت نے تلاعن کے بعد زنا کیا اور حد زنا لگائی گئی پس بیشک حکم لعان کے باقی رہنے کے لیے اہلیت لعان کا باقی رہنا بھی شرط ہے (یعنی جب مرد یا عورت قابل لعان نہ رہیں مثلاً یہ کہ کسی دوسرے واقع میں یا اسی میں دونے ایک پر حد لگا دی گئی اب وہ قابل لعان نہ رہے اور جب قابل لعان نہ رہے تو یہ حکم کہ متلاعنان جمع نہو سکیں بوجہ انتفاء علت منتفی ہو جائیگا اسلیے کہ یہ تلاعن اور یہ تفریق بلحاظ شرف و کرامت تھا اسی لیے غیر کو اتہام زنا سے لعان نہیں کرایا جاتا بلکہ شہرت دے یا مار کھائے گا اور ایسے ہی یہاں اگر مرد غلام یا محدود ہو تو اتہام لگاتے ہی حد پڑ جائیگی یا عورت لونڈی یا غیر عفیفہ ہو تو اس اتہام سے کچھ بھی عائد نہو گا اور تفریق اسلیے موجب کرامت ہے کہ شرع گوارا نہیں کرتی کہ باوجود شرف و کرامت ان ناشایستہ اتہاموں کے ساتھ باہم وابستہ رہیں اور جب یہ معانی مقصودہ باقی نہ رہے تو حرمت نکاح جو بدون طلاق ثلثہ خلاف قیاس تھی باقی نہ رہی **ھ** اور اگر گونگا قذف کرے تو لعان نہیں ہے **ف** اس لیے کہ لعان کرنا اسکا نہو گا مگر اشارہ سے اور اشارات صراحت و تیقن نہیں ہوتا پس موجب حد یعنی قذف و لعان بھی ایسے غیر صریح امر سے ثابت نہو گا اور یہ نہ اتہام ہے نہ لعان **ھ** اور ثابت نہیں ہو لعان حمل کی نفی سے اگرچہ عورت چھ ماہ سے کم میں بھی جنے (یعنی مرد نے اپنی زوجہ سے کہا یہ حمل میرا نہیں ہے اور وہ چھ ماہ کے اندر ہی جنی تب بھی حمل کی نفی نہو گی اور لعان لازم نہ آئیگا) **ش** یہ امام ابو حنیفہ اور زفرؒ کے نزدیک ہے اور ابو یوسف اور محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اگر وہ عورت چھ ماہ کے اندر جنی تو لعان واجب ہو گا (اور اصل اختلاف یہ ہے کہ قبل از وضع حمل وجود حمل پر وہ یقین کہ قابل ترتب احکام شرعی ہو نہیں ہو سکتا گو دلائل ظاہرہ و آثار واضحہ ہوں اور اطبا اور عرفا اسپر یقین دلائیں اور جب یہ بات مان لی گئی تو حاملہ سے یہ کہنا کہ یہ حمل میرا نہیں لغو ہے اسلیے کہ پہلے حمل کا وجود تو تسلیم کر لیا جائے تب اسپر حکم و نسبت جاری ہو پس شبہ ہو گیا کہ آیا حمل ہے اور اسکی نفی کی گئی یا نہ حمل ہے نہ نفی اور اتنے شبہ سے لعان ثابت نہو گا اور یہ بالاتفاق ہے پھر اختلاف بوقت وضع حمل ہے تو کہا ابو یوسف اور محمد رحمہما اللہ نے) کہ اب تو ظاہر ہو گیا کہ حمل بوقت نفی موجود تھا اسلیے کہ چھ ماہ سے کم میں وضع حمل ہو نہیں سکتا) اور دلیل امام ابو حنیفہ کی یہ ہے کہ وجود حمل کا تیقن نہیں اور وہ عورت جو چھ ماہ کے اندر جنی انکی یہ نفی کرنا ایسا ہو گیا کہ گویا اسنے کہا اگر تو حاملہ ہے تو یہ تیرا حمل مجھسے نہیں ہے پھر ظاہر ہوا کہ وہ حاملہ تھی اور قذف کی صحت تعلیق کے ساتھ نہیں ہوتی (یعنی جبکہ حمل کا یقین نہیں ہو سکتا تو جب مرد نے نفی حمل کی تو اسکے کلام کی تقدیر یہی ہو سکتی ہے کہ اگر تو حاملہ ہے تو یہ حمل مجھسے نہیں اس صورت میں نفی معلق بوجود حمل ہوئی اور جو قذف معلق ہو وہ صحیح نہیں ہے ورنہ ہر شخص کہ سکتا ہے کہ اگر مجھے خبر صحیح ملی ہے یا میرا گمان غلط نہیں ہے تو تو زانیہ ہے اور نہ یہ کہنا اسکا کذب ہو نا سپلو دلائے حد پس یہاں بھی یہی صورت ہے **ف** لیکن ہو سکتا ہے کہ کہا جاوے کہ اگر مرد کہے تو زانیہ ہے

م وبز نيت وهذا الحمل منه تلاعنا ولا ينفى القاضى الحمل ش لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنيت لا بنفى الحمل م وان نفى الولد زمان التهنئة اوشراء آلة الولادة صح وبعده لا ولا عن فى حاليه ش اى حال النفى زمان التهنئة وحال النفى بعد زمان التهنئة م وان نفى اول توامين واقر بالاخر حد ش لانه اكذب نفسه بدعوى الثانى لانهما خلقا من ماء واحد م وفى عكسه لاعن ش اى اقر بالاول ونفى الثانى لاعن لانه قذف بنفى الثانى ولو يرجع عنه م وصح نسبهما منه فى الوجهين ش لاعترافه باحدهما وهما خلقا من ماء واحد

پس اگر حاملہ ہوگئی یہ لڑکا میرا نہوگا اسلیے کہ مین نے تجھسے وطی کی بھی نہین ہی اس صورت مین نفی معلق نہوگی بلکہ بالضرورت ہوگی اس لیے کہ ضرورت حمل سے وطی ہی اور وطی سابق منتفی ہی اور جب وطی زوج منتفی ہوگئی تو اب اگر حمل ہی تو وطی حرام سے پس وہ زوج کا بالضرورت نہوگا لیکن جواب اسکا یہ ہی کہ عبارت کتاب شامل ہی صریح نفی حمل کو اور یہ تقریر ثابت کرتی ہی وطی حرام و اثبات زنا و نفی وطی حلال کو جس سے التزاماً نفی حمل بھی ہوتی ہی پس یہ صورت غیر ہی صورت مذکورہ کی م اور اس قول مین کہ تو نے زنا کیا ہی اور یہ حمل بھی اُسیکا ہی دونون لعان کرین مگر قاضی حمل کی نفی نہ کریگا ش لعان تو اسلیے ہوا کہ اُسنے زنا کا اتہام کیا بوجہ نفی حمل کے نہین ہوا اسلیے کہ مجرد زنا مستلزم نفی ولد نہین جائز ہی کہ وطی حلال و حرام دونون واقع ہوئی ہون اور نسب تو وطی حلال ہی کی طرف منسوب ہوگا اور زوج کا یہ قول کہ یہ حمل بھی اُسیکا ہی محمول ہی قیاس زنا پر کہ جب زنا ہوا ہی تو حمل بھی اُسیکا ہوگا اور ایسے قول محتمل سے نفی حمل نہین ہو سکتی م اور اگر اس وقت جبکہ اُسے مبارکباد لڑکے ہونے کی دی جاتی ہو یا اُس وقت جبکہ وہ آلات ولادت خریدتا ہو جنکا استعمال بوقت وضع یا بعد وضع ہوتا ہی نفی ولد کرے تو صحیح ہی اور اسکے بعد نہین اور لعان دونون صورتون مین کرے ش یعنی در صورت نفی ولد بوقت مبارکباد و در صورت نفی ولد بعد زمانہ مبارکباد ف یعنی جبکہ قبل وضع نفی معتبر نہین تو ضرور ہی کہ بوقت وضع نفی کرے اور وہی زمانہ ہی مبارکباد اور خریدِ آلات ولادت کا اور اسکے بعد بھی ممکن ہی مگر جبکہ مبارکباد قبول کر چکا اور اظہار سرور کیا اب اقرار و تسلیم ثابت اور نفی کرنا باطل ہی م اور اگر جڑیان لڑکون سے اول کی نفی کی اور دوسرے کی نسبت اقرار کیا حد لگایا جائے ش اسلیے کہ اُس نے دوسرے لڑکے کا دعوے کر کے آپ کو جھٹلایا کہ وہ دونون تو ایک ہی پانی سے مخلوق ہین پھر ایک کی نفی اور دوسرے کا اثبات کیونکر ہو سکتا ہی م اور اسکے عکس مین نہین ش یعنی جبکہ اقرار کیا اول کا اور نفی کی ثانی مین کہ قذف سے رجوع نہو لیکن م اور دونون وجہون مین نسب لڑکون کا اسی سے ثابت ہوگا ش اسلیے کہ ایک کا اقرار کر چکا ہی اور وہ دونون ایک ہی پانی سے مخلوق ہین

باب العنین

ان اقر انہ لم یصل الیہا اجلہ الحاکم سنۃ قمریۃ فی الصحیح **ش** وفی روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ رحمہ انہ یوجل سنۃ شمسیۃ وفی ظاہر الروایۃ سنۃ قمریۃ فالسنۃ الشمسیۃ مدۃ وصول الشمس الی النقطۃ التی فارقتہا من فلک البروج وذلک فی ثلث مائۃ وخمسۃ وستین یومًا وربع یوم والسنۃ القمریۃ اثنا عشر شہرًا قمریًا ومدتہا ثلث مائۃ واربعۃ وخمسون یومًا وثلث عشر یوم **م** ورمضان وایام حیضہا منہا لا مدۃ مرضہ ومرضہا فان لم یصل فیہا فرق القاضی بینہما ان طلبتہ **ش** ای ان طلبت المرأۃ التفریق **م** وتبین بطلقۃ ولہا کل المہران خلا بہا وتجب العدۃ وان اختلفا **ش** عطف علی قولہ ان اقر فالمراد الاختلاف ابتداء لا بعد التاجیل

باب العنین

ف عنین بکسر عین وکسر نون مشددہ وہ مرد جو بوجہ کبر سن یا مرض یا ضعف وغیرہ جماع نہ کر سکے یا محض سست ہو تو جو مرد بعض عورتون سے صحبت ہو سکے اور بعض سے نہو سکے وہ جس سے صحبت نہو سکے اسکے حق مین عنین ہے اور اسکے حکم پر قیاس ہے آلہ بریدہ اور خصی وغیرہ کا گر جائز ہے نکاح ہر ایسے شخص سے اسلیے کہ مرد دُنین محسوب ہے **م** اگر زن وجہ نے قاضی کے سامنے اقرار کر لیا کہ مین ہمبستر نہین ہوا حاکم اُسے ایک سال کی مہلت دیگا اور صحیح روایت مین یہ سال قمری ہوگا **ش** اور حسن رح کی روایت مین ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ سال شمسی سے مہلت دیجائے اور ظاہر روایت مین سال قمری ہے پس سال شمسی یہ ہے کہ آفتاب فلک البروج کے اُس نقطے پر پہونچ جائے جسے چھوڑا تھا اور یہ تین سو پینسٹھ دن مین ہوتا ہے اور سال قمری بارہ مہینے کا ہے اور مدت اسکی تین سو چون دن اور نوے حصہ سے تینتیس حصے یعنی آٹھ گھنٹے اڑتالیس منٹ ہے **م** اور ماہ رمضان اور ایام حیض عورت کے لیے اسی مدت مین شامل ہین نہ زمانہ مرد یا عورت کے بیماری کا پس اگر اس مدت مین بھی نہ کر سکا تو قاضی بشرط طلب زوجہ تفریق کرا دیگا **ش** یعنی اگر عورت نے تفریق طلب کی **م** اور عورت ایک طلاق سے بائنہ ہو جائیگی اور تمام پورا مہر ملیگا اگر مرد نے اُس سے تخلیہ کیا تھا اور عدت واجب ہوگی **ف** یہ وہم غلط ہے کہ جب بعلت عدم وصول تفریق کرا دی گئی تو وجوب عدت کیونکر ہے حکم قضا کی اسلیے کہ وہ موقوف ہے وصول پر اسلیے کہ عدت وصول پر موقوف نہین بلکہ دلیل وصول یعنی خلوت پر اور خلوت یہان بھی ہے اور حکم قاضی ثبوت ظاہر پر ہے اور عدت حق اللہ نفس الامر پر احتیاطًا واجب ہے **م** اور اگر مرد و زن مختلف ہوے (یعنی مرد نے دعوی وصول کیا اور عورت نے انکار) **ش** یہ ان اقر پر عطف ہے پس مراد وہ اختلاف ہے جو اول ہو نہ وہ اختلاف جو مہلت دینے کے بعد ہو

م وكانت ثيبًا او بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف فان حلف بطل حقها وان نكل او قلن بكرا اجل ولو اجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا كما مر وبطل حقها بحلفه حيث بطل ثمه كما لو اختارته وخيرت هنا حيث اجل ثمه **ش** اى يجلو اما ان كانت ثيبًا او كانت بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف فان حلف بطل حقها كما في الاختلاف قبل التاجيل فان نكل خيرت المرأة وان قلن هى بكر خيرت ايضا وقوله كما لو اختارته فان المرأة ان اختارت زوجها بطل حقها فى طلب التفريق **م** والخصى كالعنين فيه **ش** اى فى التاجيل **م** وفى المجبوب فرق حالا **ش** اى فى الحال **م** بطلبها **ش** اى لا فائدة فى تاجيله بخلاف الخصى فان الوطى منه متوقع **م** ولا يتخير احدهما بعيب الآخر **ش** خلافا للشافعى فى العيوب الخمسة وهى الجنون والجذام والبرص والقرن والرتق وعند محمد ان كان بالزوج جنون او جذام او برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا لانه يمكن للزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق

مراد یہ ہے کہ عورت ثیبہ یا باکرہ بہرحال عورتین (دائیاں) دیکھیں اگر کہیں کہ ثیبہ ہی تو مرد سے حلف لیا جائیگا اگر وہ حلف کر جاتے تو عورت کا حق باطل ہوا اور اگر مرد نے انکار کیا حلف سے یا کہا عورتون نے باکرہ ہی مدت معین کی جائیگی (جیسا کہ مذکور ہوا) ثم اگر مدت معین ہونیکے بعد (بوقت تمام مدت) مختلف ہوئے تو ابھی ہی تقسیم ہی جیسے گذری اور عورت کا حق مرد کے حلف سے باطل ہوتا ہی جسطرح پہلی صورت مین باطل ہوتا تھا جسطرح کہ اگر عورت مرد کو اختیار کرلیتی تو پھر اسکا حق تفریق نرہتا) اور در صورت انکار زوج یا ثبوت بکارت) اس صورت مین مختار بنائی جائیگی جسطرح اول صورت مین مہلت دیگئی تھی **ش** یعنی تاویل نہین اس امر سے کہ خواہ عورت ثیبہ ہوگی یا باکرہ پھر عورتون نے نظر کی اور کہا کہ ثیبہ ہی مرد سے حلف لے جائیگی پھر اگر حلف کرلے تو عورت کا حق باطل ہوا جسطرح قبل مدت معین کرنیکے اختلاف مین حق باطل ہوتا تھا اور اگر زوج نے قسم کھانے سے انکار کیا عورت مخیر بنائی جائیگی اور اگر کہین باکرہ ہی تب بھی مخیر بنائی جائیگی لفظ ماتن کما لو اختارتہ کی مراد یہ ہی کہ بیشک اگر عورت نے اپنے زوج کو اختیار کرلیا اسکا حق طلب تفریق مین باطل ہوا **م** اور خصی شل عنین ہے **ش** یعنی مہلت دینے مین **م** اور مجبوب مین فوراً تفریق کردیجائے عورت کی طلب سے **ش** اسلیے کہ اسکی مہلت مین فائدہ ہی نہین بخلاف خصی کے اسلیے کہ اس سے وطی کی امید ہو سکتی ہی (مجبوب جسکا عضو تناسل مع خصیتین مقطوع ہو خصی جسکے خصیے نکال ڈالے جائین) **م** اور نہ مرد کو خیار ہوگا نہ عورت کو بوجہ عیب کے جو دوسرے مین ہو **ش** یعنی پانچ عیبون مین شافعی کا خلاف ہی اور وہ جنون ۔ جذام برص قرن (ہڈی وغیرہ کی وجہ سے مانع دخول ہوتا ہی) رتق (ضیق مخرج سے مانع دخول ہی) اور محمد کے نزدیک اگر زوج کو جنون یا جذام یا برص ہو تو عورت مختار ہی اور عورت ہی ہو تو نہین اسلیے کہ زوج کو دفع ضرر طلاق سے ممکن ہی **ف** دلیل امام محمد کی نہایت لطیف معلوم ہوتی ہی اسلیے کہ مرد کو خیار کی حاجت ہی نہین اور عورت البتہ مضطر ہی اسیطرح کہ عورت بطور خلع دفع کرسکتی ہی چل نہین سکتا اسلیے کہ نہ ہر عورت بدل خلع پر قادر ہی نہ ہر مرد راضی تو تمام مشہودی ایک اتفاقی امر پر کیونکر موقوف رہ سکتا ہی حالانکہ بنظر غائر یہ عوارض عنین ہونے سے بھی اشد و اضر ہین اسلیے کہ نامردین تو سوا ایک عیب اور تمام محاسن ممکن ہین مگر ان عوارض مین العیاذ باللہ

باب العدة

هي لحرة تحيض للطلاق والفسخ **ش** كالفسخ بخيار البلوغ وملك احد الزوجين الآخر وتقبيلها ابن الزوج بشهوة وارتدادها احدهما وعدم الكفاءة **م** ثلث حيض كوامل **ش** افاد بقوله كوامل انه اذا طلقها في الحيض لا يحتسب هذه الحيض من العدة **م** كام ولد مات مولاها او اعتقها وموطوءة بشبهة **ش** كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها **م** او نكاح فاسد **ش** كالنكاح الموقت والمتعة **م** في الموت والفرقة **ش** يتعلق بالوطي بالشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما ثلث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة

باب العدة

ف عدت کے معنی شمار اور گنتی اور یہ مختص ہی عورتون کے ساتھ مگر کچھ کچھ اثر اسکا مردون پر بھی ہو مثل لزوم نفقہ و سکنی و عدم جواز نکاح بہن یا نکاح اخت زوجہ وغیرہ **م** یہ عدت حرہ کے لیے جو حائضہ ہوتی ہی طلاق یا فسخ کے لیے **ش** جیسے خیار بلوغ سے نکاح فسخ ہوتا ہی یا یہ کہ زوجہ زوج کی یا زوج زوجہ کا مالک ہو جائے یا زوجہ زوج کے بیٹے کو شہوت سے بوسہ لے لے یا ایک دونون سے مرتد ہو جائے یا بوجہ عدم کفو کے (بدرخواست ولی) **م** تین حیض کامل ہو (یعنی عدت) **ش** مصنف رح نے کامل کے لفظ سے فائدہ دیا کہ اگر مرد عورت کو ایام حیض مین طلاق دے تو یہ حیض عدت سے شمار کیا جائیگا **م** جیسے ام ولد ہو جسکا مولی مرگیا یا اُسے آزاد کر دیا یا موطوءہ بشبہہ **م** (تین حیض کامل سے عدت پوری کرین اور مقام مین توضیح کی ضرورت ہی اول ام ولد وہ لونڈی جس سے مولی نے وطی کی اور لڑکا جنی پھر مولی نے کہا کہ لڑکا میرا ہی اگر مولی نے اسے آزاد کر دیا تو عدت اسکی مثل دوسری لونڈیون کے دو حیض نہین ہی بلکہ تین حیض سے ہی مثل حرہ کے اور اگر مولی مرگیا اور ام ولد حاملہ تھی تو عدت وضع حمل ہی اور اگر آئسہ ہو گئی تھی تو عدت مہینون سے ہو گی اور اگر مولی نے اسکا نکاح کسی اور سے کر دیا تھا تو عدت نہین ہی مگر جبکہ نہ حاملہ ہو نہ منکوحہ غیر تو اسکی عدت کی مقدار مین صحابہ مختلف ہین بعض کے نزدیک چار مہینے دس دن ہین مثل حرہ کے اور بعض کے نزدیک تین حیض اور شافعیہ کے نزدیک ایک حیض مگر حنفیہ کے نزدیک تین حیض ہین اور موطوءہ بشبہہ کی بھی عدت یہی ہی بیان اسکا شرح مین موجود ہی) **ش** جسطرح شوہر کے پاس اسکی بی بی کے سوا اور عورت شبہہ سے بھیجدی گئی اور مرد اسے پہچانتا نہ تھا یا اور ایسی کوئی صورت ہو جسمین مرد کسی غیر عورت کو اپنی منکوحہ یا مملوکہ سمجھکر اس سے وطی کرے تو اسمین معصیت نہین بوجہ شبہہ کے مگر عدت اور مہر وغیرہ ہی **م** یا نکاح فاسد ہو **ش** جیسے نکاح موقت (یا بدون شہود) **م** موت اور فرقت دونون مین **ش** یہ حکم وطی بالشبہہ اور نکاح فاسد سے متعلق ہی پس عدت انکی تین ہی حیض سے ہی برابر ہی کہ زوج مرجائے یا انمین فرقت واقع ہو **ف** اور وجہ یہ ہی کہ عدت موت بیبیون پر بغرض اظہار تاسف و برات رحم ہی مگر نکاح فاسد اور وطی شبہہ مین اظہار تاسف نہین ہی البتہ برات اُسکے لیے مثل طلاق وغیرہ کے تین حیض کافی ہین اور ایسے ہی ام ولد مین اسلیے کہ چار ماہ دس دن کا حکم ازواج کیلیے ہی جیسا کہ فرمایا ویذرون ازواجا الیس غیر ازواج کو متناول نہوگا جیسا کہ مخفی نہین ہی

م وان لم تحض ش عطف علی قولہ الحرۃ تحیض م لصغر او کبر او بلغت بالسن و لم تحض ثلثۃ اشہر ش ای العدۃ للحرۃ لا تحیض لصغر و نحوہ للطلاق والفسخ ثلثۃ اشہر م وللموت اربعۃ اشہر وعشر ش قولہ وللموت عطف علی قولہ للطلاق و الفسخ معناہ العدۃ للحرۃ للموت اربعۃ اشہر وعشر م وللامۃ تحیض حیضتان ولمن لم تحض او مات عنہا زوجہا نصف ما للحرۃ ش ای العدۃ للامۃ تحیض للطلاق والفسخ حیضتان وللامۃ لم تحض للطلاق والفسخ نصف ما للحرۃ ای شہر ونصف شہر واما للموت فنصف ما للحرۃ ایضا وھو شہران وخمسۃ ایام م وللحامل الحرۃ او الامۃ ش فانہ لا فرق فی الحامل بین ان تکون حرۃ او امۃ م وان مات عنہا صبی وضع حملہا ش ای ان کان زوجہا المیت صبیا فعدتہا بوضع الحمل وعند ابی یوسف والشافعی عدتہا عدۃ الوفاۃ لان العدۃ بوضع الحمل انما تجب لصیانۃ الماء وذلک فی ثابت النسب و ھذا لا یثبت النسب عن الصبی و لابی حنیفۃ و محمد ان قولہ تعالیٰ و اولات الاحمال اجلہن ان یضعن حملہن نزل بعد قولہ تعالیٰ والذین یتوفون منکم و یذرون ازواجا یتربصن بانفسہن اربعۃ اشہر وعشرا فیکون ناسخا لہ فی مقدار ما یتناول الایتان وھو حامل توفی عنہا زوجہا فان قیل المراد اولات الاحمال اللاتی

م اور جو عورت حائضہ نہیں ہوتی ش معطوف ہے الحرۃ تحیض پر (جو اول میں تھا) م بوجہ کم سنی کے یا بڑھاپے کے یا بالغہ ہوئی کمسن کو یہونچ کر حیض نہیں آتا (یعنی بالغہ نہیں ہوئی) تین مہینے ہیں ش یعنی عدت حرہ کی جسے بوجہ کم سنی کے حیض نہیں آیا طلاق اور فسخ کے لیے تین ماہ ہیں م اور موت کے لیے چار ماہ دس دن ش قول اسکا موت عطف ہے طلاق اور فسخ پر معنی اسکے عدت حرہ کی موت کے لیے چار ماہ دس دن ہیں م لونڈی کیلیے جسے حیض آتا ہے دو حیض اور جو حائضہ نہیں ہوتی یا اسکا زوج مرگیا ہے حرہ کی نصف ش یعنی عدت کنیز کی جسے حیض آتا ہے طلاق اور فسخ کے لیے دو حیض ہیں م اور ایسی لونڈی کے لیے جسے حیض نہیں آتا طلاق اور فسخ کے لیے حرہ کا نصف ہے ش یعنی ڈیڑھ مہینہ مگر موت کیلیے بھی حرہ کا آدھا ہے یعنی دو مہینے پانچ دن م اور حاملہ کے لیے حرہ ہو یا لونڈی ش پس حاملہ میں فرق نہیں ہے حرہ ہو یا مملوکہ م اور اگر زوج نابالغ مرگیا تو وضع حمل عدت ہے (یعنے ایک عورت ہے جسکا زوج نابالغ تھا اور مرگیا مگر وہ حاملہ تھی کسی طور پر ہو تو اسکی عدت بھی وضع حمل ہے) ش یعنے اگر اسکا زوج جو مرا صغیر ہو تو اسکی عدت بھی وضع حمل ہے اور ابو یوسف اور شافعی رح کے نزدیک اسکی عدت وفات کی عدت ہے اسلیے کہ عدت وضع حمل سے بغرض حفاظت نطفہ کے ہوتی ہے اور یہ ثابت النسب میں ہے اور یہ تو صغیر سے نسب ثابت ہی نہیں ہوسکتا اور امام ابو حنیفہ رح اور محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ قول اللہ تعالیٰ کا وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُهُنَّ اَنْ يَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ اور حمل والیوں کی عدت یہ ہے کہ وضع حمل کریں یہ آیت بعد اس قول اللہ کے نازل ہوئی وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُوْنَ اَزْوَاجًا يَّتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا پس ہوگی (پہلی آیت جسمیں عدت وضع حمل ہے ناسخ (اس پچھلی کی)) اس مقدار میں کہ اسے شامل ہے (یعنے جسمیں دونوں آیتیں متضاد ہوگئی ہیں اسمیں پچھلی پہلی کی ناسخ ہے) اور وہ حاملہ ہے جسکا زوج مرگیا ہو (تو اب مطلب یہ ہوا کہ ہر ایسی عورت جسکا زوج مرگیا ہو دس دن چار ماہ عدت بیٹھے مگر حاملہ وہ وضع حمل سے عدت ختم کرے اور اس وجہ سے یہ عورت بھی حاملہ ہے اور اسکا شوہر مرگیا تو وضع حمل اسکی عدت ہوگی) پس اگر کہا جائے کہ حاملہ سے وہ حاملہ عورتیں مراد ہیں

يثبت نسب حملهن قلنا لا نسلم بل ولات الاحمال اللاتى وجبت عليهن العدة فعدتهن ان يضعن حملهن م ولمن حبلت بعد موت الصبى عدة الموت م ولا نسب فى وجهيه ش اى فيما حبلت قبل موت الصبى او بعده م وللمرأة الفار للبائن ابعد الاجلين ش اى انقضت عدة الطلاق، وهى ثلث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلابد ان تتربص بانقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت ولم تنقض عدة الطلاق، تتربص عدة الطلاق م وللرجعى ما للموت ولمن اعتقت فى عدة رجعى كعدة حرة ش اى عدتها كعدة حرة م وفى عدة بائن او موت كامة ش اى عدتها كعدة امة م وآيسة رأت الدم بعد عدة الاشهر تستانف بالحيض ش اى اذا كانت الزوجة فى سن الاياس اى خمسة وخمسين سنة فصاعدا وقد انقطعت دمها فطلقها الزوج فتعتد بثلثة اشهر فقبل انقضاءها رأت الدم فعلم انها لم تكن آيسة فتستانف بالحيض قال فى الهداية هو الصحيح وفى رواية ابى على الدقاق رح انها متى رأت الدم بعد ما حكم باياستها

جنکے حمل کا نسب ثابت ہے تو ہم کہینگے کہ ہم اسے تسلیم نہیں کرتے بلکہ جس حاملہ پر عدت واجب ہو وہ وضع حمل سے عدت پوری کرے (حاصل یہ ہے کہ ہم اطلاق نص پر عمل کر رہے ہیں بدون تقیید و تخصیص اور وہ حاملہ کو مقید کرتے ہیں) م اور جو زوج صغیر کے مرنے کے بعد حاملہ ہوئی اُسے موت کی عدت چاہیے ش اسلیے کہ وہ بوقت موت صبی حاملہ تھی ہی نہیں پس موت کی عدت اسکے لیے متعین ہے م اور دونوں صورتوں میں نسب نہیں ہے ش یعنے جبکہ قبل موت صبی کے حاملہ ہو یا بعد موت کے (اسلیے کہ صبی میں قابلیت نہیں) م اور اُس عورت کے لیے جسے طلاق بائنہ مرض الموت میں ملی ہو عدت وہ ہے جو عدت موت یا طلاق سے بعید تر ہے ش یعنی (جبکہ زوج مریض طلاق بائنہ دیکر مرگیا پس) اگر عدت طلاق کی جو تین حیض ہیں گزر جائے اور موت کی عدت نگذرے تو اسے ضرور ہے کہ عدت موت پوری کرے اور اگر عدت موت جو چار ماہ دس دن ہے گزر جائے اور عدت طلاق نگذرے (اسطرح کہ طہر کا زمانہ ممتد ہو اور تین حیض چار ماہ میں ختم ہوں) تو عدت طلاق پوری کرے م اور طلاق رجعی کی عدت وہی ہے جو موت کی ہے یعنے جب مریض رجعی طلاق دیکر مر جائے تو اُسکی عدت بہرحال موت کی عدت ہے اسلیے کہ نکاح باقی تھا اب موت سے اُسکی عدت لازم ہوگی بخلاف بائنہ طلاق کے کہ نکاح ہی باقی نہ تھا صرف میراث کا تعلق تھا) م اور جو کنیز طلاق رجعی کی عدت میں ہو پھر آزاد کردیجائے وہ حرہ کی طرح عدت کرے (اسلیے کہ طلاق رجعی سے اثر نکاح زائل نہیں ہوتا) م اور جو کنیز عدت طلاق بائنہ میں یا عدت موت میں آزاد کی جائے وہ مثل لونڈی کے عدت بیٹھے (اسلیے کہ نکاح طلاق یا موت سے منقطع ہوگیا تھا اُس وقت یہ لونڈی تھی) م اور جس آئسہ نے مہینوں سے عدت شروع کی پھر کئی ماہ بعد اُسے خون آیا حیض سے عدت از سرنو کرے ش یعنے جبکہ زوجہ سن ایاس میں ہو یعنی پچپن برس یا اس سے زیادہ اور دم حیض اُسکا منقطع ہو چکا ہو پھر اُسکے زوج نے اُسے طلاق دی اور تین مہینوں سے عدت بیٹھی پھر قبل ختم ہونے عدت کے خون دیکھا پس معلوم ہوگیا کہ وہ آئسہ نہ تھی تو از سرنو حیض سے عدت شروع کرے ہدایہ میں کہا یہی صحیح ہے اور ابو علی دقاق کی روایت میں یہ ہے کہ اُسنے بعد از انکہ اُسکا آئسہ ہونیکا حکم ہوگیا

انه لا يكون حيضا ولا يبطل الاياس م ولا يظهر فساد الانكحة لانه دم في غير اوانه هر كما تستانف بالشهور من
حاضت حيضة ثم ايست ش اي انقطع دمها وهي في سن الاياس تستانف بالشهور قول الاستيناف
مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التي رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب
ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت م وعلى معتدة وطئت بشبهة عدة اخرى وتداخلتا وحيض
تراه منهما ش حيض مبتدأ وتراه صفته ومنهما خبره اي حيض تراه بعد الوطي بالشبهة وقد فهم هذا من ان وطئت
فعل ماض وتراه فعل مستقبل ومنهما اي من العدتين واعلم ان هذا مذهبنا اما عند الشافعي فيتداخلان ان كان
الوطوء بالشبهة من الزوج وهي في عدته اما ان كان من آخر فلا هر فاذا تمت الاولى دون الثانية يجب اتمامها ش صورته طلقها
الزوج بائنا او ثلثا فحاضت حيضة فوطئها غير الزوج بشبهة فعليها عدتان فالحيضة الاولى من العدة الاولى

جب خون دیکھا وہ خون حیض ہی نہو گا اور ایاس باطل نہو گا اور ایاس سے نکاح میں فساد واقع نہو گا اسلیے کہ یہ خون اپنے وقت پر نہیں ہے یعنی اگر عدت
مہینوں سے پوری کی اور خون جدید کی پروا نکی تو نکاح ثانی جو کیگی اُسمین نقصان نہ آئیگا اسلیے کہ یہ خون اپنے وقت پر نہیں ہے لیس مفسد نکاح ثانی نہوگا
م جیسا کہ وہ عورت جو ایک یا دو حیض کے بعد آئسہ ہوگی تو عدت از سر نو مہینوں سے کرے ش یعنی خون اُسکا بند ہوگیا اور وہ سن ایاس میں ہے
از سر نو مہینوں سے عدت پوری کرے میں کہتا ہوں کہ از سر نو عدت مشکل ہے اسلیے کہ اگر ظاہر ہوگیا کہ اُسکی عدت وقت طلاق سے بحساب ماہ تھی
تو وہ حیض جو ایاس سے پہلے دیکھا شامل تھا وقت پر تو واجب ہے کہ عدت سے محسوب ہو اس حیثیت سے کہ وہ ایک وقت ہے م اور اُس عدت
والی پر جو شبہہ سے وطی کی گئی ایک اور عدت واجب ہوتی ہے ف اس وطی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ظاہر طور پر زنا ہو کسی اجنبی سے اسمین عدت نہیں (دوم)
اسلیے کہ باشتباہ حلال یا بحالت جہل وطی واقع ہو مثلا کوئی مرد اُسے اپنی زوجہ سمجھکر بحالت نوم ہمبستر ہو جائے یا طلاق ہو رجعی اور کوئی مرد اسے اپنی زوجہ
سمجھے اور یہ کسی وجہ سے اسکو زوج سمجھے یا یہ کہ عورت کو معلوم ہو کہ طلاق بائنہ تھی بہرکیف ان صورتوں مین گناہ ساقط اور عدت لازم ہے) م اور دونوں عدتیں
آپسمین متداخل ہو جائینگی اور جو حیض کہ عورت اُسے دیکھے دونوں سے محسوب ہوگا (یعنی دو عدتیں ہیں مگر ایک دوسرے میں داخل ہے اور صورت اُسکی یہ ہے
کہ اول عدت سے مثلا ایک حیض گذر گیا پھر وطی ہو تو اب جو حیض بعد وطی ہوگا وہ پہلا ہے دوسری عدت سے اور دوسرا ہے پہلی سے لیس چوتھے حیض مین
دونوں عدتیں تمام ہونگی اور اگر کوئی حیض نہ آیا ہو تو تین ہی مین تمام ہونگی) ش حیض مبتدا ہے اور تراہ اُسکی صفت اور منہما خبر ہے مبتدا کی یعنی وہ حیض
جسے بعد وطی بشبہہ دیکھا اور یہ سمجھا گیا اس سے کہ وطی فعل ماضی ہے اور تراہ فعل مستقبل اور منہما سے مراد دونوں عدتیں ہیں اور جاننا تو کہ یہ ہمارا مذہب ہے
اور شافعی کے نزدیک اگر یہ وطی بشبہہ زوج سے ہوگی تو تداخل ہو جائیگا اور اگر دوسرے مرد سے ہو تو تداخل نہو گا م لیس جبکہ پہلی عدت پوری ہو جائے
اور دوسری پوری نہ ہوئی ہو تو اُس دوسری کا پورا کرنا بھی واجب ہوگا ش صورت اُسکی یہ ہے کہ زوج نے عورت کو طلاق بائنہ دی یا تین طلاقیں دیں
پھر عورت کو ایک حیض آیا پھر اُس سے زوج کے سوا کسی اور نے وطی کر لی شبہہ سے تو اس عورت پر دو عدتیں ہیں لیس حیض اولی پہلی عدت سے محسوب ہے

وحیضۃ بتاءً یعنی بعد ما ذکرنا من الانتدائین فتمت العدۃ الاولی فتجب حیضۃ رابعۃ لیتم العدۃ الثانیۃ **م** وتنقضی عدۃ

الطلاق والموت وان جہلت بہما **ش** ای بتطلیق الزوج وموتہ **م** ومبدأہا عقیبہما **ش** ای عقیب الطلاق والموت

م وفی نکاح فاسد عقیب تفریقہ او عزمہ ترک الوطی ولو قالت انقضت عدتی حلفت **ش** ای ان قالت المرأۃ

انقضت عدتی وکذبہا الزوج فالقول قولہا مع الیمین **م** ولو نکح معتدتہ من بائن وطلقہا قبل الوطی فعلیہ

مہر تام وعدۃ مستقلۃ **ش** ہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح فان اثر الوطی فی النکاح الاول باق وہو العدۃ فصار کان الوطی حاصل

فی ہذا النکاح وعند محمد رح یجب نصف المہر واتمام العدۃ الاولی فقط ولا عدۃ للطلاق الثانی لان الزوج طلقہا قبل الوطی فیہ وعند زفر رح

لا عدۃ علیہا اصلا لان العدۃ الاولی سقطت بالتزوج ولو تجب بالنکاح الثانی لدلیل محمد رح **م** ولا عدۃ علی ذمیۃ طلقہا ذمی **ش** ہذا

عند ابی حنیفۃ رح اذا لم یکن معتقدا اہل الذمۃ ذلک وان کان معتقدہم ذلک تجب عندہ وعندہما تجب مطلقا **م** ولا حربیۃ خرجت الینا مسلمۃ

اور دو حیض بعد والے دونوں عدتوں سے تو عدت اولی تمام ہوئی اور چوتھا حیض واجب ہوا تاکہ دوسری عدت بھی پوری ہو جائے **م** اور عدت

موت اور طلاق کی گذر جاتی ہے اگرچہ عورت جاہلہ ہو انسے **ش** یعنی زوج کی موت یا طلاق دینے سے **ف** اسواسطے اگر کسی مرد نے رمضان میں تقضا

کی یا اپنی زوجہ کو طلاق دی اور خبر ملی اسکو غیر محرم میں یا حاملہ تھی اور خبر پائی بعد وضع حمل تو اب عدت سے باہر ہو گئی اور وہ قیود جو عدت میں

لازم تھے عدم خروج و ترک زینت وغیرہ سے بوجہ عدم علم ساقط ہو گئے **م** اور ابتدا عدت کی مرنے کے بعد یا طلاق دینے کے بعد سے ہے اور نکاح فاسد

میں تفریق کے بعد سے یا اسوقت سے کہ مرد ترک وطی کا عزم کرے **ف** بخلاف نکاح صحیح کے کہ اسمیں عزم طلاق یا عزم ترک وطی یہانتک کہ ایلا معتبر

نہیں اسلیئے کہ وہ واجب اللقا ہے اور فاسد واجب الترک) **م** اگر عورت نے کہا میری عدت گذر گئی قسم دلائی جائے **ش** یعنی اگر عورت نے کہا میری

عدت گذر گئی اور زوج نے کہا نہیں تو قول عورت کا قول ہے قسم کے ساتھ **م** اور اگر ایسی معتدہ سے نکاح کیا جسے طلاق بائنہ پڑی تھی

اور بعد نکاح ثانی بھی) قبل وطی دوبارہ طلاق دی تو مرد پر پورا مہر ہے اور نئی عدت ہے **ش** یہ ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ہے اسلیئے کہ اثر وطی کا

نکاح اول میں باقی ہے اور وہی عدت ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا وطی نکاح ہی میں ہوئی تھی اور محمد کے نزدیک نصف مہر اور اتمام عدت اولی لازم ہے

اور طلاق ثانی کے لیے عدت نہیں اسلیئے کہ زوج نے وطی سے پہلے اس دوسرے نکاح میں اسے طلاق دی اور زفر کے نزدیک اصلا عدت

نہیں کیونکہ عدت اولی نکاح سے ساقط ہو گئی اور امام محمد کی دلیل سے دوسرے نکاح کی عدت واجب نہیں ہوئی **م** اور جس ذمیہ کو ذمی طلاق دے

اسپر عدت نہیں **ش** یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اگر نہو یہ عدت اہل ذمہ کے اعتقاد میں اور اگر انکے اعتقاد میں عدت ہو تو عدت واجب

ہو گی اور صاحبین کے نزدیک عدت ضرور واجب ہو گی انکے اعتقاد میں ہو یا نہو **م** جو حربیہ دار الاسلام کی طرف مسلمان ہو کر نکلی اسپر عدت نہیں

وتحد معتدۃ البائن والموت کبیرۃ مسلمۃ حرۃ او لا ش فقولہ او لا عطف علی قولہ حرۃ وعند الشافعی رحمہ اللہ لا حداد علی معتدۃ البائن ھ بترک الزینۃ ولبس المزعفر والمعصفر والحناء والطیب والدھن والکحل

ف عدت ایسی ہی کہ صاحبین کے نزدیک عدت واجب ہوگی اسلیے کہ یہ مسلمہ ہی احکام اسلام اسپر لازم ہین اور امام کے نزدیک عدت کا وجوب بغرض صیانت ماء ہی بحق بنی آدم اور کافر حربی ملحق بالجمادات ہی پس صیانت ماء اسکے لیے واجب نہین بخلاف حاملہ کے کہ اسکا حمل موجود ہی ف اس مقام پر ایک ضابطہ خلاصہ احکام عدت ہای مختلفہ کا بیان کر دینا مفید تر ہی

عدت عتق	عدت طلاق	عدت موت	اقسام معتدہ
×	×	۴ ماہ ۱۰ یوم	غیر مدخولہ
×	×	۳ حیض ہر حال مین	موطؤہ بالشبہہ
۳ حیض	۳ حیض	۳ حیض	نکاح فاسد
۳ حیض		۳ حیض	ام ولد
	۳ حیض	۴ ماہ ۱۰ یوم	منکوحہ حرہ
	دو حیض	۲ ماہ ۵ یوم	منکوحہ امۃ
	۴ ماہ ۱۰ یوم	۴ ماہ ۱۰ یوم	مطلقہ فار رجعی
		ابعد الاجلین	مطلقہ فار بائنہ
		ہر حال مین وضع حمل	حاملہ

واضح ہے کہ ہمیشہ عدت کنیز کی حرہ کی نصف ہی مگر حمل مین وضع حمل ہی جسے حیض نہین آتا ہی اسکی عدت مہینون سے ہی سوگ نہین ہی مگر معتدہ بائنہ اور معتدہ موت کے لیے ہم اور حداد یعنی سوگ کرے معتدہ بائنہ مسلمہ بہو بالغہ ہو۔ حرہ ہو یا نہو ش پس اسکا قول او لا عطف ہی حرہ پر اور امام شافعی کے نزدیک معتدہ بائنہ پر سوگ نہین ہی ف اور بائنہ کی قید سے مطلقہ رجعیہ نکل گئی اسلیے کہ اُسے زینت بامید رغبت زوج اولی ہی اور مطلقہ ثلثہ سے تو نکاح ہی نہین ہی اور مسلمہ کی قید سے ذمیہ خارج ہوگئی اور بالغہ کی قید سے نابالغہ خارج ہوگئی اُسکے حق مین نکاح نہ اب تک نعمت تھا نہ وہ تاسف ظاہر کرے مگر عدت ہی اگرچہ غیر مدخولہ بھی ہو ھ زینت کے چھوڑ دینے اور زعفران اور کسم کے رنگ کے پہننے اور حنا اور خوشبو کے لگانے اور تیل اور سرمے کے استعمال سے تفصیل ہو حداد کی ف حدیث مین وارد ہوا لا تلبس ثوبا مصبوغا رنگا ہوا کپڑا نہ پہنے الا ثوب عصب مگر عصب یعنی سیاہ دھاری دار مثلا بنتے وقت تانا ہو سفید اور بانا سیاہ مرقاۃ مین یہی تفسیر ہی نہ یہ خوشبو ہی نہ موجب زینت ولا تکتحل اور نہ سرمہ لگائے اور مراد اس سے سرمہ سیاہ ہی سفید کا بضرورت مضائقہ نہین (مشکوۃ) اور حاصل دوام رہین ملیہ کہ خوشبو کی چیز نہو جیسے خالص تیل بھی فمرعا داخل ہی یہ کہ موجب زینت نہو اور آئین ہر قسم کا زیور اور بناؤ سنگار داخل ہی یہانتک کہ صاحب درمختار نے بھین بندانے کی کنگھی کو بھی منع کیا ہی اور ریشمی کپڑا بھی منع ہی مگر سیاہ رنگ منع نہین اور پرانا پہننا کپڑا کسی رنگ کا منع نہین اور بھین دندانے کی کنگھی منع ہی اسلیے کہ اسمین زینت ہی مگر کھلے دندانے کی بضرورت منع نہین اور اگر جوئین پڑ کر نکالے بھین دندانے کی کنگھی کرے

الا بعذر ولا معتدة العتق **ش** ای اذا اعتق المولی ام ولدہ **م** ونکاح فاسد **ش** لانہ واجب الرفع فلا تاسف علی فوتہ **م** ولا تخطب معتدة الا تعریضا ولا تخرج معتدة الرجعی والبائن من بیتہا اصلا **ش** لقولہ تعالی ولا تخرجوھن من بیوتھن ولا یخرجن الآیة

بال پریشان کرے تو مضائقہ نہیں اور اصل حدیث گو اُس عورت کے حق میں ہی جسکا شوہر مرگیا ہو مگر مطلقہ بائنہ کا بھی ہمارے نزدیک قیاس یہی ہو اسلیے کہ ترک زینت کی وجہ متوفی عنہا زوجہا میں صرف اظہار تاسف ہو اور مطلقہ میں اسکے علاوہ یہ بھی ہو کہ مبادا اُسکا شوہر بیجا رغبت کرنے بیٹھے اسلیے کہ حیلے میں آنہ دالی بی جبکی ہو پس یہ ترک اُسمیں اکد ہو اور اظہار تاسف جس طرح موت پر لازم ہو فراق میں بھی واجب **م** مگر کسی عذر سے **ف** عمدة الرعایہ میں ہو کہ اگر آنکھوں میں بیماری ہو تو سرمہ جائز ہو اور کپڑا انہوں کو زعفران یا کسم کے رنگے کپڑے سے ستر کرنا چاہیے اور عالمگیری میں ہو کہ اگر بے تیل لگائے درد سر وغیرہ کا خوف ہو تو مضائقہ نہیں اور حدیث میں وارد ہوا کہ آپ سے ایک عورت نے کہا کہ میری بیٹی کا زوج مرگیا اور اُسکی آنکھیں دُکھتی ہیں کیا وہ سرمہ لگائے آپنے فرمایا نہیں دوبار یا تین بار پس خواہ یہ نہی محمول ہو ایسی صورت میں کہ سرمہ لگانا ضروری نہو یا یہ کہ سرمے کی ممانعت خلاف قیاس ہے پس دوسرے امور متعلقہ حداد کا اسپر قیاس نہوگا اور یہ اسلیے ہو کہ ام سلمہ کی حدیث میں وارد ہوا کہ آپ انکے زوج ابوسلمہ کی وفات کے بعد اُنکے گھر گئے وہ صبر لگائے تھیں فرمایا یہ کیا ہو عرض کی یا رسول اللہ صبر ہو اسمیں خوشبو نہیں فرمایا نہیں اس سے چہرہ بارونق ہو جاتا ہو تو رات کو لگا لیا کرو اور دن کو دور کر دیا کرو۔ اور بیر کے پانی سے کنگھی کرنے کی اجازت دی تو گیا مرض میں علاجاً سرمہ منع فرماتے پس مراد یہ ہو کہ سرمہ بغرض تزئین نہ لگایا جائے دوا مضائقہ نہیں مگر رات کو لگائے دن کو دھو ڈالے یا سفید رنگ کا سرمہ ہو جیسا کہ شامی میں ہو اور رات کا لگانا بھی اُسی مرض میں ہوگا جسکا علاج بے سرمہ نہو سکے اور یہ اسلیے ہو کہ ضرورت ممنوع کو مباح بنا دیتی ہو تاہم سرمے سے بچنا اگرچہ آنکھیں بھی دکھتی ہوں بحکم حدیث اولیٰ ہو **م** اور لونڈی آزاد کی جائے تو ترک زینت کرے **ش** یعنی جب مولی نے اپنی ام ولد کو آزاد کر دیا اُسے ترک زینت کرنا واجب نہیں اسلیے کہ ترک زینت بغرض اظہار تاسف فوات نعمت ہو اور آزادی بہترین نعمات ہو **م** اور نہ نکاح فاسد میں **ش** اسلیے کہ اُسکا مٹا دینا واجب ہو تو اُسکے فوات پر افسوس نچاہیے **م** اور معتدہ خطبہ نہ کیجائے مگر اشارةً **ف** یعنی ایام عدت میں کھلے طور پر نکاح کا پیام سلام جائز نہیں اسلیے کہ عدت میں حق زوج متعلق رہتا ہو اور معتدہ کو بحالت تاسف رہنا لازم ہو اور پیام سلام زوج ثانی سے وہ اسکے حق کی نعمت ہو نہ اثر تاسف البتہ اشارات میں منع نہیں جبکہ بالمشافہہ اور ناجائز طور پر نہوں مثلا یوں کہے مجھے نکاح کی تلاش ہو جیسا کہ فرمایا کہ لا جناح علیکم فیما عرضتم بہ من خطبة النساء کچھ مضائقہ نہیں ہو کہ عورتوں کی منگنی کا عدت میں بھی کنایہ کرو **م** اور معتدہ رجعی اور معتدہ بائنہ اپنے مسکن سے نہ نکل جائے **ش** اللہ کے قول سے کہ لا تخرجوھن من بیوتھن الآیہ یعنی تم عورتوں کو ایام عدت میں انکے گھروں سے نکالو نہ وہ خود نکلیں اور مراد انکے گھروں سے وہ گھر ہیں جہاں وہ رہتی ہوں مگر نکلنا فاطمہ بنت قیس کا بحکم حضور ایک خاص وجہ سے تھا اور اب بھی وجہ خاص سے نکلنا یا نکالنا جائز ہو جیسا کہ خود فرمایا الا ان یاتین بفاحشة مبینة مگر یہ کہ عورتیں کوئی بیحیائی کا کام کریں اور فاطمہ بنت قیس کی تیز زبانی وغیرہ سے آپنے انکو دوسرے گھر میں رہنے کی اجازت دی تھی جیسا کہ مروی ہو انما نقلت فاطمة لطول لسانہا علی احمائہا فاطمہ بنت قیس کو اسلیے نقل مکان کی اجازت ملی کہ وہ اپنے شوہر کے اقارب پر زبان درازی

م و تخرج معتدة الموت فی الملوین و تبیت فی منزلها ش اذ لا نفقة لها فتحتاج الی الخروج بخلاف المطلقة لان النفقة دارة علیها م و تعتد فی منزلها وقت الفرقة والموت والطلاق الا ان تخرج او خافت تلف مالها او الانهدام او لم تجد کراء البیت ولا بد من سترة بینهما فی البائن و ان ضاق المنزل علیهما فالاولی خروجہ کذا مع فسق و حسن ان تجعل بینهما قادرة علی الحیلولة ش ای ان تکون بینهما امرأة ثقة تحول بینهما م و لو ابانها او مات عنها فی سفر و لیس بینها و بین مصرها مسیرة سفر رجعت و ان کانت تلک من کل جانب خیرت معها ولی او لا والعود احمد و ان کانت فی مصر تعتد ثمہ ثم تخرج بمحرم ش اعلم ان الابانة والموت فی السفر اما فی غیر موضع الاقامة فان لم یکن بینها و بین مصرها ای الذی خرجت منه مسیرة سفر رجعت

م اور معتدۂ موت رات اور دن میں نکل بھی سکتی ہے اور شب باشی اپنے ہی گھر میں کرے ش اسلیے کہ اسکے لیے نفقہ واجب نہیں ہے پس نکلنے اور تدبیر کے لیے حاجتمند ہوگی بخلاف مطلقہ کے کہ اسکے لیے نفقہ ہے ف معتدۂ موت اور طلاق میں کچھ فرق ہے معتدۂ موت میراث پاتی ہے نفقہ نہیں پاتی اور مطلقہ نفقہ پاتی ہے معتدۂ موت کو ضروریات کے لیے کچھ کچھ جانے آنیکا حق ہے مطلقہ کو نہیں م اور عورت اپنے اسی گھر میں عدت بیٹھے جہاں بوقت موت یا طلاق رہتی تھی ف جیساکہ حدیث میں وارد ہوا کہ فریعہ بنت مالک نے عرض کیا کہ میرا شوہر اپنے بھاگے ہوئے غلام ڈھونڈھنے گیا تھا انھوں نے اسے مار ڈالا اور میرے زوج نے میرے لیے کوئی گھر جسکا وہ مالک ہو نہیں چھوڑا اور نہ نفقہ ہے تو کیا میں اپنا اہل یعنی ماں باپ کے گھر میں چلی جاؤں فرمایا بہتر ہے وہ پھری تھیں کہ آپ نے بلایا اور کہا کہ اپنے اسی گھر میں رہ یہانتک کہ عدت پوری ہو جائے م مگر یہ کہ نکالدی جائے یا مال کے ضائع ہونیکا ڈر ہو یا گھر گر پڑنے کا خوف ہو یا کرایہ دینے کا مقدور نہو غرضکہ کسی خاص ضرورت سے جسے شرع بھی تسلیم کرلے انتقال جائز ہے جیساکہ فاطمہ بنت قیس کیلیے اجازت دیگئی تھی م اور ضرور ہے کہ معتدہ طلاق بائن اور شوہر کے درمیان میں کوئی پردہ ہو تاکہ نظر ممنوع واقع نہو م اور اگر گھر تنگ ہو تو اولی یہ ہے کہ مرد خود باہر نکل جائے اور ایسے ہی اگر مرد فاسق ہو تو خود گھر میں نہ رہے اسلیے کہ مرد کا خروج غیر ممنوع اور عورت کا اخراج اور خروج ممنوع ہے اور اسمیں اشارہ ہے کہ خروج ضرور ہے مگر مرد کا نکلنا اولی ہے پس کلمہ متعلق ہے خروج زوج سے نہ یہ کہ نکلنا اولی اور نہ نکلنا غیر اولی ہو اسلیے کہ مواضع تہمت اور وقوع معصیت سے دوری واجب ہے م اور بہتر تو یہ ہے کہ ان دونوں میں ایسی عورت حائل کردیجائے جو قادر ہو منع پر اور ایسی عورت یا بزرگان خاندان سے ہوسکتی ہے یا وہ جسے حاکم معین کر دے ش یعنی کوئی ثقہ عورت ان دونوں میں حائل ہو جائے کہ حد سے تجاوز نکر سکیں اور قید عورت کی باعتبار اکثر ہے ورنہ اگر کوئی ایسا مرد جو محرم ہو اس عورت کا یا نہایت بڈھا جسکا دونوں پر داب ہو متوسط اور نگران حال رہے تب بھی مقصود حاصل ہو جائیگا م اور اگر مرد نے عورت کو بائنہ کردیا یا کسی سفر میں مرد عورت کو چھوڑ کر مر گیا اور اسکے اور اسکے شہر میں مسافت سفر سے کم ہے تو پھر آئے اور اگر مسافت سفر دونوں طرف سے ہو یعنی گھر بھی بقدر مسافت سفر دور ہو اور وہ جگہ جہاں جانا منظور ہے تو اختیار ہے کہ ادھر پھرے یا ادھر بڑھے اگرچہ اسکے ساتھ کوئی ولی نہو مگر واپسی اولی ہے پہلی صورت میں واپسی اسلیے ہے کہ عدت مکان ہی میں ہو اور دوسری صورت میں بہتر ہے کہ اسی جگہ عدت پوری کرے مگر بنظر مصالح و سہولت اسے اختیار بھی دیا گیا م اور اگر کسی شہر میں طلاق یا موت واقع ہو تو وہیں عدت بیٹھے پھر کسی محرم کیساتھ نکلے ش جاننا چاہیے کہ جب سفر میں ابانت یا موت واقع ہوگی تو خواہ ایسی جگہ ہوگی جہاں اقامت ممکن نہیں اس صورت میں اگر اسکے اور اسکے شہر کے درمیان میں جس سے وہ نکلی ہے مسافت سفر نہو تو واپس آئے

وان کانت تلک من کل جانب خیرت بین الرجوع والتوجہ الی المقصد سواء کان معہا ولی ولا لکن الرجوع اولی لیکون الاعتداد فی منزل الزوج وذکر الامام السرخسی تختار اقربہما یعنی ھٰہنا قسمان احدہما ما اذا کان من کل جانب اقل من مسیرۃ سفر ینبغی ان تخیر وعلی قیاس قول السرخسی رح تختار اقربہما والثانی ما اذا کان بینہا وبین مصرھا مسیرۃ سفر وبینہا وبین المقصد اقل تتوجہ الی المقصد واما فی موضع الاقامۃ وھو ما قال وان کانت فی مصر ای ان کانت فی مصر حین ابانہا او مات عنہا فان لم یکن معہا ولی تعتد ثمہ ولا تخرج منہ بدون الولی وان کان معہا ولی فکذا عند ابی حنیفۃ رح لان خروج المعتدۃ حرام وان کانت المسافۃ اقل من مدۃ السفر وعندہما یحل الخروج لان نفس الخروج مباح دفعا لوحشۃ الفرقۃ وانما الحرمۃ للسفر وقد ارتفعت لوجود الولی ثم لما جاز الخروج عندہما فالی ای الجانبین تتوجہ فینبغی ان یکون الحکم علی التفصیل الذی مر واللہ اعلم بالصواب

اور اگر مسافت سفر دونوں طرف سے ہو مختار ہے کہ پھرے یا بڑھے اُسکے ساتھ ولی ہو یا نہو اسلیے کہ پھرنا یا جانا امر ضروری ہے اور وجود ولی امر غیر لازم لیکن ضروری اُسپر موقوف نہو گا) مگر جہاں سے چلی تھی اُدھر ہی پھر آنا اولی ہے تاکہ عدت زوج ہی کے گھر میں ہو اور امام سرخسی نے کہا کہ جو مقام نزدیک ہو اُسکو اختیار کرے باقی رہیں یہاں دو قسمیں ایک یہ کہ دونوں طرف سے مسافت سفر نہو بلکہ کم ہو تب بھی سزاوار ہے کہ عورت مختار بنائی جائے (کہ بحسب مصلحت کام کرے) اور سرخسی رح کے قول کے قیاس پر نزدیک تر مقام کو اختیار کرے اور دوسرا یہ ہے کہ اُسمیں اور اُسکے شہر میں مسافت سفر ہو اور جہاں جاتی ہے وہ مسافت سفر سے کم ہو تو اُسی شہر کی طرف جائے جہاں جاتی تھی اور اگر جہاں طلاق یا مبائنت واقع ہوئی وہ رہنے کے قابل ہو جیسے قصبہ شہر قریہ وغیرہ اور یہ وہ ہے کہ کہا اور اگر عورت شہر میں ہو یعنی اُسوقت جبکہ عورت کو طلاق دیکر بائنہ کیا یا مرگیا تو اگر اُسکے ساتھ ولی یعنی محرم نہو وہیں عدت بیٹھے اور نہ نکلے اُس جگہ سے بدون ولی کے اور اگر اُسکے ساتھ ولی ہو تب بھی امام کے نزدیک یہی حکم ہے اسلیے کہ خروج معتدہ کا حرام ہے اگرچہ مسافت سفر سے کم بھی ہو اور صاحبین کے نزدیک خروج حلال ہے اسلیے کہ نکلنا مباح ہے تاکہ وحشت فراق دور ہو اور حرمت بوجہ ولی کی ذات سے باقی نرہی پھر جبکہ صاحبین کے نزدیک خروج جائز ہوا تو جس جانب عورت متوجہ ہو اُسی تفصیل پر حکم کا ہونا چاہیے **ف** گر مقام قابل غور ہے جبکہ جائے موت یا طلاق ہو قابل سکونت گر تمامت اُس مقام پر دوسرے وجوہ سے متعذر ہو جو اکثر عمائن حوالل حکمت ہیں ان صورت حکم رجوع مقصد سے کچھ ایسی ضرورتیں اس عورت کے متعلق ہوں جنکا موجب فساد و ضرر عظیم ہو درصورت سفر الی المقصد ممکن ہے کہ یا عورت کی شناسائی بالکل نہو بلکہ وہاں موجب فساد عظیم ہو بہرکیف اس مسئلہ کے متعلق گرد وہ ایسے بھی نکلتے ہیں جنکا ترک حکمت شرعیہ کبھی تجویز نکرے گی اور بنا ہو گا اسوقت کہ مراعات ضرورت کی جائے جسکا فیصلہ عورت ہی کی دیانت پر ہو سکتا ہے یہی صورت منصوصہ ایک تو اختلاف اجتہاد سے مؤول مختلف ہے کیونکہ دوسرا اصل حکم حضر میں ہے نہ سفر میں جیسا کہ بالصراحت فرمایا لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ پس ظاہر ہے کہ سنی گھر یعنی اخراج خصوصاً البعید بیوت ایسے مقام نہیں کہاں ہیں البتہ تا امکان مراعات نفس سکونت وعدم انتقال واجب ہے اور اسی بنا پر احکام مذکورہ مبنی ہیں اور حدیث فاطمہ بنت قیس کو حضرت عمرؓ نے تسلیم نہیں کی مگر اُسی تعلیل کی طرف مشیر ہے جیسا کہ فرمایا عائشہ صدیقہؓ نے اِنَّ فَاطِمَةَ كَانَتْ فِيْ بَيْتٍ وَحْشٍ فَخِيْفَ عَلٰى نَاحِيَتِهَا

باب النسب والحضانة

من قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها ش لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحها في ليلة معينة والزوج وطئها في تلك الليلة ووجد العلوق ولا يعلم ان النكاح مقدم على العلوق او مؤخر فلا بد من الحمل على المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطأها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان فثبت نسبه منه ولزمه المهر

فلنا ان احد نخص لها النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری) یعنی فاطمہ بنت قیس کو اسی لیئے آنحضرت نے نکل جانیکی اجازت دی۔ پھر کیف توسیع اصل سے مستفاد ہے

باب نسب اور پرورش کا

ف یعنی کن کن صورتون مین لڑکا ثابت النسب ہوتا ہے اور پرورش اطفال کا حق کسے ہے مگر واضح رہے کہ باب نسب مین غایت درجہ کی احتیاط ہے جہان تک ہو سکے اثبات نسب مین تاویل کی جاتی ہے گو بدلیل ضعیف و امکان فرضی کیون نہو تاکہ ولد کو بے فعل و اختیار عار لاحق نہو اور عورت متہم بزنا نہ ٹھہرے اور دوسرونکے خیالات نجاست تہام ظنی سے پاک رہین اور اسی پر اکثر وجوہ ثبوت نسب مبنی ہین م جسنے کہا اگر مین تجھسے نکاح کرون تو تو مطلقہ ہے پھر اس سے نکاح کیا اور حسب شرط طلاق پڑ گئی مگر وقت نکاح سے چھ ماہ پورے ہوتے ہی (یا اسکے بعد) جنی نسب بھی مرد کو لازم ہوا اور مہر بھی ش اسلیئے کہ بعید نہین ہے کہ زوج اور زوجہ نے یعنی اپنی طرف سے دوسرونکو نکاح کا وکیل کر دیا ہو اور دونون وکیلون نے دونون کا نکاح ایک معین وقت مین کر دیا ہو اور زوج نے (بخیال نکاح معین) عورت سے اسی معین رات مین وطی کی ہو اور علوق ہو گیا ہو اور یہ جانا نہ گیا ہو کہ نکاح علوق پر مقدم ہے یا مؤخر پس ضرور ہے کہ محمول کیا جائے کہ وطی و انعقاد نکاح ایک ہی آن مین ہوا اور اسکے علاوہ اگر زوج جانتا کہ ایسا نہین کیا گیا اور وطی اس صفت پر اسی رات مین نہین ہوئی تو وہ قادر تھا کہ لعان کرتا پس جبکہ زوج نے لڑکے کی نفی لعان سے نکی تو ہمارے ذمے نہین ہے کہ فراش سے اسکی نفی کرین باوجودیکہ امکان صحت متحقق ہے پس نسب اسی سے ثابت ہوگا اور مہر پورا مرد پر لازم ف یہان شبہہ ہو سکتا ہے کہ جب نکاح شرط طلاق تھا تو وطی قبل نکاح ہوگی یا بعد اور دونون صورتون مین حرام ہوگی جس سے نسب ثابت نہین ہو سکتا اور جواب یہ ہے کہ وطی اور نکاح کا مقارن ہونا ممکن و متصور ہے پس حرام ہوگی یعنی بعد سابق ہوگی اسپر طلاق بلکہ وقوع طلاق نکاح سے معقب ہے اور وطی کو ہم مقارن فرض کرتے ہین اور مہر بوجہ ثبوت وطی پورا ہو جائیگا اور یہ قید کہ لڑکا پورے چھ مہینے مین پیدا ہوا اسلیئے ہے کہ اگر زمانہ چھ ماہ سے کم گذریگا تو بالضرورت وطی نکاح سے سابق مانی جائیگی اور وہ قطعا حرام ہے اور نسب اُس سے غیر ثابت اور اگر زیادہ دن گذرینگے تینون احتمال برابر کے ہونگے یعنی یہ کہ وطی سابق ہو نکاح سے اور یہ کہ مؤخر ہو طلاق سے اور یہ کہ مقارن ہو نکاح سے پس شبہہ قبلیت بوجہ حرمت مردود ہے مگر شبہہ بعدیت طلاق کچھ کچھ قوی ہے اسلیئے کہ وطی بعد طلاق آسان ہے وطی قبل نکاح سے شرعا و عرفا و عادۃ لیکن جبکہ چھ مہینے پورے ہونگے تو شبہہ بعدیت جو فی الجملہ قوی بھی تھا باقی ہی نہ رہیگا اور شبہہ قبلیت تو بمقابلہ نکاح و حلت و ثبوت نسب قائم ہو ہی نہین سکتا لہذا ایسے احتمال ضعیف اور وجہیہ غیر وجیہ کے لیے یہ صورت اختیار کی کہ فی الجملہ قوت آجائے اور قید وکیل اسلیئے بڑھائی کہ خود اگر نکاح کرین گے

م ویثبت نسب ولد معتدۃ الرجعی وان جاءت بہ لاکثر من سنتین ما لم تقر بانقضاء العدۃ ش لاحتمال العلوق فی العدۃ وجواز کون المرأۃ ممتدۃ الطہر اما لو اقرت بانقضاء العدۃ ثم ولدت وبین الطلاق والولادۃ اکثر من سنتین لا یثبت النسب علی ما یاتی بل انما یثبت اذا کان بین المدتین اقل من نصف سنۃ م وبانت فی الاقل وراجع فی الاکثر ش ای اذا کان بین الطلاق والولادۃ اقل من سنتین بانت لان الحمل علی ان الوطی المعلق کان فی النکاح اولی من الحمل علی کونہ فی العدۃ

تو وطی متاخر ہوگی انعقاد سے ورنہ وہ حرام ہے اور قول وفعل میں مقارنت مان لی جائے تو بھی بکمال تلویث وخبث سے خالی نہیں بخلاف اسکے کہ بہر حال وقوع نکاح بحالت سہو شرط تعلیق ایسا ہوا اور اتفاق سے تھا بھی وہ مقارن ۔ اور تعیین وقت اسلیئے کہ زوجین وقت معینہ پر بدون انتظار خبر ولی کو حلال سمجھ سکیں اور یہ مثال صرف اس غرض سے لائی گئی کہ معلوم ہو جائے نسب میں کسقدر گنجائش تاویل ہے م او ثابت ہوتا ہے نسب معتدہ رجعی کا اگرچہ دو برس کے بعد بھی جنے (مگر) جبتک کہ انقضاء عدت کا اقرار نکر لیا ہو (یعنی طلاق سے دو برس کے بعد جنی مگر عدت گذر جانیکا اقرار نکر لیا ہو ش اور ثبوت اسلیئے ہے کہ احتمال ہو سکتا ہے کہ وطی اور علوق عدت میں ہوا اور عورت کا طہر بہت دنون تک رہتا ہو (مثلاً طلاق کے ڈھائی برس بعد لڑکا جنی تو احتمال ہے کہ عورت کا طہر تین تین ماہ کا ہو پس دوسرے طہر تک چھ مہینے گذر جائیں بعد ازان وطی واقع ہو اور حمل دو برس کے بعد وضع ہو) ش مگر جبکہ خود عورت نے عدت گذر جانے کا اقرار کرلیا اور جنی اور مدت طلاق سے ولادت تک دو سال سے زیادہ تھے نسب ثابت نہوگا جیسا کہ آتا ہے کہ نسب تب ہی ثابت ہوتا ہے کہ دونون مدتون یعنی طلاق اور وضع حمل میں چھ ماہ سے کم دن ہون (تاکہ بالضرورت علوق قبل طلاق ماننا پڑے مگر در صورت اقرار انقضاء عدت کوئی وجہ نہیں ہے کہ بمجرد احتمال ومراعات نسب سے اُسے کاذبہ قرار دین بلکہ ضرورۃً وطی کو عدت کے بعد ماننا ہوگا اور یہ نہوگی مگر حرام اور اسکی دو صورتین ہین ۱ یہ کہ عورت نے کہدیا کہ میری عدت گذر گئی پھر عورت لڑکا جنی تو اگر طلاق کو ابھی چھ مہینے نہیں گذرے بالضرورت عورت کاذبہ سمجھی جائے گی اور علوق طلاق سے سابق ہوگا جبکہ وہ نکاح میں تھی اور نفی نسب منکوحہ ممکن نہیں اور اگرچہ ماہ سے زیادہ ہین مگر عدت کے گذرنے سے چھ ماہ نہیں ہوے تو بھی بالضرورت سمجھا جائیگا کہ گو وطی بعد طلاق ہو مگر قبل عدت ضرور ہے اور طلاق رجعی میں قبل عدت وطی حلال اور رجوع ہے پس وطی حلال اور رجوع ثابت اور نسب صحیح ہے اور اگر عدت کے گذرنیکے چھ ماہ کے بعد ہے تو اب کوئی وجہ نہیں کہ عورت کاذبہ بنائی جائے اور وطی بعد عدت نہ مانی جائے اگرچہ فعل حرام اور نسب غیر ثابت ہو ۲ یہ کہ عورت نے یہ نہیں کہا کہ میری عدت گذر گئی اور جنی دو سال کے بعد تو ممکن ہے کہ کہا جائے کہ عورت ممتدۃ الطہر تھی اور وطی واقع ہوئی بعد طلاق اُس زمانے میں جو زیادہ سے زیادہ اسقدر تھا کہ وضع حمل اور وطی میں دو سال سے زیادہ مدت نہو اور وطی فعل عدت رجعی میں حلال اور نسب ثابت ہے اور وہ عورت اپنے نکاح سابق پر رہی م اور بائنہ ہو جائے گی کم میں اور رجوع ثابت ہوگی زیادہ میں ش یعنے جبکہ طلاق اور ولادت میں دو سال سے مدت کم ہو عورت بائنہ ہو جائے گی اسلیئے کہ اُس وطی کا جس میں علوق ہوا ہے نکاح پر محمول کرنا بہتر ہے اس سے کہ ایام عدت میں سمجھی جائے کیونکہ وطی ایام نکاح میں ظاہر ہے اور ایام عدت میں گو دلیل رجوع سہی مگر

على ان الرجعة امر حادث فلا يثبت بالشك اما اذا كان بين الطلاق والولادة اكثر من سنتين فلا بد ان يحمل على ان الوطئ في العدة فتثبت الرجعة **م** ومبتوتة ولدت لاقل منهما **ش** ومبتوتة بالجر عطف على معتدة الرجعي اي يثبت نسب ولد المطلقة طلاقا بائنا لاقل من سنتين من وقت البينونة الى وقت الولادة لامكان العلوق في زمان النكاح **م** وان ولدت لتمامهما لا الا بدعوة ويحمل على وطئها بشبهة في العدة **ش** اي ان جاءت لتمام سنتين من وقت الفرقة لو يثبت لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه لان وطيها حرام وقوله الا بدعوة لانه التزمه وله وجه بان وطئها بالشبهة في العدة **م** ومراهقة اتت به لاقل من تسعة اشهر ولتسعة لا **ش** ومراهقة بالجر

رجوع بقبل وطی بہتر نہیں ثانیاً ایسا مان لینا محض بغرض ثبوت نسب بحالت وطی تھا اور وہ بدرجہ اولی نکاح میں حاصل ہے اور اس احتمال کا فائدہ نہ تھا مگر یہ کہ عورت بائنہ نہو تو اسکی کچھ ضرورت نہیں اسلیے کہ اگر زوج کو ایسا منظور ہوتا تو وہ ہر طور پر کر سکتا تھا) علاوہ بریں رجوع کرنا امر حادث ہے پس اُسے شک سے ثابت نکرنا چاہیے (یعنے اگر یہ مراد لی جائے کہ یہ علوق طلاق رجعی کے بعد ہوا تو اس ولادت سے رجعت ثابت ہو گی اور اس علوق کا ہونا قبل طلاق یا بعد طلاق امر مشکوک ہے اور رجعت امر مشکوک سے ثابت نہیں ہوسکتی) مگر جبکہ طلاق اور ولادت میں دو سال سے زیادہ ہو پس ضرور ہے کہ وطی عدت میں مانی جائے تو اس سے رجعت بھی ثابت ہوجائے گی **م** اور مطلقہ بائنہ اگر دو برس سے کم میں جنی **ش** مبتوتہ بالجر معطوف ہے معتدۃ الرجعی پر یعنی اُس مطلقہ بائنہ کا نسب جبکی ولادت اور طلاق بائنہ میں دو سال سے کم زمانہ ہو ثابت ہوجاتا ہے اسلیے کہ ممکن ہے کہ علوق زمانہ نکاح میں ہوا ہو **ف** اور عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ اگر طلاق سے چھ مہینے یا چھ مہینے سے کم زمانہ گذرا ہو تو قطعاً نسب ثابت اور علوق طلاق سے سابق ہے اور اگر چھ مہینے کے بعد اور دو برس کے پہلے ہے تو شرط یہ ہے کہ عورت نے یہ اقرار نکر لیا ہو کہ میری عدت گذر گئی ورنہ نسب نہ ثابت ہوگا **م** اور پورے دو برس میں (یا اُسکے بعد) وضع حمل ہوا ہو تو نہیں مگر جبکہ مرد دعوی کرے اور در صورت دعوی محمول کیا جائیگا کہ وطی بالشبہ عدت میں ہوئی تھی **ش** یعنی اگر طلاق سے دو برس گذر نیکے بعد وضع حمل ہوا تو نسب ثابت نہو گا اسلیے کہ حمل حادث ہے بعد طلاق کے پس اُسکے زوج سے نہوگا اسلیے کہ وطی بعد طلاق بائنہ حرام ہے اور قول مصنف کا مگر دعوی سے (یعنی اگر کہے کہ یہ لڑکا میرا ہے تو نسب ثابت ہوگا) اسلیے کہ مرد نے اُس لڑکے کو لازم بنا لیا اور اُسکے لیے وجہ بھی ہے یعنی عدت میں شبہے سے وطی واقع ہو گئی ہو **ف** عدت میں وطی بالشبہہ کی کئی صورتیں ہیں مثلاً مرد نے قبل دخول طلاق دی اور منوز دونوں میں تعارف نہوا تھا پھر اُسنے تاریکی میں اپنی منکوحہ کے شبہے میں اُس سے وطی کی اور وہ بھی سوتی تھی اور مثل اسکے اور وجوہ جبکہ دھوکا ہو جائے مگر ضرور ہے کہ عورت بھی اُسکے اس دعوے کو تسلیم کر لے ورنہ نہ اور یہ احتمال کہ عورت نے پہلے جو عدت گذر جانے کا اقرار کیا تھا بوجہ تسلیم دعوی مردود ہو جائیگا اسطور پر کہ گویا عورت نے اپنے بیان کو خود غلط قرار دیا اور اقرار سے انحراف در صورت عدم تعلق حق غیر ناجائز نہیں علاوہ بریں اقرار زوجہ سے نفی نسب لازم آتی ہے جسمیں ضرر ہے ولد کا اور فعل حرام ثابت ہوتا ہے جسمیں ہتک ہے شرع کی اور مرد کے بیان سے یہ سب دفع ہوتا ہے پس وہ در صورت عدم تکاذب و تخالف قوی اور معتبر ہے) **م** اور مراہقہ کہ نو ماہ سے کم میں جنی اور پورے نو مہینے میں نہیں **ش** مراہقہ مجرور ہے

عطف علی مبتوتۃ ای یثبت نسب ولد مطلقۃ مراھقۃ اتت بولد لاقل من تسعۃ اشھر من وقت الطلاق والمراد بالمراھقۃ صبیۃ تجامع مثلھا وھی فی سن یمکن ان تکون بالغۃ ای تسع سنین فصاعدا ولو لم یظھر فیھا علامۃ البلوغ وانما اعتبر تسعۃ اشھر لان ثلثۃ اشھر مدۃ عدتھا وستۃ اشھر اقل مدۃ الحمل وانما اعتبر اقل مدۃ الحمل ھھنا واکثر مدۃ الحمل فی البالغۃ لان النسب یثبت بالشبھۃ لا بشبھۃ الشبھۃ ففی البالغۃ شبھۃ الوطی زمان النکاح او العدۃ ثابتۃ وحقیقۃ الوطی فی احد ھذین الزمانین توجب ثبوت النسب فکذا شبھتہ واما فی المراھقۃ فشبھۃ الوطی فی النکاح او فی العدۃ وھی ثلاثۃ اشھر ثابتۃ ثم حقیقۃ الوطی فی احد ھذین الزمانین لا یوجب ثبوت النسب لعدم تحقق البلوغ فالبلوغ وھو امر حادث یضاف الی اقرب الاوقات وھو ستۃ اشھر الی وقت الولادۃ فھذا مذھب ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ واما عند ابی یوسف فان کان الطلاق رجعیا فالی سبعۃ وعشرین شھرا لان ثلثۃ اشھر مدۃ عدتھا وسنتان اکثر مدۃ الحمل وان کان الطلاق بائنا فالی سنتین لانھا یحتمل ان تکون حاملا ولو اقرت بانقضاء العدۃ فصارت کالکبیرۃ ھو ومعتدۃ اقرت بمضی العدۃ وولدت لاقل من نصف سنۃ

معطوف ہی مبتوتہ پر یعنے ثابت ہوگا نسب ولد مطلقہ کا جو مراہقہ ہوا ور اسکی طلاق سے وضع حمل تک نو ماہ سے مدت کم ہوا ور نو مہینے کا اسلیے اعتبار کیا کہ تین مہینے اسکی عدت کے ہین (کیونکہ غیر حائضہ کی عدت تین ماہ ہی) اور اقل مدت حمل چھہ ماہ ہی اور یہان اقل مدت کا اعتبار کیا اور بالغہ مین اکثر کا اسلیے کہ نسب شبہے سے تو ثابت ہوتا ہی مگر شبہے کے شبہے سے ثابت نہین ہوتا پس بالغہ مین ثبوت نسب بوجہ شبہۂ وطی کے ہی کہ زمان نکاح مین ہوئی ہوگی یا عدت مین اور نکاح یا عدت مین حقیقت وطی نسب کو ثابت کرتی ہو پس شبہۂ وطی بھی نسب کو ثابت کریگا (جیسا کہ ابھی کہا کہ نسب شبہے سے ثابت ہوتا ہی) مگر مراہقہ مین نکاح یا عدت مین بھی حقیقت وطی موجب ثبوت نسب نہین ہی اور ہم ثابت کرین گے تو شبہہ وطی کا انھین زمانون مین ثابت کرینگے تو جب حقیقت موجب نسب نہین تو شبہہ بدرجۂ اولی موجب نسب نہوگا اور یہ بوجہ عدم تحقق بلوغ کے ہی اور بلوغ امر حادث ہی اقرب اوقات کی طرف منسوب ہوگا اور وہ چھہ ماہ ہین (اسلیے کہ حمل کے لیے چھہ ماہ سے زیادہ کم زمانہ نہین ہی) پس یہ مذہب ہی امام ابوحنیفہ کا اور محمد کا مگر ابو یوسف کے نزدیک پس اگر طلاق رجعی ہو تو ستائیس ماہ تک ثبوت نسب ہی اسلیے کہ تین ماہ اسکی عدت کا زمانہ ہی اور دو سال اکثر مدت حمل۔ اور اگر طلاق بائنہ ہو تو دو سال تک اسلیے کہ وہ معتدہ ہی ممکن ہی کہ حاملہ بھی ہو اور انقضاے عدت کا اقرار نکیا ہو لیکن ہو جائیگی مثل بالغہ کے ف ملمراہقہ کی طلاق رجعی اس طور پر ہو سکتی ہی کہ اس سے خلوت صحیحہ ہو گئی ہو پس وہ ایک طلاق سے بائنہ نہو گی اور امام ابوحنیفہ اور محمد کی دلیل یہ ہی کہ بلوغ امر حادث ہی جہان تک ہو سکے اقرب اوقات کی طرف منسوب کرنا چاہیے اور ظاہر ہی کہ بلوغ متوقع الوقوع ہوتا ہی زمان آیندہ مین نہ یہ کہ متحقق ہو زمان ماضی مین ش اور مراد مراہقہ سے ایسی لڑکی ہی جسکے مثل لڑکیان وطی کی جا سکتی ہون اور یہ ایسے سن مین ہو کہ بالغہ ہونا ممکن ہو مگر علامات بلوغ ہنوز ظاہر نہوئی ہون م اور جس معتدہ نے اپنی عدت گذر جانے کا اقرار کر لیا ہو اور چھہ ماہ سے کم مین جنی (اسکا نسب ثابت ہو جائیگا)

ولنصفها لا **ش** لانها لما ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الطلاق ظهر كذبها بيقين فبطل اقرارها اما ان ولدت لنصف سنة او اكثر من وقت الطلاق لا يثبت النسب لانا لا نعلم بطلان الاقرار ثم لفظ المعتدة يشمل كل معتدة **م** ومعتدة ظهر حبلها او اقر الزوج به او ثبت ولادتها بحجة تامة **ش** اى يثبت نسب ولد معتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهر او اقر الزوج بالحبل او شهد على الولادة رجلان او رجل وامرأتان بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت شئ والرجلان على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد او سماع صوته وانما قيد الحجة بالتامة حتى لا يثبت بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان عند ابى حنيفة رح ان كان للمعتدة حبل ظاهر او اقر الزوج به تثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج به لا بد من الحجة التامة وعندهما يثبت بشهادة امرأة واحدة

م اور چھ ماہ میں ثابت نہوگا **ش** اسلیے کہ جب وہ طلاق سے چھ ماہ کے اندر جنی اسکا غلط کہنا بالیقین ظاہر ہو گیا (اسلیے کہ بالضرورت علوق قبل طلاق موجود تھا) پس اقرار بھی اسکا باطل ہو گیا (اسلیے کہ مسلمات وقیاسیات اور شاہد کے مبطل نہیں ہو سکتے) مگر جبکہ چھ ماہ میں یا اس سے زیادہ مدت میں جنے نسب ثابت ہوگا اسلیے کہ ہم بطلان اقرار کی وجہ نہیں جانتے پھر لفظ معتدہ عام ہے ہر معتدہ کو شامل ہے (معتدہ رجعی ہو یا بائنہ صغیرہ ہو یا کبیرہ) **م** اور وہ معتدہ جسکا حمل ظاہر ہو یا زوج نے اسکے حاملہ ہونے کا اقرار کر لیا ہو یا اسکے لڑکے کا پیدا ہونا حجت تامہ سے ثابت ہو **ش** یعنی نسب ولد معتدہ کا ثابت ہو جائیگا جبکہ کہے کہ میرے لڑکا پیدا ہوا اور زوج نے انکار کیا اور ولادت سے پہلے حمل ظاہر تھا یا زوج نے حمل کا اقرار کر لیا تھا یا ولادت پر دو مرد یا ایک مرد دو عورتیں گواہ ہوئیں اور مردوں کی شہادت اس طرح ہو کہ عورت کسی گھر میں گئی اور اسکے ساتھ نہ کوئی تھا نہ کوئی شی گھر میں اور دو مرد دروازے پر ٹھیرے یہاں تک کہ عورت جنی پس مردوں نے لڑکے کے دیکھنے یا لڑکے کے رونے سے جان لیا اور حجت تامہ کی قید اسلیے لگائی کہ اگر گواہی دی ایک عورت نے تو حجت نہوگی۔ اسمیں صاحبین کا اختلاف ہے اور امام رح کے نزدیک حاصل یہ ہے کہ اگر حمل معتدہ ظاہر ہے یا زوج اسکے حمل کا مقر تو ایک ہی عورت کی گواہی سے ولادت ثابت ہو جاویگی ورنہ حجت تامہ کی ضرورت ہے اور صاحبین کے نزدیک ولادت ایک ہی عورت سے ثابت ہو جاتی ہے اسلیے کہ عدت حکم نکاح میں ہے پس فراش (یعنی زوج) قائم ہے اب ضرورت ہے تعیین ولد کی کہ یہ لڑکا اسی عورت کا ہے اور تعیین بالاتفاق ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جاتی ہے مگر امام کے نزدیک جب عورت نے وضع حمل کا اقرار کر لیا معتدہ نہیں اب گذری ہوئی عدت حجت نہیں ہو سکتی پس ضرورت پڑی حجت کاملہ کی طرف (ہدایہ) یہاں سے سمجھا گیا کہ یہ مسئلہ اصول اختلافی نہیں ہے اسلیے کہ امام اور انکے دونوں شاگرد قائل ہیں کہ ثبوت عورت کی گواہی سے استحقاق والزام کے لیے نہیں جبکہ درصورت قرائن ظاہر کی شہادت بغرض اثبات نسب یہ ہو جاتی ہے اور ولد متعین ہو جاتا ہے کہ اسی عورت کا ہے پس صاحبین کے نزدیک عدت مثل نکاح کے قرینہ قوی ہے جو اثبات حجت سے مستغنی کر دیتا ہے اور امام کے نزدیک بھی یہی بات ہے مگر عدت جبتک باقی ہے قائم مقام نکاح بنکر قرینہ قوی ہے بعد اختتام اور وضع حمل سے نہ عدت باقی ہے

م او ولدت لاقل من سنتين واقر الورثة بها ش اى ان كانت العدة عدة وفات والمدة بين الموت والولادة اقل من سنتين اعلم ان لفظ الوقاية وقع بالواو فى قوله واقر الورثة بها والمذكور فى الهداية يقتضى كلمة او لان عبارة الهداية هكذا او يثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها ما بين الوفاة وبين سنتين فقوله ما بين الوفاة ظرف للولد فالولد بمعنى المولود اى يثبت نسب من ولد فى وقت بين الوفاة وبين سنتين ثم اورد هذه المسئلة فان كانت معتدة عن وفاة فصدقتها الورثة بولادتها ولم يشهد على الولادة احد فهو ابنه فعلم من هاتين المسئلتين ان احدهما كاف وهو كون المدة اقل من سنتين او اقرار الورثة فان قيل ان اقر الورثة والمدة بين الوفاة والولادة سنتان او اكثر لا عبرة لاقرارهم وانما يعتبر اقرارهم اذا كانت المدة اقل من سنتين فالواجب كلمة الواو قلنا احدهما كاف اى المدة او الاقرار اى اذا كانت المدة اقل من سنتين يثبت النسب فان لم يعلم المدة بين الوفاة والولادة ثم ان اقر الورثة يعتبر اقرارهم فيجب ان تغير عبارة الوقاية الى هذا النمط او ثبت ولادتها بحجة تامة او علم انها ولدت بعد وفاته لاقل من سنتين او لم يعلم واقر الورثة به فقوله او لم يعلم الى آخره يشمل ما اذا لم يعلم انه ولد قبل الموت او بعده وعلى تقدير العلم بان الولادة بعد موت الزوج لا يعلم انه ولد لاقل من سنتين او لسنتين او اكثر لكن اقر الورثة ان هذا الولد له وهو ابنهم

ترجمہ: اور اسی بنا پر آنے والا مسئلہ ولد منکوحہ کا ثابت کیا جائیگا) م یا عورت دو سال سے کم میں جنی اور ورثہ نے اسکا اقرار کرلیا ش یعنی وفات کی عدت میں عورت تھی اور ولادت اور موت میں مدت دو سال سے کم تھی تو اب نسب وجہ میت سے ثابت ہو جائیگا اور ایسا نہو تو وارث اقرار کرلیں کہ یہ لڑکا ہمارے مورث کا ہے اسلیے کہ اب حق ہے تو انھیں کا) جانو کہ وقایہ میں واو ہے اسکے قول واقر الورثۃ میں اور ہدایہ میں جو عبارت ہے اسکا مقتضی یہ ہے کہ واو نہوتا بلکہ او ہوتا اسلیے کہ عبارت ہدایہ کی یہ ہے ثابت ہوتا ہے نسب متوفی عنہا زوجہا کا یوم وفات سے دو سال تک پس قول صاحب ہدایہ کا بین الوفات ظرف ہے ولد کے لیے پس ولد بمعنے مولود کے ہے یعنی ثابت ہوتا ہے نسب اسکا کہ پیدا ہو کسی وقت میں دو سال سے وفات اور ولادت میں پھر وارد کیا یہ مسئلہ پس اگر معتدہ وفات ہو پھر وارثوں نے اسکے لڑکا ہونا میں اسکی تصدیق کرلی اور کوئی اس ولادت پر گواہ نہ تھا تو وہ اسکا بیٹا ہے پس ان دونوں مسئلوں سے جانا گیا کہ ایک ہی ان دو کا کافی ہے اور وہ ہونا مدت کا ہے دو سال سے کم یا اقرار ورثہ پس اگر کہا جائے کہ ورثہ نے اقرار کرلیا اور مدت ولادت اور وفات میں دو سال تھے یا زیادہ انکے اقرار کا اعتبار نہیں ہے اور اقرار تو تب ہی معتبر ہے جبکہ مدت دو سال سے کم ہو پس واجب کلمہ واو ہے اور ہم نے کہا کہ ایک ہی ان دو کا کافی ہے یعنی اقرار یا مدت یعنی اگر مدت دو سال سے کم ہو تو نسب ثابت ہو جائیگا اور اگر مدت مابین وفات اور ولادت معلوم نہو تو اسوقت اگر وارثوں نے اقرار کرلیا اسکا اقرار معتبر ہوگا تو ضرور ہے کہ وقایہ کی عبارت اس طریقہ پر بدل دیجاسکے اَوْ ثَبَتَتْ وِلَادَتُهَا بِحُجَّةٍ تَامَّةٍ اَوْ عُلِمَ اَنَّهَا وَلَدَتْ بَعْدَ وَفَاتِهِ لِاَقَلَّ مِنْ سَنَتَيْنِ اَوْ لَمْ يُعْلَمْ وَاَقَرَّ الْوَرَثَةُ بِهِ پس قول اسکا اَوْ لَمْ يُعْلَمْ الخ شامل ہے اسے بھی کہ نہ جانا جائے کہ وہ لڑکا قبل موت پیدا ہوا یا بعد موت کے اور بر تقدیر علم اس امر کے کہ ولادت بعد اسکے موت کے ہے یہ نجانا جائے کہ وہ دو برس سے کم میں پیدا ہوا یا زیادہ میں یا دو برس میں مگر وارثوں نے اقرار کرلیا کہ وہ لڑکا ان کے مورث کا لڑکا ہے

فاذا اقر وابنہ خالد الا اقرانہم یکن ممن تصح شہادتہ لعدم نصاب الشہادۃ او عدم العدالۃ یعتبر اقرارہ فی الارث فی حقہ فقط وان صح شہادتہ یثبت نسبہ مطلقاً ای فی حق المقر وفی حق غیرہ **م** ومنکوحۃ اتت بہ لستۃ اشہر **ش** الی من وقت النکاح **م** اقر بہ الزوج اوسکت **ش** فان ثبوت نسب ولد المنکوحۃ لا یحتاج الی الاقرار **م** فان جحد ولادتہا یثبت بشہادۃ امراۃ فیلاعن ان نفاہ **ش** ای بعد ما ثبت ولادتہا

ف لیکن جناب شارح کی یہ عبارت بھی پیچیدگی سے خالی نہیں صاف یہ تھا کہ کہا جاتا اگر مدت معلوم ہو کو دو سال سے کم نہ ہونا کافی ہو اور نہیں معلوم تو خواہ ورثہ اقرار کرلیں یا حجت تامہ قائم ہو اسلیے کہ اقرار اور شہادت درصورت ہونے مدت کے زائد از دو سال معتبر نہیں ہیں کیونکہ گواہ یا مقر کو ولادت کا علم ضرور ہے علوق کا علم ناممکن) **ش** پھر جب اسکا انھون نے اقرار کرلیا تو جس نے اقرار کیا اگر ان میں سے ہر جسکی گواہی صحیح نہیں ہوتی ہے (یا اسلیے کہ وہ منفرد ہے اور ایکسکی گواہی کافی نہیں یا اسلیے کہ وہ عادل نہیں بہرحال اسکا اقرار اسی کے حق میں معتبر ہوگا اور اگر اقرار کرنے والا ان میں سے ہر جسکی گواہی صحیح ہوتی ہے (اسطور پر کہ عادل ہیں اور دو آدمی ہیں) تو اسکا نسب مطلقاً ثابت ہوگا مقر کے حق میں بھی اور غیر مقر کے حق میں بھی **ف** اور مثال دونون صورتونکی یہ ہے مثلاً زید مرگیا اسکے دو لڑکے عمرو بکر اور دو لڑکیاں ہندہ۔ عائشہ ہیں اور ایک زوجہ مطلقہ بائنہ ہے جو حاملہ تھی پھر اسنے وضع حمل کیا اور خالد پیدا ہوا اب دو صورتین ہیں [1] یہ کہ عمرو بکر دونون نے مان لیا کہ خالد زید کا بیٹا ہے ہندہ و عائشہ مانین یا نہ اسلیے کہ نصاب شہادت دو سے پورا ہوگیا اور یہ اقرار مثل شہادت کے ہے [2] یہ کہ صرف عمرو نے اقرار کیا دوسرے نہیں مانتے ظاہراً یہ سمجھا جاتا ہے کہ جب عمرو نے خالد کو جو اب پیدا ہوا ہے اپنا بھائی مان لیا تو اسے اور خالد کو برابر لینا چاہیے اسلیے کہ ایک بھائی دوسرے سے کم کا مستحق نہیں ہوتا لیکن ایسا نہیں ہے اور صورت مسئلہ یہ ہے

شکل اول میت زید مسئلہ ۸

ابن خالد	ابن عمر	ابن بکر	بنت عائشہ	بنت ہندہ
ربع	ربع	ربع	خمس	خمس
۲	۲	۲	۱	۱

شکل دوم میت زید مسئلہ ۶ تصحیح ۲۴

ابن خالد	ابن عمر	ابن بکر	بنت عائشہ	بنت ہندہ
باقی	ربع	ثلث	سدس	سدس
۲	۶	۸	۴	۴

اسلیے کہ عمرو نے جبکہ سبکے ساتھ خالد کو تسلیم کرلیا تھا تو ربع کا مستحق ہوا تھا پھر جب دوسرے ورثہ نے خالد کے حق سے انکار کیا تو یہ انکار انکا اگر مضر ہو تو حق خالد ہی کا مضر ہوگا نہ عمرو کا پس لڑکیونکو بجاے ثمن کے جو درصورت تسلیم خالد ملتا سدس ملا اور دو سدس کے ۸ ان دونونکو دیے گئے اور بکر کو بجاے ربع کے جو درصورت تسلیم خالد ملتے ثلث ملا جسکے ۸ اسے ملے اور عمرو نے بلکہ خالد کو بھی مستحق تسلیم کرلیا اپنے اس حصہ سے جو درصورت استحقاق خالد شکل اول میں اسکا حصہ تھا ترقی نکرسکا پس اسے ربع کے ۶ دیے گئے اب خالد کیلیے حصہ عائشہ و ہندہ و بکر سے تو لیہی نہ سکتا تھا اور نہ عمرو کی اس مقدار سے جو اسے شکل اول میں ملی تھی صرف وہی مقدار باقی رہی جو عمرو کے حصہ میں کمی ہوئی اور وہ ۲ ہیں **م** اور ثابت ہوگا نسب ولد منکوحہ کا کہ چھ ماہ میں جنی **ش** وقت نکاح سے **م** زوج نے اقرار کیا (کہ یہ میرا لڑکا ہے) یا سکوت کیا **ش** اسلیے کہ ثبوت نسب ولد منکوحہ کا محتاج اقرار زوج کا نہیں ہے **م** پھر اگر زوج نے اسکی ولادت سے انکار کیا تو یہ ولادت ایک ہی عورت کی گواہی سے ثابت ہوجائیگی (اسلیے کہ بوجہ قیام نکاح فراش قائم ہے ایسی صورت میں ایک عورت کی شہادت بس ہے کسی حجت کی ضرورت نہیں جیسا کہ اوپر گذر گیا) **م** پھر اگر مرد نفی ولد کرے تو لعان کرین **ش** یعنی بعد اسکے کہ ولادت ایک

بشهادة امرأة نفي الولد اى فالايمن منفي **م** ولا اقل منها لا يثبت **ش** عطف على قوله لستة اشهر فانه اذا كان بين النكاح والولادة اقل من ستة اشهر لا يكون منه **م** فان ولدت وادعت نكاحا منذ ستة اشهر والزوج الاقل صدقت بلا يمين عند ابي حنيفة رح **ش** لان الظاهر شاهد لها بان الولد من النكاح لا من السفاح **م** ولو علق طلاقها بولادتها فشهدت امرأة بها لم يقع **ش** هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فيقدر بقدرها فلا يتعدى الى الطلاق وهو ليس تبعا لها لان كلا منهما يوجد بدون الآخر **م** وان اقر بالحبل ثم علق **ش** اى علق طلاقها بولادتها فقالت قد ولدت وكذبها الزوج **م** يقع بلا شهادة **ش** هذا عند ابي حنيفة رح وعندهما تشترط شهادة القابلة لانها تدعي حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو الولادة

ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو چکی ہو نے کہا کہ لڑکا مجھسے نہیں ہے تو لعان کا حق پیدا ہو گیا) **م** اور چھ ماہ سے کم میں ثابت نہیں ہوتا **ش** معطوف ہو اسکے قول لستة اشهر پر پس جبکہ نکاح اور ولادت میں چھ ماہ سے کم مدت ہو تو یہ لڑکا اُس زوج کا نہوگا (اسلیے کہ چھ ماہ سے کم مدت حمل ہو نہیں سکتی اور مسلمات مجرد دلائل قیاسیہ سے باطل نہیں ہو سکتے) **م** پس اگر عورت جنی اور دعوی کیا کہ چھ ماہ ہوے کہ میرا نکاح ہو گیا اور زوج کہتا ہو کہ چھ ماہ سے کم ہوے تو عورت بدون قسم کے سچی کہی جاے گی ابو حنیفہ کے نزدیک **ش** اسلیے کہ ظاہر گواہ ہو عورت کا کہ لڑکا نکاح سے ہو زنا سے نہیں **م** اور اگر عورت کی طلاق کو اسکے جننے پر معلق کیا پھر ایک عورت نے اسکی گواہی دی طلاق واقع نہوگی **ش** یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو اور صاحبین کے نزدیک واقع ہو جاے گی اسلیے کہ ولادت ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہو جاتی ہو پھر تبعا طلاق ثابت ہوتی ہو اور امام کی دلیل یہ ہو کہ ولادت ضرورۃ ثابت ہوتی ہو (اسلیے کہ مرد اس سے مطلع ہو نہیں سکتے) پس قدر ضرورت پر مقدر ہو گی اور تعدیہ اُسکا طلاق کی طرف نہوگا اور طلاق ولادت کے توابع سے نہیں ہو اس لیے کہ دونوں علحدہ علحدہ واقع ہو سکتے ہیں **م** اور اگر حمل کا اقرار کر لیا اور پھر معلق کیا **ش** یعنے پھر اُسکی طلاق کو ولادت پر معلق کیا پھر عورت نے کہا کہ میں جنی اور زوج نے اسکی تکذیب کی **م** بدون گواہی کے طلاق واقع ہو جائیگی **ش** یہ امام کے نزدیک ہو (اسلیے کہ اقرار زوج مستلزم ہو صدق زوجہ کو کیونکہ حمل کے بعد وضع لازم ہو) اور صاحبین کے نزدیک دایہ کی گواہی مشروط ہو اس لیے کہ عورت مدعیہ ہو کہ مرد حانث ہو گیا (یعنی شرط طلاق پائی گئی) تو ضرور ہو کہ حجت قائم ہو اور امام کی دلیل یہ ہو کہ مرد کا یہ اقرار کر لینا کہ عورت حاملہ ہو گویا اقرار ہو اُس مرد کا جو عورت کو پیش آتا ہے یعنی ولادت دلیل اُسکے اقرار سے حکماً ولزوماً اقرار ولادت ظاہر ہو لہذا صرف تصدیق زوجہ کافی ہو گواہی کی ضرورت نہیں (اسلیے کہ گواہ کیا کہینگے یہی کہینگے کہ ولادت ہوئی یا نہیں ہوئی اگر ولادت کا اظہار کرینگے تو گویا اُس امر کو ثابت کریں جو اقرار مدعا علیہ سے خود ثابت ہو اور اگر اسکی نفی کرینگے تو گویا مدعا علیہ کا اقرار باطل بنائیں گے حالانکہ مدعا علیہ کا اقرار

م واکثرہ مدۃ الحمل سنتان واقلھا ستۃ اشھر ومن نکح امۃ فطلقھا فشراھا فان ولدت لاقل من ستۃ اشھر منذ شراھا لزمہ والا فلا **ش** لانہ اذا کان بین الشراء والولادۃ اقل من ستۃ اشھر کان العلوق سابقا علی الشراء فھو ولد منکوحۃ فیلزم بلادعوۃ امااذا کانت المدۃ ستۃ اشھر او اکثر فالولد ولد مملوکۃ لان العلوق امر حادث فیضاف الی اقرب الاوقات فلا یلزم بلادعوۃ

ترجمہ اور زیادہ سے زیادہ مدت حمل کی دو برس تک ہی اور کم سے کم چھ ماہ (یہ آثار صحابہ اور مسلمات علماء سے تسلیم کر لیا گیا بمقابل اثبات ہی نہ محتمل اسقاط) ہاں وجہ اور کوئی دخل نہیں فرمایا جناب استاذ رح نے کہ اس مدت میں حضرت عائشہ کا ارشاد ہی کہ فرمایا مَا تَزِيدُ الْمَرْأَةُ فِي الْحَمْلِ قَدْرَ مَا يَتَحَوَّلُ ظِلُّ عُمُودِ الْمِغْزَلِ یعنے عورت اپنے حمل میں اسقدر بھی تو زیادہ نہیں ہو سکتی جتنی دیر میں تکلے کا سایہ پھرے اور ظاہر ہی کہ ایسے امور میں عقل سے پہچانے نہ جا سکین صحابی کا قول حکم مرفوع میں ہی یعنی گویا حضور ہی سے سنا ہی اور امام شافعی کے نزدیک اس سے زیادہ بھی مدت ہو سکتی جنکی نسبت وہ اقوال صحابہ پیش کرتے ہین اور چار برس تک مدت انکے نزدیک ثابت ہی اور لیث بن سعد تین برس کے قائل ہین اور زہری سات برس تک تسلیم کرتے ہین مگر یہ تمام مدتین نادر الوجود ہین لہذا اقل نکالینے دو برس کو اکثر قرار دینا بالاتفاق صحیح ٹھہرا ہم اور جس نے لونڈی سے نکاح کر کے اُسے طلاق دی پھر مول لیا تو اگر خریدنے سے چھ ماہ کے اندر جنی خریدنے والے کو نسب لازم ہو گیا (دعوی کرے یا نہ) ورنہ نہ **ش** اسلیے کہ جب ولادت اور خریداری میں چھ ماہ سے کم تھی تو علوق (اسطرف کا ہو نہیں سکتا کہ حاجت دعوی کی پڑے بلکہ) خریداری سے پہلے کا ضرور ہو گا پس وہ بچہ اُسکی منکوحہ کا پس لازم ہو جائیگا نسب بدون دعوے کے مگر جبکہ مدت چھ ماہ کی ہو یا زیادہ کی تو یہ لڑکا اسکی مملوکہ کا لڑکا ہی اسلیے کہ علوق ایک امر حادث ہی قریب ترین اوقات کی طرف منسوب ہو گا پس یہ نسب لازم نہو گا بدون دعوے کے (اسلیے کہ لونڈی کا پہلا حمل بدون دعوے مولی مولی کی طرف منسوب نہیں ہوتا) **ف** مگر پہلے مسئلہ میں یہ قید ضروری ہی کہ طلاق اور وضع حمل میں دو برس سے زیادہ کا فاصلہ نہو تاکہ ممکن ہو نسبت حمل کی نکاح کی طرف اور اگر طلاق کے بعد مثلا ۲۰ ماہ گذر کر لونڈی خرید کی پھر ۵ ماہ مین بچہ جنی تو ۲۵ ماہ حمل کیلیے

م ومن قال لامتہ ان کان فی بطنک ولد فھو منی فشھدت علی الولادۃ امرأۃ فھی ام ولدہ او لطفل ش عطف علی قولہ لامتہ م ھو ابنی و مات فقالت ام الطفل ھو ابنہ و انا زوجتہ یرثانہ ش ای یرث الطفل وامہ من المقر لان المسئلۃ فیما اذا کانت المرأۃ معروفۃ بالحریۃ وبکونھا ام الطفل فلا سبیل الی بنوۃ الطفل الا بنکاح امہ نکاحا صحیحا لانہ ھو الموضوع للحل م وان قال وارثہ انت ام ولدہ وجھلت حریتھا لا ترث ش ای ام الطفل ویرث الطفل م والحضانۃ للام

خفیہ تجویز نہیں کرسکین گے) م اور جسنے اپنی لونڈی سے کہا اگر تیرے بطن مین ولد ہو تو وہ مجھسے ہے پھر لڑکے کی ولادت پر ایک عورت نے گواہی دی تو وہ ام الولد ہوگی ف اسلیے کہ یہان صرف تعیین ولد کی ضرورت ہے اور یہ بالاتفاق ایک عورت کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے اور تعلیق من وجہ اقرار ہے م یا (کہا) کسی لڑکے کو ش یہ معطوف ہے امتہ پر م یہ میرا لڑکا ہے اور مرگیا کہنے والا پھر کہا اُس لڑکے کی ان نے یہ تو اُسکا بیٹا ہے اور مین اُسکی زوجہ ہون دونون وارث ہونگے ش یعنی دونون لڑکا اور اُسکی ان اقرار کرنے والے کے وارث ہونگے کیونکہ مسئلہ اُس صورت مین ہے کہ عورت معروف بالحریت ہو (تاکہ یہ شبہہ نہو سکے کہ شاید یہ مقر کی کنیز ہو) اور یون بھی مشہور ہو کہ اُس لڑکے کی ان ہے (تاکہ یہ وہم نہو سکے کہ لڑکا تو مقر کا ہے مگر یہ کوئی اور عورت ہے) اور جب یہ دونون امر معروف و مسلم ہوگئے تو) کوئی طریقہ لڑکے کیلیے مقر کے بیٹے ہونیکا نہیں ہے مگر یہ کہ اُسکی ان سے نکاح صحیح ہوا ہو اسلیے کہ حلت کیلیے موضوع نکاح صحیح ہے پس ابنیت طفل کی میت کے اقرار سے اور زوجیت اُسکی ان کی بالضرورت ثابت ہوگی اور میراث لازم آئیگی (صحیح کی قید اسلیے بڑھائی کہ ممکن ہے کہ لڑکا نکاح فاسد یا وطی بالشبہہ وغیرہ سے ہوا ہو اور عورت وارث نہو مگر ایسی نسبتین مجرد عدم امکان سے ثابت کرنا گویا کسیکو الزام لگانا ہے اور ایسا شرعاً مانا نہیں جائیگا) م اور اگر وارثون نے (اسی صورت مین عورت کو) کہا تو اُسکی ام ولد ہے اور اُس عورت کا حرہ ہونا بھی ایک امر مجہول ہے (یعنی ظاہر اور معروف نہو) تو عورت وارث نہوگی ش یعنی لڑکے کی ان وارث نہوگی اور لڑکا وارث ہوگا (اسلیے کہ اقرار عبارۃً شامل تھا لڑکے کو اُسمین وارثون کا انکار بھی نہین چل سکتا رہا موطوءہ ہونا عورت کا اقتضاءً مانا گیا ہے مگر موطوءہ ہونا من حیث نکاح صحیح یہ بوجہ شرف آدمیت اور ثبوت حریت تھا تو جب اُسکی آزادی خود ہی ایک امر مجہول ہے تو اُسکے لوازمات بھی ضروری نہوے ہان موطوءہ ہونا دوسرے طریقون سے بھی ثابت ہوسکتا ہے لیکن ایسے دعوے سے عورت کا نفع مزید رُک سکتا ہے یعنے میراث اور مہر نہیں ہوسکتا یعنی وہ ام ولد قرار نہ پائے گی م اور حق پرورش ان ہی کو ہے

بلا جبرها طلقت او لا ثم لام الام وان علت ثم لام الاب ثم الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب ثم الخالة كذلك **ش** اى لاب وام ثم لام ثم لاب
فان الخالة اخت الام فاختها لاب وام اولى ثم اختها لام ثم لاب وذلك لان الاصل فى هذا الباب الام فالقرابة من جهتها قدمت على
القرابة من طرف الاب **م** ثم عمته كذلك **ش** اى لاب وام ثم لام ثم لاب فان العمة اخت الاب فتقدم اخته لاب وام ثم لام ثم لاب
م بشرط حريتهن فلا حق لامة وام ولد فيه **ش** اى فى الولد **م** والذمية كالمسلمة حتى يعقل دينا **ش** اى فى ولد المسلم وفى الهداية
او لم يعقل دينا او يخاف ان يالف الكفر فقوله او يخاف فيجب ان يكون بالجزم وهو يخف لانه عطف على المجزوم بلم لان المعنى ما لم يخف
وهذا القيد لم يذكر فى الوقاية وتجب رعايته لان تالف الكفر قد يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف ان تالف الكفر ينزع عنها

بدون جبر کے مطلقہ ہو یا مطلقہ نہو **ف** یعنی اگر ماں باپ میں اختلاف ہو تو بچے کی پرورش ماں کا حق ہے گو وہ نہ مانے تو مجبور نکی جائیگی اور یہ بھی عام ہے
کہ عورت کو طلاق پڑ گئی ہو یا نکاح میں ہو **م** پھر یعنی ماں کے بعد اُسکی ماں کو ہے یعنی نانی کو اگرا وپر کے درجے کی ہو یعنی پرنانی پھر اگر نانی پرنانی نہو تو باپ
کی ماں یعنی دادی پھر اُسکی حقیقی بہن کو حق ہے اور حقیقی بہن نہو تو اخیافی بہن اور وہ نہو تو علاتی بہن (حقدار ہے) پھر اُسکی خالہ (مستحق ہے) اُسی ترتیب سے
ش یعنے پہلے حقیقی خالہ پھر اخیافی خالہ پھر علاتی خالہ اسلیے کہ خالہ ماں کی بہن ہے پس اُسکے ماں کی وہ بہن اولی ہے جو ماں اور باپ دونوں کی
طرف سے ہو پھر اُسکی ماں کی طرف والی بہن اولی ہے پھر آخر کو صرف باپ کے طرف والی بہن اور یہ یعنی تقدیم ماں کی اسلیے ہے کہ اصل اس باب میں
ماں ہے لہٰذا جو قرابت ماں کی طرف سے ہوگی وہ باپ کے طرف کی قرابت پر مقدم ہوگی پھر اُسکی پھوپھی (یعنی ہمشیرۂ پدر) اسی طور پر ہے یعنی حقیقی مقدم ہے
پھر اخیافی پھر علاتی اسلیے کہ پھوپھی بہن ہے باپ کی پس وہ بہن ماں کی جو باپ اور ماں دونوں کی طرف سے ہو مقدم ہے پھر صرف ماں کی طرف
والی پھر باپ کی طرف والی **م** مگر یہ استحقاق ثابت ہوتا ہے بشرط آزاد ہونے ان عورتوں کے پس نہ لونڈی کا اسمین حق ہے نہ ام ولد کا **ش** یعنے
لڑکے کی پرورش مین انکا کچھ حق نہیں ہے **م** اور ذمیہ مثل مسلمہ کے ہے اسمین (یعنے طفل مسلم کی پرورش مین) **م** یہان تک کہ لڑکے کو دین کی سمجھ
آنے لگے **ش** اور ہدایہ مین ہے کہ ذمیہ کو اُس وقت تک حق ہے کہ لڑکا اس قابل نہو کہ دین کو سمجھ سکے یا یہ خوف پیدا ہو کہ مبادا کفر کا عادی
ہو جائے اور یہ قید یعنی عدم خوف کفر وقایہ مین مذکور نہین مگر واجب ہے اسکی رعایت اسلیے کہ کبھی لڑکا عقل آنے سے پہلے کفر کے مراسم کا
عادی اور اُس سے مالوف ہو جاتا ہے تو جب خوف کفر پیدا ہو لڑکے کو اُس سے علیحدہ کر لے (اور عمدہ مین ہے کہ بعد خصومت لڑکا اُس سے جدا
کیا جائیگا اور ذمیہ اس بات سے بھی منع کی جائے کہ لڑکے کو لحم خنزیر یا خمر نہ کھلائے پلائے اور ایسا نہو سکے تو جو آدمی مسلمانون سے ملے اُسکی
پرورش مین دین تاکہ ایسے معاصی اور عادت بد سے بچے) **ش** ہدایہ مین ہے مَا لَمْ يَعْقِلْ دِيناً أَوْ يُخَافُ أَنْ يَأْلَفَ الْكُفْرَ قول صاحب ہدایہ
کا اَوْ يُخَافُ مَ واجب ہے کہ جزم سے ہو یعنی يُخَفْ ہو اسلیے کہ وہ معطوف ہے مجزوم بلم پر (یعنے لَمْ يَعْقِلْ پر) اسلیے کہ معنی یہ ہین کہ جب تک نہ ڈرا
ف فرمایا استاد مرحوم نے کہ گو یہ مستحسن ہو مگر واجب نہین اسلیے کہ ہو سکتا ہے کہ اَوْ بمعنے اِلَی اَنْ یا اِلَّا اَنْ ہو پس جزم واجب نہوا یعنی جبکہ
دوسرا احتمال بھی ہے تو صرف عطف لم کو قطعی تصور کر کے وجوب جزم کا حکم دینا ضروری نہین البتہ بہتر ہے کہ لم پر معطوف کیا جائے

م و بنکاح غیر محرم منہ یسقط حقہا ش ای فی الحضانۃ م و بمحرم لا کام نکحت عمہ و جدۃ جدہ ش ای جدۃ نکحت جدہ فہذا من باب العطف علی معمولی عاملین والمجرور مقدم م و یعود الحق بزوال نکاح سقط بہ ثم العصبات علی ترتیبہم لکن لا تدفع صبیۃ الی عصبۃ غیر محرم کمولی العتاقۃ و ابن العم ولا فاسق ماجن ش ای الذی یعلم الناس الحیل م ولا یخیر طفل ش خلافا للشافعی

م اور بوجہ نکاح کر لینے ماں کے زوج غیر محرم سے اسکا حق ساقط ہو جاتا ہے ش یعنی حق پرورش نہیں رہتا مطلب یہ ہے کہ ماں کو حق پرورش ضرور ہے مگر جبکہ وہ دوسرا نکاح کر لے اور یہ زوج ثانی اس بچے کے اقربای محارم سے نہو تو حق نرہیگا اسلیے کہ وہ تابع ہے ایک مرد اجنبی کی قسم سے لڑکے کو کسی نظر و شفقت کی امید نہیں ہو سکتی ہاں اگر وہ اسکے قریب محارم سے ہو تو مضائقہ نہیں اور جب ماں کا یہ حال ہے تو دوسری عورتوں کو جو ماں کے بعد مستحق ہوئیں بدرجہ اولی حق نرہیگا) م اور لڑکے کے محرم سے نکاح کرنے میں حق ساقط نہو گا جیسے ماں کہ نکاح کر لے لڑکے کے چچا سے یا نانی نکاح کر لے اسکے دادا سے ش یعنی نانی نے دادا سے لڑکے کے نکاح کر لیا (تو حق بدستور باقی ہے بوجہ کمال شفقت و نظر کے) ش پس عطف ہے دو عاملونکے دو معمولوں پر اور مجرور مقدم ہے (دو عامل ایک ام دوسری جدہ جو عامل ہیں نکحت کے اور دو معمول یعنے عم اور جد دونوں معمول ہیں مفعول بہ ہیں اور مجرور مقدم کہ ہے اور یہ عطف نحو میں جائز ہے) م اور جس نکاح سے حق پرورش ساقط ہو جاتا ہے اگر وہ زائل ہو جائے تو حق عود کر آتا ہے (مثلاً لڑکے کی ماں نے کسی مرد اجنبی سے نکاح کر لیا اور اسے اس لڑکے کی پرورش کا حق نرہا پھر اس مرد نے اسے طلاق دیدی پھر از سر نو حق پرورش پیدا ہو گیا اسلیے کہ اسقاط حق بوجہ تبعیت اجنبی تھا وہ نرہا تو اسقاط بھی نرہا اسلیے کہ شرط وہ تھا اور یہاں یہ شبہہ ہے کہ امر ساقط عود نہیں کرتا مگر جواب یہ ہے کہ ساقط دو طرح پر ہے ایک ساقط بقلع علت و شرط یہ بعد ازالہ علت یا انتفاء شرط عود کر سکتا ہے ایک ساقط بدون شرط یا مع شرط مگر بقاے شرط سے تعلق نہو اور یہاں شکل اول ہے) م پھر (اگر یہ لوگ نہوں) تو عصبے اپنی ترتیب پر (یعنی عصبات مستحق پرورش ہیں لیں مقدم ہو گا باپ اور وہ نہو تو دادا اگرچہ اوپر کے درجے تک پہونچ جائے اور وہ نہو تو بھائی عینی اور وہ نہو تو بھائی علاتی اور یہ بھی نہوں تو بھتیجے عینی بھائی کے پھر بھتیجے علاتی بھائی کے پھر اسی ترتیب سے چچا پھر چچا کے بیٹے مگر انہیں اخیافیوں کا حق نہیں اسلیے کہ وہ عصبہ نہیں ہوتے اور عصبات سے کوئی نہو تو ذوی الارحام اسکی پرورش کریں یعنی وہ رشتہ دار جو نہ اصحاب فرائض ہوں نہ عصبہ (عدا) م لڑکی ان عصبات کے حوالہ کی جائے جو اسکے محرم نہوں جیسے مولی عتاقہ اور چچا کا بیٹا اور نہ اس عصبہ کے جو فاسق حیلہ گر ہو ش ماجن وہ جو آدمیوں کو حیلے سکھاتا ہو م اور بچہ خود مخیر نکیا جائے (کہ چاہے ماں کے ساتھ جائے یا باپ کے) ش اسمیں شافعی رح کا خلاف ہے ف اور دلیل انکی ارشاد حضور ہے کہ آپنے ایک بچے کو مخیر کر دیا چاہے ماں کے ساتھ رہے یا باپ کے اور ابن عمر اور علی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے اسپر عمل کرنا مروی ہے اور جواب حنفیہ کا کئی وجوہ سے ہے ا ارشاد حق سبحانہ تعالی لَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ جب اموال سفہا انکے حوالے کرنا جائز نہیں اور کب تک بلوغ تک تو ایک شیر خوار اور نا فہم بچے کو نفس پر کیونکر اختیار دیا جائیگا ۲ حدیث کہ جب ایک عورت نے حضور میں عرض کی یا رسول اللہ ان ابنی هٰذا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً وَزَعَمَ أَبُوهُ

م والام والجدۃ احق بالابن حتے یاکل ویشرب ویلبس ویستنجی وحدہ ش قدرہ الخصاف رح بسبع سنین م وبالبنت حتی تحیض وعن محمد رح حتے تشتہی ش وھو المعتمد لفساد الزمان م وغیرھما حتے تشتھی ش ای غیر الام والجدۃ احق بالبنت حتے تشتھی م ولا تسافر مطلقۃ بولدھا

اِنَّ ابْنِیْ ھٰذَا کَانَ بَطْنِیْ لَہٗ وِعَاءً وَّثَدْیِیْ لَہٗ سِقَاءً وَّحِجْرِیْ لَہٗ حِوَاءً وَّاِنَّ اَبَاہُ طَلَّقَنِیْ وَاَرَادَ اَنْ یَّنْتَزِعَہٗ مِنِّیْ فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ اَنْتِ اَحَقُّ بِہٖ مَا لَمْ تَتَزَوَّجِیْ رواہ ابوداود ای رسول یہ میرا بچہ ہو کہ میرا پیٹ اُسکے لیے ظرف تھا (بحالت حمل) اور گود مکان بحالت شیرخوارگی) اور پستان اُسکے لیے سقا تھا اب اسکا باپ کہتا ہو کہ وہ اُسے مجھسے چھڑالیگا تو فرمایا علیہ السلام نے تو ہی زیادہ مستحق ہو اس لڑکے کی جب تک نکاح نکرے ۱۲ کہا صاحب ہدایہ نے کہ جائز ہو کہ حضور کا ارشاد بطور دعا ہو جیسا کہ مروی ہو کہ فرمایا اے اللہ اسے ہدایت کر (کہ خیر کو اختیار کرے) تو بالضرورت امر خاص ہوا ۱۲ اور جائز ہو کہ وہ لڑکا اُسوقت سن شعور کو پہونچ گیا ہو ۵ اور صحابہ کا بھی عمل اسپر ثابت ہوا ہو جب حضرت عمر نے اپنی بی بی کو طلاق دی تو صدیق اکبر نے فرمایا اسکی ماں کا تھوک ای عمر تمہارے شہد سے بہتر ہو اور سب صحابہ حاضر تھے۔ بہرکیف بچہ باختیار خود چھوڑا نہیں جا سکتا ھم ورلڑکا جبتک خود کھانے پینے نلگے اور خود کپڑے نہ پہنے استنجا نکرے ماں اور نانی پرورش کی زیادہ مستحق ہین ۱۲ ش اور خصاف نے اسکا اندازہ سات برس کا کیا ہو رح نکہ غالبا ایسا ہی ہوتا ہو لہذا یہ اندازہ بہتر ہو ورنہ اصل تو شعور ہی ہو بعض مین جلد اور بعض مین بدیر پایا جاتا ہو اور خصاف لقب ہو احمد بن عمرو کا جو اکابر مشایخ حنفیہ سے ہین اور اسوجہ سے کہ اپنے ہاتھ کی مزدوری سے بسر کرتے تھے خصاف یعنی نعل بند لقب ہوگیا ھم لڑکی وقت حیض تک ماں یا نانی کی پرورش مین رہے ۱۲ اور محمد سے روایت ہو کہ جب تک بالغہ نہو رہے ش اور یہی قول محمد رح کا معتمد ہو بوجہ فساد زمانے کے (یعنے مشتہاۃ ہونے کے بعد حیض تک جسکی مدت نو برس ہو چھوڑ دینا محل تردد ہو اب باپ کی محافظت مین رہنا چاہیے ھم اور اُنکے سوا دوسرے پرورش کرنے والون کے پاس مشتہی ہونے تک رہین ۱۲ ش یعنی سوائے ماں اور نادی کے لڑکی کو اُسی وقت تک رکھین کہ حد شہوت کو پہونچ جاے (یعنی ماں اور نانی مین ظاہر روایت کمال بلوغ تک ہو صرف امام محمد حد شہوت کی قید بڑھاتے ہین مگر دوسرے پرورش کرنے والون مین بلا اختلاف حد شہوت تک رہے زیادہ نرہے) ھم اور مطلقہ اپنے لڑکے کے ساتھ سفر کرے مگر اپنے اُس وطن کی طرف جہان اُسکا نکاح ہوا تھا ف تفصیل مقام یہ ہو کہ زوج نے زوجہ کو طلاق دی اور پرورش ولد اُسکے ذمے ہوئی اب زوجہ کو حق نہین کہ جہان چاہے لڑکے کو لیجائے مگر اُس شہر مین جا سکتی ہو جہان اس مرد نے اس سے نکاح کیا تھا اسلیے کہ وہ عرفا مقام مان لیا گیا ہو اور عمدۃ الرعایہ مین ہو کہ اگر شہر سے قریے کی طرف جانا چاہے تو اجازت نہین اسلیے کہ اہل قریہ کے اخلاق شہر والون کے سے نہین ہوتے اور اگر قریہ سے شہر مین لیجائے یا ایک شہر سے دوسرے شہر مین اور ما بین انکے مسافت قلیل ہو کہ باپ کو آنا جانا گران نگزرے تو جائز ہو اور مسافت بعیدہ ہو تو نہین

الا الی وطنها الذی نکحها فیه وهذا اللازم فقط **ش** ای الشغر المذکور

باب النفقة

تجب هی والکسوة والسکنی علی الزوج ولو صغیرا لا یقدر علی الوطی للعرس مسلمة کانت او کافرة کبیرة او صغیرة توطأ **ش** حتی اولم توطأ کان المانع من جهتها فلم یوجد تسلیم البضع فلا تجب علیه النفقة بخلاف ما اذا کان الزوج صغیرا لا یقدر علی الوطی فان المانع من جهته **م** یقدر حالهما ففی الموسر من نفقة الیسار وفی المعسر من نفقة العسار وفی الموسر والمعسرة وعکسه بین الحالین **ش** هذا عندنا واما عند الشافعی فالمعتبر حال الزوج

اور اصل باب میں ضرر دلدار اور ضرر اب ہے پس اگر اس مقام پر بچے کی تعلیم و اخلاق پر برا اثر پڑنے کا خوف ہو یا باپ کو اپنی اُن عادات میں ہرج و زحمت ہو جو کہ سنے اپنے لڑکے کیلیے معین کیے تھے مثلاً گاہ گاہ آنا اور دیکھنا وغیرہ تو ماں روکی جائے اور کیون نہ روکی جائے نفقہ بھی تو باپ کے ذمے ہے اور اگر ایسا نہین تو روکنے کی کوئی سبیل نہین اور وہ مقام جہان نکاح ہوا تھا گو وطن مان لیا گیا ہے مگر شرط دہرج کو اسمین بھی دخل ہے اور یہ ماں ہی کے لیے مخصوص ہے یعنے انکے سوا مثل نانی وغیرہ کے انکو تو حق خروج ہی نہین مگر باپ کی رضا سے

باب النفقة[1]

م واجب ہوتا ہے یہ (یعنی نفقہ) اور لباس اور مسکن زوج پر اگرچہ صغیر بھی ہو اور وطی پر بھی قادر نہو کہ اپنی زوجہ کو دے وہ مسلمہ ہو یا کافرہ کبیرہ ہو یا صغیرہ جس سے وطی ہو سکتی ہے **ش** یہان تک کہ اگر قابل وطی کے نہو تو مانع عورت کی طرف سے ہوا پس تسلیم بضع پایا گیا پس زوج پر نفقہ بھی واجب نہو بخلاف اسکے کہ زوج صغیر ہو کہ وطی پر قادر نہین ہے اب مانع اسکی طرف سے ہے (مراد قابلیت وطی سے بلوغ نہین بلکہ وہ لڑکے جب نہم اور کچھ کچھ تلذذ اور خواہش پیدا ہو گئی ہو تا کہ بوسہ وکنار کی بھی قابلیت پائی جائے) **م** دونوں کے حال کے موافق پس اگر دونوں فراغدست مالدار ہین تو مالدارون کا سا نفقہ دے اور دونوں تنگدست ہون تو غربون کی طرح خبر گیری کرین اور اسکی عکس مین (یعنی زوج مفلس ہو اور زوجہ توانگر یا زوجہ مفلس ہو اور زوج مالدار) تو بین بین دیا جائے (یعنی افلاس اور غنا دونوں کی رعایت ہو) **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے مگر شافعی کے نزدیک زوج کا حال معتبر ہے **ف** فرمایا جناب استاذ نے کہ اصل مین اختلاف نہین اسلیے کہ اصل مذہب حنفیہ کا وہی ہے جو شافعیہ کا مذہب ہے یعنے حال زوج کی رعایت کی جائے اور یہ دو وجہون سے ہے **اول** یہ کہ فرمایا عَلَی الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ وَعَلَی الْمُقْتِرِ قَدَرُهٗ تنگدست پر اسکے موافق ہے اور مالدار پر اسکے موافق **دوم** یہ کہ وجوب ذمہ زوج ہے پس اُسیکی استطاعت کا لحاظ واجب ہے گر دونوں کا خیال خصاف کا مذہب ہے جسپر جمہور نے فتوی دیا ہے اور دلیل اسکی یہ ہے کہ لحاظ حالت مرد قرآن مین مذکور اور مراعات حالت زن آنیوالی حدیث سے ماخوذ ہے مگر جواب اسکا بھی اسی حدیث سے نکل سکتا ہے بخاری و مسلم مین ہے کہ ہندہ نے حضور سے کہا کہ ابوسفیان مرد بخیل ہے میرے اور میرے لڑکے کے موافق نفقہ نہین دیتا مگر جو کچھ مین اسکی لاعلمی مین لے لون فرمایا خُذِیْ مَا یَکْفِیْكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوْفِ تو اپنے اور اپنے لڑکے کی کفایت کے موافق حسب دستور لے لیا کر پس جسطرح کفایت کے لفظ سے عورت کے حال کی رعایت ہے ایسے ہی اسکے خلاف بھی ہے یہ کہ قید بالمعروف ہے اور مذکور قرآن سے زیادہ امر معروف کیا ہے اور وہ رعایت ہر حال

م ولا هي في بيت ابيها او مرضت في بيت الزوج لا للناشزة خرجت من بيته بغير حق ش احتراز عن خروجها بحق كما لو لم يعطها المهر المعجل
زفت عن بيته م ومحبوسة بدين ومريضة لم تزف ومغصوبة كرها وحاجة لا معه ولو كانت معه فلها نفقة الحضر لا السفر ولا الكرا ولو عليه موسر نفقة
خادم واحد لها فقط ش هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح اما عند ابي يوسف رح فعليه نفقة خادمين احدهما لمصالح الداخل والآخر لمصالح خارج البيت وما
قيل ان الواحد يقوم بهما م ولا معسر في الاصح ش احتراز عن قول محمد فان عنده تجب على المعسر نفقة الخادم م ولا يفرق بينهما لعجزه عنها

زوج کی ۲ اگر یہ نفقہ کا معین کرنا ہوتا تو نفقہ وُلد جو ذمہ زوج ہی اسمین کیون ملا یا گیا ۳ حکم کے لیے ضرور تھا کہ ہندہ مدعیہ ایک مقدار کی ہوتی اور آنحضرت
کے سامنے حکم دیتے ۴ بالمعروف مجمل نہ فرماتے بلکہ معین کر دیتے پس ان سب وجوہ سے معلوم ہوا کہ آپنے اُسکی شکایت کا جواب دیا اور یہ بتا دیا کہ بقدر
ضرورت نفقہ لینے مین عورت گناہگار نہیں لبطاہر لے یا چھپا کر اور یہ باہمی زن وشو کے برتاؤ کا بیان تھا نہ ایک فیصلہ جس سے بقابلہ نص صریح
دوسرا حکم نکالا جائے اور کچھ ہو اس سے زیادہ نہیں ہو سکتا کہ رعایت حالت زوج واجب ہی جو صراحۃً قرآن مین مذکور ہی اور مراعات حالت زوجہ
مستحسن جو حدیث سے مستفاد ہی اور کیونکر ہو سکتا ہی کہ مرد پر اسقدر بار ڈالا جائے جسے وہ اُٹھا نہ سکے جبکہ مرد تنگدست ہو یا عورت ایسی حالت پر
چھوڑ دی جائے جیسے مرد عار جانتا ہو بصورت غناے زوج ۵ اور یہ کہ ایک بی بی اُسکی جو مالدار ہو زیادہ پا جائے اور دوسری محتاج ہو اور پائے بھی کم پس
مساوات واجبہ فوت ہوا اور یہ شبہہ کہ زوجہ غنیہ کو مرد مفلس کے مصارف پر بسر کرنا سخت دشوار ہی مرتفع ہی اسلیے کہ یہ عورت کی رضا سے ہوا جبکہ اُسنے مفلس سے
نکاح قبول کیا یا امر قضا سے ہوا جبکہ درمیان مین مرد مفلس ہو گیا پس حاکم کو دست اندازی نہیں ہی لیکن جبکہ یہی مفتی بہ ہی اسی پر عمل کیا جاویگا م اور اگرچہ
زوجہ اپنے باپ ہی کے گھر مین رہتی ہو یا ہو زوج کے گھر مین مگر مریضہ ہو (یعنی ان صورتون مین نفقہ ساقط نہو گا) م نفقہ نہیں ہی لڑاکا کے لیے
جو لڑ بھڑ کر زوج کے گھر سے نکل گئی ہو اور اس نکلنے مین حق اُسکی جانب نہو ش اسمین احتراز ہی کہ عورت جب کسی حق سے نکلے جیسا کہ جب مرد نے
مہر معجل ادا نہیں کیا اور عورت اُسکے گھر سے نکل گئی (اور اسی پر دوسری صورت محمول ہو گی جسمین حق عورت کی طرف ہو اور زوج کی جانب سے
شرارت اور ظلم حد سے متجاوز ہو جاوے) م وہ عورت جو کسی قرض مین بحکم قاضی محبوس کی گئی ہو یا وہ مریضہ جو ابھی تک اپنے گھر سے رخصت نہین
کی گئی ہو یا وہ جسے کوئی آدمی جبراً غصب کر کے لیجائے اور جو حج کے لیے نکلے مگر شوہر کے ساتھ نہو (انکے لیے نفقہ نہیں ہی) م اور شوہر کے ساتھ
ہو تو بھی اُسے اُسیقدر نفقہ ملے گا جو حضر مین ملتا ہی سفر کا نفقہ نہیں اور نہ کرایہ سواری کا شوہر کے ذمے ہی (اسلیے کہ حج خواہ نفل ہو خواہ فرض
اگر فرض ہی تو اُسے زاد وغیرہ پر قدرت ہونا شرط ہی اور نفل ہی تو یہ فعل اُسکا اختیاری ہی اضطراری نہیں بہرکیف نہ زوج ثواب حج کا شریک ہی نہ اُسکے
زائد مصارف کا ذمہ دار) م اور اگر زوج مالدار ہو تو اُسکے ذمے ایک خادم کا بھی نفقہ ہی ش یہ ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہی مگر ابو یوسف کے
نزدیک دو خادمونکا نفقہ واجب ہی ایک گھر کے اندر کا کام کرے جیسے (ماما) اور دوسرا باہر کا کام کرے (جیسے خدمتگار) اور طرفین کہتے ہین ایک
ہی خادم دونون کامونکے لیے کافی ہی (یہ بھی عرف ورواج بلد پر ہی) م صحیح قول مین تنگدست کے ذمے خادم کا نفقہ نہیں ش لفظ صحیح
سے احتراز ہی قول محمد رح سے پس انکے نزدیک تنگدست پر بھی ایک خادم کا نفقہ واجب ہی م اور اگر مرد ادائے نفقہ سے عاجز ہو جائے

وتومر بالاستدانة عليه **ش** اى تومر بان تستقرض عليه وتصرف الى نفقتها حتى ان غنى الزوج يودى قرضها وهذا عندنا اما عند الشافعى فالقاضى يفرق بينهما لانه لما عجز عن الامساك بالمعروف ينوب القاضى منابه فى التسريح بالاحسان واصحابنا دحم لما شاهدوا الضرورة فى التفريق لان دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة والظاهر انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج فى المال امر متوهم استحسنوا ان ينصب القاضى نائبا شافعى المذهب يفرق بينهما

تو قاضی تفریق نہین کراسکتا بلکہ حکم کرے کہ عورت اس نفقہ کے لیے قرض لے اور نفقہ مین خرچ کیا کرے یہانتک کہ زوج غنی ہوجائے اسوقت یہ قرض ادا کرے **ش** یعنی جو مقدار کہ قاضی نے اسکے لیے فرض و مقرر کردی ہے وہ زوج ادا کرے یہ ہمارے نزدیک ہے مگر شافعی کے نزدیک قاضی ان دونون مین تفریق کرادے کیونکہ جب مرد بطور معروف عورت کے روکنے سے عاجز ہوگیا قاضی اسکا قائم مقام بنکر اچھی طرح رخصت کیے (جیسا کہ فرمایا) فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ یعنی عورت کو دستور کے موافق بادلے حقوق شرعی روکو ورنہ اچھائی اور نیکی سے رخصت کردو (یعنی طلاق دیدو) تو جب شوہر نیکی سے نہ روک سکا اور نہ بخوشی خاطر اُسے طلاق دی قاضی بضرورت اُسکا قائم مقام ہوکر اُسکی طرف سے تفریق کرادیگا) **ش** اور ہمارے اصحاب حنفیہ نے بھی جبکہ ضرورت کو دیکھا کہ بے تفریق کام ہی نہین چلتا اسلیے کہ قرض و وام پر روزانہ کام نہین نکل سکتا اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا آدمی نہ ملے گا کہ جو اُسے درروزہ محض اُسی اعتماد پر قرض دیا کرے اور زوج کا غنی ہوجانا (جس سے امید وصول ہو) ایکامر متوہم ہے تو اچھا جانا اور پسند کیا کہ کسی شافعی المذہب کو قاضی اپنا نائب بنالے وہ انمین تفریق کرادے (اور عمدہ مین ہے کہ خصاف وغیرہ نے کہا کہ قرض سے مراد قرض سودا خریدنا بھی ہے یعنی روپیہ قرض لینے مین گو قرض لینے والے کا فائدہ ہے مگر کوئی دے کیون بخلاف اس بات کے کہ دوکان سے بامید نفع قرض بیچے پس یہ حکم قاضی کا دونون قسمونکے قرض کو شامل ہے تاکہ ملنا آسان ہو) **ف** واضح رہے کہ مقام مین بحث ذیل ہے جسپر بہت مسائل متفرعہ مبنی ہین لہذا ان سبکو اجمالاً بیان کردینا مناسب نظر آیا وما توفیقی الا باللہ نفس انعقاد نکاح سے مرد کو عورت پر اپنے حقوق متبرہ کا لینے جنکا حاصل کرنا ایک عوض پر موقوف ہے بجبر حاصل کرلینے کا اختیار ہوجاتا ہے یعنی نکاح ہوتے ہی مرد اُسپر تصرفات زوجیت کرسکتا ہے اور عورت کو آدھے مہر معین کے لے لینے کا بھی اختیار رہجاتا ہے بعد ازان مرد کا **پہلا حق** یہ ہے کہ عورت اُسے مباشرت سے نہ روکے اور اسکے مقابل مین اُسے مہر پورا لینے کا حق ہوجاتا ہے اب اگر مرد عذر کرے تو عورت اپنے نفس کو اُسکے تصرف سے روک سکتی ہے اور عورت انکار کرے تو مرد باعانت قاضی یا بذریعہ طلاق کام چلا سکتا ہے پھر **دوسرا حق** یہ ہے کہ عورت آپکو مرد کے قبضے مین دیدے اسے احتباس کہتے ہین اور اسکے مقابل مین مرد پر اُسے نفقہ واجب ہوتا ہے اور حسن معاشرت اور عدم اضرار ناقابل برداشت لیکن اگر عورت خود شرارت سے آپکو اُسکے قبضے سے علیحدہ کرلے یا آنے مین عذر کرے وہ ناشزہ ہے اور مرد کو حق ہے کہ بذریعہ قاضی مجبور کرے یا اُسکے حقوق مذکورہ ادا نہ کرے یا طلاق دیکر علیحدہ ہوجائے اور ایسے ہی اگر عورت مجبور ہوجائے جیسے محبوسہ و مغصوبہ یا اپنی کسی ذاتی ضرورت سے معذور ہو جیسے سفر حج تب بھی مرد حقوق روک سکتا ہے اور طلاق کا تو اُسے ہر حال مین اختیار ہے لیکن جبکہ مرد اسکے حقوق ثلثہ یعنی ادائے نفقہ یا حسن معاشرت یا عدم اضرار مین قصور کرے تو بعض امور محض بازپرس

آخرت پر چھوڑ دیے گئے ہین اور عورت کو اس امتحان مین صبر کا حکم ہو اسلیے کہ جو امتحان حق سبحانہ تعالیٰ نے اپنے بندون پر اپنی کتاب پاک مین لازم کر دیا
ہین اور فرمایا ہو وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ الآخر مین تمکو ضرور آزماؤنگا انکی تقسیم بھی بحسب مصلحت کردی ہو تو جسطرح بعض مصائب کا تحمل مخصوص مردون کیلیے
ہو بعض کا تحمل مخصوص عورتون کے لیے ہو اور اُن مصائب سے جنپر عورت صبر کرے مرد کی عدم رغبت ۔ بدخلقی ۔ قلت وطی وغیرہ ہو گر جب یا مرحد
سے متجاوز اور نہایت کھلی دلیل سے ثابت ہو جاتے ہین تو قاضی کو بھی دست اندازی کا موقع ملتا ہو مثلا ضرب شدید یا محض ترک وطی پر قاضی تو اک
کر سکتا ہو اور باب عنین و ایلا اسی ترک وطی کے لیے ہو خلقی نامرد ہو یا کسی اور وجہ سے عورت کو متروک کردے گر جبکہ ادائے نفقہ مین قصور واقع ہو یا
اسکے کسی مرض سے ناقابل برداشت مصیبت پیش آ گئے جیسے جنون و برص و جذام یا شوہر مفقود ہو جائے جس سے جملہ حقوق باطل ہو جاتے ہین
تو ائمہ دوسرے ایمہ نے ضرورت پر نظر فرماکر آسان طریقے نکال لیے گر ہمارے علمائے حنفیہ نے بنظر دلائل حقوق زوجیت و عدم اختیار قضا نہایت
سکوت و احتیاط سے کام لیا ہو پس ۱؎ مرض مین امام محمد نے مثل امام شافعی کے رخصت دی ہو کہ عورت کی درخواست پر قاضی تفریق کرادے جیسا کہ
آخر باب العنین مین گزر گیا اور ۲؎ مفقود مین بھی ہمارے علمائے امام مالک کے قول پر عمل کرنے کی اجازت دی ہو گو ایک تکلف سے ہو اور شامی نے
اس تکلف پر بھی ایراد کیا ہو کہ کلام ضرورت مین ہو اور قاضی مالکی کا ملجا نا امر ضروری نہین اور نظیر اسکی اور بھی ہو جیسا کہ ممتد الطہر مین بعد نو مہینے کے امام
مالک کے نزدیک عدت پوری ہو جاتی ہو اور ہمارے علمانے بھی اسپر فتوی دیا ہو (شامی) ۳؎ عجز نفقہ مین گو امام ثلاثہ سے کوئی حکم نہین ہو گر متاخرین نے
اسطرف بحکم ضرورت توجہ فرمائی اور طریق واسع نہ سہی تو ایک کوچۂ تنگ ضرور نکال دیا ہو جیسا کہ حضرت استاد نے اور علامہ شامی نے ذکر کیا پس کہا کہ قاضی
اگر حنفی المذہب ہو تو کسی شافعی کو اپنا نائب کردے وہ بحسب اجتہاد امام حکم تفریق دے پھر کہا عمدۃ الرعایہ مین کہ اگر قاضی قوت اجتہاد رکھتا ہو اور اسکا
اجتہاد تفریق پر ہو تو باوجود حنفی ہونے کے حکم دیسکتا ہو اسلیے کہ مسائل مجتہد فیہ مین گنجائش ہوا کرتی ہو اور اگر اسقدر علم نہین رکھتا ہو کہ دلائل اور
ماخذ کو سمجھ کر حکم کر سکے تو خود حکم نکرے بلکہ دوسرے شافعی المذہب کو نائب بنادے اسلیے کہ قاضی ممنوع ہو ایسے حکم سے جسے وہ خلاف جانتا ہو اپنے
اعتقاد و مذہب کے رو سے اور مقلد کو خود تو سمجھ ہی نہین رہا مذہب وہ عدم تفریق کا ہو تو باوجود اعتقاد و علم عدم جواز تفریق حکم تفریق کا اُسے کیونکر جائز
ہو گا پس بحکم ضرورت داعی دوسرے نائب کے ذریعے سے جو باعتبار اپنے مذہب کے اس تفریق کو جائز جانتا ہو کام نکالنا چاہیے لیکن حکم دینے والے کو
واجب ہو کہ وہ تفصیل شروط و تحقیق جو اس باب مین علمائے شافعیہ سے منقول اور اُنکے نزدیک مقبول ہو ملحوظ رکھے ایسا نہو کہ ادھر کا خلاف بفوت
اور اُدھر کا خلاف بجہل ہو ۔ اور معلوم رہے کہ یہ مسئلہ نہایت مبتنی ہو اس پر کہ آیا بوقت ضرورت حنفی کو شافعی مذہب کی اتباع جائز ہو یا نہ اگر جائز نہین
تو قاضی نہ خود حکم کرے نہ کسیکو ایسی اجازت دے اور جائز ہو تو جن شروط سے وہ اتباع جائز ہو یہ حکم بھی جائز ہو گا اسلیے کہ جس طرح ہمنے اس اتباع
ضروری کا حکم اپنے علما سے سنکر عمل کیا ہو ایسے ہی اس تفریق و حکم ضروری کا مسئلہ بھی اپنے علما سے سنا ہو کہ بوقت ضرورت شافعیہ کے اصول پر حکم دیدین
اور قید نیابت خالی از تکلف و تعصب نہین رہا مسئلہ عمل بضرورت اسکی صورت یہ ہو کہ اگر مطلقا ناجائز ہو تو یہان بھی فریقین کو ایسی درخواست
اور ایسے حکم سے فائدہ اُٹھانے سے روکنا چاہیے نہ یہ کہ حکم دیکر اُنکو ناجائز پر مدد دے اور اگر اُنکو درخواست کی اجازت ہو جسکا فائدہ وہ خود اُٹھا ئینگے

م ومن فرضت لعسارہ فایسر تمم نفقۃ یسارہ ان طلبت وتسقط نفقۃ مدۃ مضت الا اذا سبق فرض قاض
او رضیا بشیء فتجب لما مضی مادا ما حیین فان مات احدہما او طلقہا قبل قبض سقط المفروض

تو قاضی کو کیون ممانعت ہوئی جسکا وہ فائدہ نہ اٹھائیگا اور نہایت ظاہر یہ امر ہو کہ ہمیشہ اختلاف موجب تخفیف ہوا کرتا ہو اور یہان تو بعض نقل ہی شافعیہ کے معین ہین ۔ قرآن کو تسریح باحسان یعنی اگر نہ روک سکو تو اچھی طرح رخصت کر دو تم ورنہ تمہاری طرف سے قاضی ۔ دار قطنی اور بیہقی کی روایت مین ہو کہ آنحضرت نے اُس مرد کی بی بی کو اس سے جدا کرا دیا جو اپنی بی بی کو نفقہ نہ دیتا تھا اور فرمایا جناب استاد رحمہ نے اگر یہ روایت یا کوئی اور روایت اس باب مین صحیح ہو جائے تو پھر کسیکے قول پر نظر کرنیکی ضرورت نہین بہر کیف یہ دلائل بوقت ضرورت قابل عمل ضرور ہین اور یہ بھی خیال رہے کہ مسائل مختلفہ مین کبھی ادھر کبھی اُدھر عمل گو ممنوع ہو مگر ممنوع مین در آنے کے لیے کہ جب چاہا ظہر و عصر مثلاً ملا کر پڑھ لی اور اجازت ہو حرام سے بچنے کے لیے مثلاً مریض یا مسافر بغلبہ ظن جانتا ہو کہ اسے مغرب و عشا علیحدہ علیحدہ پڑھنا ممکن نہین تو نہ پڑھنے سے پڑھ لینا بضرورت احتراز عن الترک پڑھ لے جیسا کہ منقول ہو کہ ایکبار امام محمد نے حمام مین غسل فرمایا اور جمعہ کی نماز کو مسجد آئے اور پیچھے پیچھے حمامی بھی آیا اور عرض کی کہ حوض سے مرا ہوا چوہا نکلا اُسوقت واپسی اور تبدیلی لباس و غسل موجب ترک نماز جمعہ ضرور تھی جسکا پھر ملنا ممکن نہ تھا آپنے فرمایا اسوقت اہل مدینہ کے قول پر بنا کی کہ کوئی شی نجس نہین کرتی ہم نے عمل کیا اور نماز ادا فرمائی اور اسیکی طرف اشارہ ہو امام محمد کے قول مین کتاب الحج مین کہ حیلے حرام سے بچنے اور نکلنے کے لیے ہین نہ حرام مین در آنے کے لیے واللہ اعلم م اور جس عورت کا نفقہ بوجہ تنگدستی زوج کم معین کر دیا گیا تھا پھر زوج مالدار ہو گیا تو وہ عورت اگر مطالبہ کرے اسکا نفقہ باعتبار یسر پورا کرا دیا جائیگا ف یعنی مثلاً قاضی نے بنظر مقدرت زوج پانچ روپیہ ماہوار معین کرا دیے پھر وہ مالدار ہو گیا اور دس روپیہ ماہوار دینے کے قابل ہوا اور عورت نے قاضی سے درخواست کی اب دس روپیہ کرا دیے جائینگے مگر دعوی کرنے کے دن سے پچھلے زمانیکا وہی ملیگا جو تھا اور یہ اسلیے ہو کہ اندازہ قاضی کا ایسے امر پر مبنی تھا جو بیش و کم ہوا کرتا ہو پس وہ اندازہ بھی کم و بیش ہو سکتا ہو م اور گذرے ہوئے زمانیکا نفقہ ساقط ہو جاتا ہو ف گو روایت مطلق ہو مگر ظاہر یہ ہو کہ جس حساب سے معین ہوا ہو مثلاً روزانہ یا ہفتہ وار یا ماہوار یا سالانہ جو قسط ہو بعد گذرنے اُس مدت کے ساقط ہو جائیگا م مگر جبکہ سابق ہو جائے کسی قاضی کی تعیین یا خود دونون نے کچھ فیصلہ کر لیا ہو اب گذرے زمانے کا بھی نفقہ واجب ہوگا جبتک زوجہ اور زوج زندہ ہین ف اسلیے کہ اگر ماہوار یا سالانہ یا روزانہ معین ہو تو ہو سکتا ہو کہ زوجہ نے اُسی حساب سے خرچ کیا یا قرض لیا ہو تو اسے حسب وعدہ اُسی قدر ملنا چاہیے زمانہ گزر گیا ہو یا نہ اور پہلی صورت یہ تھی کہ کچھ معین نہین اور کسی وجہ سے ایک دو دن یا کئی مہینے زوج نے اپنی عادت کے خلاف نہین دیا تو اب حساب گذرے دنونکا نہین ہو سکتا اسلیے کہ اُسکی تعیین وہی تھی جو مل جائے نہ یہ کہ اسقدر ملیگا م پھر اگر ایک ان دونو سے مر گیا یا مرد نے عورت کو نفقہ وصول کرنے سے پہلے طلاق دیدی تو نفقہ معین کردہ بھی ساقط ہو گیا ف ہدایہ مین ہو کہ نفقہ صلہ ہو اور صلات موت سے ساقط ہو جاتے ہین جیسے ہبہ جسکا وعدہ ہو چکا ہو مگر قبضہ نہوا ہو اور واہب یا موہوب لہ مر جائے ساقط ہو جائیگا اور امام شافعیؒ کہتے ہین کہ وہ مثل دین کے ہو ساقط نہوگا جیسے مہر اور شامی مین ہو کہ طلاق سے نفقہ ساقط نہین ہوتا پس کہا گیا کہ رجعی طلاق سے نفقہ ساقط نہین ہوتا تاکہ مرد سقوط نفقہ کا اسے حیلہ نہ بنا لین اور کہا گیا کہ بائنہ مین

الا اذا استدانت بامر قاضٍ **ش** هذا عندنا واما عند الشافعيؒ فلا تسقط بالموت بل تصير دينا عليه **م** ولا تسترد معجلة ان مات احدهما قبلها **ش** اي اذا عجلت نفقة مدة كستة اشهر مثلا فمات احدهما قبلها كما اذا مات عند مضي شهر لا يسترد منها شيء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لانها صلة اتصل بها القبض فبالموت سقط الرجوع كما في الهبة وعند محمد والشافعي رحمهما الله تحتسب فنفقة ما مضى وهو شهر للزوجة ونفقة خمسة اشهر تسترد لانها عوض عما تستحقه عليه بالاحتباس **م** ونفقة عرس القن عليه يباع فيها مرة بعد الاخرى في دين غيرها يباع مرة **ش** صورته عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى بخلاف ما اذا كان هذا الالف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة لا يباع مرة اخرى

بھی ساقط نہیں ہوتا اور اسی پر فتویٰ دیا خیر رملی نے اور خزانۃ المفتیین میں ہے کہ نفقہ مفروضہ طلاق سے ساقط نہیں ہوتا بہر حال سقوط نفقہ مطلقہ میں کلام ہے اور نفقہ موت میں اتفاق ہے مگر جبکہ عورت نے قاضی کے حکم سے قرض لیا ہو یعنی اب نفقہ ساقط نہ ہوگا برعایت حق قرضخواہ واعتماد قول قاضی) ہم کہ شافعی کے نزدیک موت سے نفقہ ساقط نہیں ہوتا بلکہ دین ہو جاتا ہے (اور جواب اسکا گذر گیا کہ صلات موت سے ساقط ہو جایا کرتے ہیں) ہم اور جو نفقہ مرد نے پیشگی دیدیا اور اُس مدت سے پہلے مرد یا عورت کوئی مرے تو وہ واپس نہ ہوگا **ش** یعنے جبکہ پیشگی دیا نفقہ ایک مدت کا مثلاً چھ ماہ کا پھر مرد یا عورت کوئی چھ ماہ سے پہلے مر گیا جیسا کہ ایک مہینے کے بعد مرا تو اس فاضل نفقے سے کچھ بھی رد نہ ہوگا ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک اسلیے کہ وہ صلہ ہے اور قبضہ اُس سے متصل ہو گیا پس موت سے رجوع ساقط ہو گیا جیسا کہ ہبہ میں اور محمد اور شافعی کے نزدیک گذشتہ زمانے کا نفقہ حساب کیا جائے اور وہ ایک ماہ ہے (اس مثال میں پس یہ مقدار) زوجہ کے لیے ہے اور پانچ ماہ کا نفقہ واپس کرے اسلیے کہ یہ عوض اُسکا ہے جسکی عورت بوجہ احتباس کے مستحق ہوئی تھی (اور محمد کی روایت در باب واپسی ابن رستم سے ہے اور دوسری روایت محمد سے یہ ہے کہ اگر وہ پیشگی ایک ماہ سے کم کی ہو تو واپس نہ ہو اور ہمارے نزدیک یہ صلہ واحسان ہے معاوضہ نہیں پس نہ رد ہے نہ طلب ہو جسکے پاس رہا اسیکا ہے) **م** اور غلام کی بی بی کا نفقہ غلام ہی کے ذمے ہے اُسکے مطالبے میں بیچا جائے پھر بیچا جائے اور دوسرے قرضوں میں ایک ہی بار بیچا جائیگا **ش** صورت اسکی یہ ہے کہ ایک غلام نے باذن مولیٰ کسی عورت سے نکاح کیا اور قاضی نے اُسپر نفقہ فرض کیا اب ہزار درم اُسکے ذمے ہو گئے (پھر عورت نے مطالبہ کیا اگر مولیٰ اپنے ذمے لے تو لے اختیار ہے ورنہ غلام سے دست بردار ہو) پھر وہ غلام پانچسو کو بکا اور قیمت اُسکی یہی تھی (اور اگر دو ہزار کو بکتا تو افزونی مالک مولیٰ ہوتی مگر کسی سے اُسے تعلق نہیں اور ایسے ہی اگر نکاح بدون اجازت ہوتا تو مولیٰ پر کچھ حق نہ تھا نہ غلام بیچا جاتا بلکہ وجہ کلی تو یہ ہے یہاں تک کہ کبھی آزاد ہوتا تو یہ مطالبہ کرتی) اور خریدار جانتا تھا کہ اُسپر نفقہ کا دین ہے وہ غلام پانچسو باقی میں پھر بیچا جائیگا بخلاف اسکے کہ اگر یہ ہزار کسی اور مطالبے کے ہوتے اور غلام بکتا پانچسو کو تو دوبارہ نہ بیچا جاتا اور حق دائن اسطرح ساقط ہوتا جیسے مفلس کی موت کے بعد) **ف** عمدۃ الرعایہ اور شامی میں ہے کہ جناب شارح کو اس مقام پر سہو ہوا بلکہ صورت یہ ہے کہ ایک بار غلام

م ويجب سكناها في بيت ليس فيه احد من اهله ولو ولده من غيرها الا برضاها وبيت مفرد من دار له غلق كفاها وله منع والديها وولدها من غيره من الدخول عليها **ش** بناء على ان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه **م** لا من النظر اليها وكلامها متى شاءوا وقيل لا منع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة

دین لفقہ میں بکا ادا ہویا نہ وہ حق اب نہ رہا گر جبکہ نفقہ وقتاً فوقتاً حادث ہوا کرتا ہی اور اس بیع سے آگے پیدا ہونے والے حق کو تعلق نہیں تو اگر بہ نفقہ جمع ہو جائیگا پھر بیچیں گے اور خریدار کا اسمین ضرر اسلیے نہیں ہو کہ اُسنے باوجود علم نکاح اُسے کیون خریدا اور سزاوار نہیں کہ اگر خریدار کو اسکے نکاح کا علم نہو تو غلام بحکم رد بالعیب پھیرا جائے اسلیے کہ نفقات بمنزلۂ عیب حادث ہین اور نکاح عیوب سے نہیں بلکہ لوازم بشریت سے ہی تو جس طرح کوئی زیادہ کھاتا ہو یا کپڑے زیادہ پھاڑے یا اکثر بیمار ہو جایا کرے اور ایسے مصارف زیادہ ہون گر عیب نہوگا ایسے ہی یہ بھی اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ یہ شرح سہو سے کی گئی اسلیے کہ تصریح ہی کہ غلام باقی دین لفقہ میں بخلاف دوسرے دیون کے بیچا جائیگا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ دین حادث مین پھر بک سکتا ہی اور یہ ہو بھی نہیں سکتا اسلیے کہ ضمان نہیں ہو مگر غلام کی مالیت پر یا ذات پر لیکن اُسکی ذات بالفعل ضامن نہیں سکتی اسلیے کہ غلام ملک سے ممنوع ہی پس ضمان سے بھی جو متعلق بہ ملک ہی محفوظ ہوگا اب ضمان اُسکی مالیت پر ہوا اور یہ مملوک مین جائز ہی اور عند البیع معلوم ہو گیا کہ مالیت اُسکی پانچ ہی سو کی تھی پس ضمان زیادہ کی متعذر ہا اسلیے کہ شے اپنے سے زیادہ کی ضامن نہیں ہو سکتی پس ساقط ہو جائیگا حق باقی ماندہ جس طرح اور دیون مین جو نفقہ سے زائد قوی ہین **م** اور واجب ہو کہ بی بی کے رہنے کو ایسا گھر دے جسمین کوئی مرد کے اہل سے نہو (مراد گھر سے ضلع گھر کا ہی جیسے دالان - برآمدہ - کمرہ وغیرہ یعنی علیحدہ جگہ ہو کسی دوسرے گھر کے ساتھ ہو یا مستقل) **م** اگرچہ زوج کا اولاد دوسری بی بی سے بھی ہو مگر عورت کی رضا سے (یعنی زوجہ راضی ہو تو خیر ورنہ زوج کا متعلق اُسمین کوئی نرہے تاکہ بیباکی سے رہ سکے) **م** اور ایسا ضلع گھر کا ہو جو علیحدہ ہو اور اسمین قفل بھی ہو یہ عورت کے لیے کافی ہی (یعنی ایسا ضلع ہو جسمیں دوسرے دخیلوں سے آمد و رفت نہو اور دروازہ بھی ہو تاکہ قفل لگا کر مال محفوظ رکھ سکے اور تخلیہ بھی ہو سکے یہ کافی ہی) **م** اور مرد کو حق ہو کہ عورت کو منع کر دے نہ اپنے والدین کو آنے دے نہ اس لڑکے کو جو کسی اور شوہر سے ہو **ش** اسلیے کہ گھر اُسکی ملک ہو تو اب اُسے اختیار ہی کہ اجازت دے یا منع کرے رہی سکونت عورت کی وہ بطور انتفاع ہی نہ بحیثیت ملک پس جس طرح طعام دعوت میں حق نہیں کہ کسی دوسرے کو بے حکم صاحب دعوت شریک کرے اور خود جسقدر چاہے کھائے ایسے ہی زوجہ کو خود رہنا اور فائدہ اُٹھانے کا حق ہی مع وغیرہ اور دوسرونکے بلانے کا حق نہیں ہی **م** نہ نظر ملنے کی طرف اور کلام سے جب چاہے (یعنی زوج کو اختیار ہی کہ اُسکے ماں باپ کو آنے نہ دے مگر یہ اختیار نہیں کہ وہ اسے دیکھیں نہیں یا بات نہ کریں اسلیے کہ نکاح سے حقوق والدین واقربا ساقط نہیں ہوتے) **م** اور کہا گیا اگر ماں باپ ہفتہ مین ایک بار اسکے پاس آنا چاہیں یا یہ اُنکے پاس جانا چاہے تو زوج کو حق منع نہیں (اسلیے کہ زیارت والدین حق واجب ہی اور زوج مانع واجب نہیں ہو سکتا اور یہ کہ اجازت دینا والدین کا اسکی حاجات معتبرہ سے ہی پس یہ اجازت متضمن ہی اجازت سکونت کو جو زوج پر واجب ہی البتہ عوارض خارجی کا ضرر ...

او فی محرم غیرہا کل منتہ ہو الصحیح ویفرض نفقۃ عرس الغائب وطفلہ وابویہ فی مال لہ من جنس حقہم فقط **ش** کالدراہم والدنانیر او الطعام او الکسوۃ التی تلبسہا ہی بخلاف ما اذا لم یکن من جنس حقہم کالعروض التی یحتاج الی بیعہا التصرف الی نفقتہا **م** وعند مودع او مدیون او مضارب ان اقر بہ وبالنکاح او علم القاضی ذلک ویکفلہا **ش** ای یاخذ منہا کفیلا **م** ویحلفہا علی انہ لم یعطہا النفقۃ **ش** الضمیر فی انہ ضمیر الغائب **م** لا باقامۃ بینۃ علی النکاح **ش** ای لا یفرض القاضی النفقۃ باقامۃ البینۃ علی النکاح **م** ولا ان لم یخلف مالا فاقامت بینۃ علیہ

لحاظ کیا جائیگا مثلاً والیسی مین تعذر ہو یا آمد و رفت مین کچھ بدگمانی یا اُسکے گھر والون کی روش بد اور حالت غیر قابل اطمینان ہو اور کتاب مین جو کچھ ہے وہ اعتبار موانع و شکوک فاسدہ کے ہی) **م** اور جو محارم ان باپ کے سوا ہین اُنسے سالانہ ملنے کا حق ہی اور یہی صحیح ہی **ف** قابل غور امر ہی کہ عورت کے ذمے حق زوج بھی ہی اور حق والدین و اقارب پس اگر زوج کی طرف سے مزاحمت و ممانعت نہو تو ان دونونکی مراعات مین دقت نہین اور درصورت ممانعت دیکھا جائے کہ مقتضاے شرف انسانی و حاجات ضروری زوج کے مصالح اور حوائج مین کچھ نقصان تو نہین آتا ہی اگر ایسا معلوم ہو تو زوج کا حق مقدم رکھا جائیگا ورنہ احسان اقارب و حق والدین مین قصور جائز نہین اسلیے کہ درصورت مخالفت صریحہ و مضرت بیجہ عورت کو قدرت نہین ہی کہ دوسرے حقوق پر نظر کرے اور تکلیف بقدر وسع ہی **م** اور جو غائب ہو اُسکی بی بی کا نفقہ اور اُسکے لڑکون کا اور اُسکے ماں باپ کا اُس مال سے قاضی معین کریگا جو اُنکے حق کی جنس سے ہو **ش** جیسے درم اور دینار اور غلہ اور وہ کپڑا جو عورت پہنتی ہو بخلاف اس مال کے جو اُنکے حق کی جنس سے نہو جیسے وہ اسباب جس کو نفقات مین بیچ کے کام نکال سکین **ف** معنی یہ ہین کہ جب قاضی نفقہ فرض کریگا تو اُسمین اعتبار ہوگا لباس کا خوراک کا اور مثل اسکے بعض نہایت ضروری اشیا کا اور جو مال اس غائب کا ہی وہ دو حال سے خالی نہین یا جنس نقود سے ہی جیسے روپیہ فلوس اشرفی چاندی سونا جو مصنوع و مصبوغ نہو یہ باعتبار تعین کے اُنکو دیا جا سکتا ہی یا غیر نقود سے ہی پھر جیسے دوسرے اسباب وغیرہ پس یہ دو حال پر ہین ۱ وہ جو بعینہ انکے نفقات مین خرچ ہو سکین جیسے غلہ اور اُنکے پہننے کا کپڑا یہ بھی دیدیا جائے ۲ وہ جو بیچکر اُنکی قیمت سے کام نکالا جا سکے یہ نہ دلائے جائین اسلیے کہ جنس حق سے نہین **م** (اور ہون) امین کے پاس یا قرضدار کے پاس یا اسکے مضارب پاس پس اگر یہ لوگ اقرار کرلین یہ مال اُسکا ہمارے پاس ہی امانۃ یا مضاربۃ اور یہ بھی اقرار کرین کہ یہ مدعیہ اسکی منکوحہ ہی یا ماں ہی یا باپ یا فرزند وغیرہ یا وہ نہ کہین مگر قاضی جانتا ہو کہ یہ مال غائب کا ہی یا یہ مستحق نفقہ ہی تو اُس سے کفیل لے لے **ش** یعنی واپسی نفقہ کا ضامن **م** اور اُس سے حلف لے کہ غائب نے اُسے نفقہ نہین دیا ہے **ش** ضمیر انہ مین غائب کی طرف پھرتی ہی اور یہ اسلیے ہی کہ اگر غائب آئے اور ثابت کردے کہ مین نے نفقہ دیدیا تھا اور اُنھون نے دوبارہ لیا ہی تو من وجہ حلف سے بالفعل اطمینان ہوگا اور کفالت بوقت مطالبہ غائب اسلیے کہ یہ فیصلہ قطعی فیصلہ نہین ہی جو غائب پر لازم ہو **م** اور نکاح پر گواہ قائم کرنے سے نہین دینے اگر اسکی زوجیت کا قاضی کو علم نہین اور اُسنے گواہ پیش کیے کہ میرا نکاح فلان غائب سے ہو گیا تھا اور ایسے ہی اگر مدعی نسب ہو تو **ش** قاضی ان گواہونکی وجہ سے نفقہ اُسکے لیے معین نکریگا **م** اور جبکہ اُسنے کوئی مال نچھوڑا تھا پھر عورت نے نکاح

ش ای علی النکاح م لیفرض القاضی علیہ و یامرھا بالاستدانۃ علیہ و لا یقضی بہ ش ای بالنکاح لانہ قضاء علی الغائب م وقال زفرؒ یقضی بالنفقۃ لا بالنکاح ش وعمل القضاۃ الیوم علی ھذا للحاجۃ م وللمطلقۃ الرجعی والبائن والمفرقۃ بلا معصیۃ کخیار العتق والبلوغ والتفریق لعدم الکفاءۃ النفقۃ والسکنی ش ای ما دامت فی العدۃ وفی معتدۃ البائن خلاف الشافعیؒ لحدیث فاطمۃ بنت قیس ولنا رد عمر رضی اللہ عنہ م لا لمعتدۃ الموت والمفرقۃ بمعصیۃ کالردۃ وتقبیل ابن الزوج

گواہ قائم کیے تاکہ قاضی نفقہ کا حکم دے اور غائب پر قرض لینے کی اجازت ملے تو نہ نفقہ اور قرض لینے کا حکم دیا جا سکے نہ ثبوت نکاح کا ش اسلیے کہ اسمین قضا غائب پر ہے م اور کہا زفر نے کہ نفقے کا حکم دیدے مگر نکاح کا حکم نہ دے ش آج کل قاضیوں کا عمل اسی قول پر ہے بوجہ حاجت کے دکھا شامی نے کہ یہ ان مسائل سے ہے جنمین قول زفر پر عمل ہے اور اسمین قضا علی الغائب کی وجہ پائی نہین جاتی اسلیے کہ جب نکاح یا نسب تسلیم نکیا گیا اب غائب آیا اور اقرار کیا کہ یہ بیشک مستحقین سے ہے اور مین نے اُسے نفقہ نہین دیا تھا تو اس حکم سے اسکا نفع ہے ضرر نہین اسلیے کہ نفقات صرف موجب ثواب ہی نہین بلکہ باعث نظم وحیات بھی ہے اور اگر استحقاق سے یا صرف نفقے کے باقی ہونے سے انکار کیا تو کفیل اور یہ لینے والا حاضر ہے اور درصورت عدم قضا ان بیچارونکی موت ہی آجائیگی) م اور مطلقہ رجعی اور مطلقہ بائنہ اور اس عورت کے لیے جو بدون کسی گناہ کے بحکم قاضی جدا کردی گئی ہو جیسے خیار عتق وخیار بلوغ اور تفریق بوجہ عدم کفو وغیرہ نفقہ بھی ہے اور سکنی بھی ش یعنی جب تک عدت مین ہے (اُسے نفقہ اور سکنی دیا جائے) اور معتدۂ بائن مین امام شافعی کا اختلاف ہے آپکی دلیل حدیث فاطمہ بنت قیس ہے اور ہماری دلیل حدیث عمر رضی ہے

ف مقام پر دو بحثین ہین ایک یہ کہ عدت بحق زوج ہوا کرتی ہے تاکہ اُسکا نطفہ اشتباہ اور اختلاط بلکہ اتلاف سے محفوظ رہے لہذا مصارف اس زمانے کے بھی زوج پر ہین وہ پسند کرے یا نہ جسطرح اولاد کا نفقہ پھر بعض صورتون مین عورت خود جدا ہوتی ہے جیسے خیار بلوغ وغیرہ مین لیکن زوج اپنی ضرورت سے نفقہ کا ذمہ دار ہے اور وہ عورت جو کسی معصیت کی وجہ سے جدا کی گئی نفقہ اسلیے نہین پاتی کہ اپنے کیے کا مزا چکھے مگر عدت اُسپر محکم ہے دوسرے یہ کہ امام شافعی بائنہ کو نفقہ وسکنی نہین دلاتے اور دلیل اُنکی فاطمہ بنت قیس کا واقعہ ہے کہ اُنکے زوج ابو عمرو بن حفص نے اُنکو طلاق بائنہ دی تو آنحضرت نے اُنکو نفقہ نہین دلایا اور عدت کے لیے فرمایا کہ ابن ام مکتوم کے گھر مین رہین یہ حدیث بخاری مین ہے اس سے معلوم ہوا کہ بائنہ کے لیے نفقہ وسکنی نہین اور حنفیہ حضرت عمر کے قول سے استدلال کرتے ہین کہ جب آپ سے فاطمہ بنت قیس نے کہا کہ میرے لیے حضور نے نفقہ وسکنی معین نہین فرمایا تھا آپ نے کہا لَا نَتْرُكُ كِتَابَ رَبِّنَا وَلَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا بِقَوْلِ امْرَأَةٍ لَا نَدْرِي حَفِظَتْ أَمْ نَسِيَتْ لَهَا السُّكْنٰى وَالنَّفَقَةُ یعنی مین ایک عورت کے بیان سے نہ کتاب اللہ کو چھوڑونگا نہ اپنے پیغمبر کی حدیث کو جسمین نفقہ وسکنی کا وجوب ہے) معلوم نہین کہ وہ پوری روایت بھول گئی یا یاد ہے (معتدۂ بائنہ کو) نفقہ بھی ہے اور سکنی بھی (مسلم) اور حضرت عائشہ سے بھی رد اس حدیث کا ثابت ہوا ہے اور بات یہ ہے کہ فاطمہ بنت قیس کا نفقہ وسکنی ابعض وجوہ سے حضور اقدس نے نہین دلایا پس ایسے خاص وجوہ سے عام استدلال نہین ہو سکتا م اور نفقہ وسکنی نہین ہے اُس عورت کے لیے جسکا شوہر مرجائے یا وہ جو کسی گناہ سے جدا کی جائے جیسے مرتدہ ہو گئی ہو یا زوج کے بیٹے کا بشہوت بوسہ لیا ہو یا نین طلاق ونگی

ورد تھمفیۃ الثلث تسقط لا بتمکینہا ابنہ ش لانہ لا اثر للردۃ والتمکین فی الفرقۃ لانہا قد ثبتت قبلہما فلا یسقطان النفقۃ الا ان المرتدۃ تحبس لتتوب م ولا نفقۃ للمحبوسۃ بخلاف الممکنۃ ابن الزوج م ونفقۃ الطفل فقیرا علی ابیہ ش انما قال فقیرا احتراز لو کان غنیا فہی فی مالہ م لا یشرکہ احد کنفقۃ ابویہ وعرسہ ش ای لا یشرکہ احد فی نفقۃ طفلہ کما لا یشرکہ احد فی نفقۃ ابویہ م وعرسہ

عدت مین ہو پھر مرتدہ ہو جائے تو نفقہ ساقط ہو جاتا ہے اور اگر عدت مین زوج کے بیٹے کو اپنی وطی پر قدرت دے تو نفقہ ساقط نہو گا ش اسلیے کہ اسکی ردت اور تمکین کو تفریق مین دخل نہین اسلیے کہ تفریق اس سے پہلے ہی (بوجہ طلاق کے) ثابت ہو چکی تھی پس یہ دونون امر نفقے کو ساقط نکرینگے مگر مرتدہ کا تو حکم یہ ہے کہ قید کی جائے یہانتک کہ توبہ کرے پس محبوسہ کے لیے نفقہ نہین ہے بخلاف متمکنہ ابن زوج کے (کہ وہ محبوس نہین کی جاتی) ف اول تفریق بمعصیت چار طور پر ہے اول یہ کہ دونون اُس گناہ کے مرتکب ہون جیسے نکاح فاسد و نکاح موقت وغیرہ دوسرے یہ کہ مرد ہی خطاکار ہو جیسے مرد نے بی بی کی ماں یا بیٹی سے وطی کر لی تیسرے یہ کہ نہ زوجہ کا قصور ہو نہ زوج کا بلکہ تیسرے شخص کا جسطرح زوج کا بیٹا اُس سے بجبر یا بسہو وطی کر لے چوتھے یہ کہ خطا عورت کی ہو جیسے مرتدہ ہو گئی یا ابن زوج کو خود وطی پر قدرت دی پس اس چوتھی صورت مین اُسے نفقے کا حق نہ رہا دوم ان صورتون مین نفقہ نہین ہے مگر سکنی ضرور ہے جیسا کہ درمختار مین ہے الا اذا خرجت من بیتہا فلا سکنی لہا مگر جبکہ شوہر کے گھر سے نکل جائے تو اسکے لیے سکونت کا حق نہین ہے اور سکنی کے یہ معنی ہین کہ گھر سے نہ نکالی جائے تاکہ عدت اسلوب مشروع پر پوری کر لے اور یہ معنی نہین کہ مصارف سکنی کے اگر ہون مثل کرایہ وغیرہ کے تو وہ بھی زوج یا زوج کے دو ترون کے ذمے ہون اور اسی نظر سے کتاب مین کہا کہ سکنی بھی نہین ہے یعنی مصارف سکنے اور منا بطہ یہ ہے کہ نفقہ ہمیشہ واجب ہے مگر ایک یہ کہ میراث کی مستحق ہو جیسا کہ موت مین دوسرے یہ کہ فرقت کی موجب آپ ہی بدکاری ہو جیسا کہ مرتدہ وغیرہ مین تیسرے یہ کہ خود نفقہ سے دست کش ہو جائے جیسا کہ وہ مختلعہ جو بشرط سقوط نفقہ خلع مانگے م اور جو نابالغ بچے مالدار نہون اُنکا نفقہ اُنکے باپ کے ذمے ہے ش فقیر اسلیے کہا کہ اگر لڑکے غنی ہون تو اُنکا نفقہ اُنکے مال سے ہوگا م اور اسمین دوسرا شریک نہین جیسا کہ ماں باپ اور زوجہ کے نفقے مین ش یعنی اولاد کے نفقے مین دوسرا شریک نہین جسطرح اُسکے ماں باپ کے نفقے مین اور اُسکی زوجہ کے نفقے مین کوئی شریک نہین

م ولیس علی امه ارضاعه الا اذا تعینت **ش** بان لا یوجد من ترضعه او لا یاخذ لبن غیرها **م** ویستاجر الاب من ترضعه عندها **ش** ای اذا لم تتعین الام **م** ولو استاجرها منکوحة او معتدة من رجعی لترضعه لم یجز وفی المبتوتة روایتان **ش** اعلم ان قوله تعالی والوالدات یرضعن اولادهن اوجب الارضاع علی الامهات ثم قوله تعالی لا تکلف نفس الا وسعها لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اوجب دفع الضرر عن الامهات والاباء فان امتنعت الام لا یتضرر باستیجار المرضعة

ف مقام مین دو بحثین هین ۱ یه که زوجه کی تشبیه کسی طرح صحیح نهین هوسکتی اسلیے که بالاتفاق اسکا نفقه زوج هی پر هی زوجه غنیه هو یا فقیره زوج قادر هو یا نهو اور زوجه کی اولاد یا والدین ذی مقدور هون یا نه مگر یه که کها جاے که تشبیه ادنی کی اعلی سے هی ۲ یه که اگر ایک شخص اپاهج اور محتاج هو اور اُسکے اولاد بھی هو اور باپ بھی تو خصوصیت هر جانب کی چاهتی هی که دوسرا نفقے مین شریک نهو اور رعایت ایک جانب کی دوسرے کی خصوصیت کی مبطل هوگی ۳ یه که جب باپ اولاد کے نفقے سے عاجز هو تو دادا اور وه نهو تو دوسرے اقارب پر اُسکا نفقه هی پھر اسمین علما مختلف هین که آیا وه جنکے ذمے نفقه واجب کیا جاتا هی باپ سے حق رجوع رکھتے هین یا نه اور ان تمام خاشون کا جواب یهی هوسکتا هی که اس تخصیص سے صرف احتراز هی روایت خصاف و حسن سے که اُنکے نزدیک ایک تهائی نفقے کی مان بھی ذمه دار هی جیسا که ابھی آتا هی پس اس خصوصیت سے یه روایت علیحده هوگی اور یه هرگز اراده نهین کیا گیا هی که دوسرون کو کسی طور پر کسی حال مین شراکت کا حق نهین هی یا یه که در صورت قدرت ان باپ کا نفقه اولاد هی پر هی اور اولاد کا باپ هی پر پس جبکه کسی شخص کے دو جانب مجتمع هو جائین یعنی باپ بھی هو جو نفقے پر قادر هی اور اولاد بھی هو جو قادر هی تو بوجه تخصیص باهمی تیسرے کو دخل نهین اور اگر ایک انمین کا اداے نفقے پر قادر اور دوسرا مستعذر هو تو بھی تیسرے کو دخل نهوگا اور اگر دونون مجبور رهون یا صرف اولاد هو اور وه مجبور و معذور هو یا صرف باپ هو اور وه مجبور و معذور هی تو یه خصوصیت باقی بھی رهیگی اور بوجه عذر و تخفظ دوسرے بالضرورت اُسکے متکفل بھی قرار پائینگے اسلیے که احکام عذر کے خلاف هین احکام غیر عذر کے پس اول اور اقدم اس ذمه داری کے یهی هین اور دوسرے گو کچھ دخیل هون بھی تو بضرورت و نیابت جبکه اُسکا وجود کالعدم مان لیا جائے **م** اور مان پر دودھ پلانا واجب نهین هی مگر جبکه وهی معین هو جائے **ش** اس طور پر که دوسری عورت نه ملے که اُسے دودھ پلائے یا بچه کسی اور عورت کا دودھ نه پیے **م** اور باپ باجرت دودھ پلائی رکھے جو مان کے پاس رہے **ش** یعنی جبکه مان اس امر کے لیے متعین نهو اور دایه کا مان کے پاس آکر دودھ پلانا اسلیے هی که حق پرورش مان کو هی) **م** اور اگر باپ نے مان کو باجرت دودھ پلانے پر مقرر کیا اور وه ابھی اسکی منکوحه تھی یا طلاق رجعی کی عدت مین هی تو یه جائز نهین اور بائنه مین دو روایتین هین **ش** جاننا چاهیے که الله تعالی کے قول نے وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ مائین اپنی اولاد کو دودھ پلائین واجب کردیا دودھ پلانا ماؤن پر پھر الله تعالی کے قول نے لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا اور لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ واجب کردیا دفع کرنا ضرر کا ماؤن اور باپون سے پس اگر مان نے دودھ پلانے سے انکار کیا اور باپ دایه رکھنے سے ضرر مزید نهین پاتا هی تو مان مجبور

لا تجبر الام لان الظاہر ان امتناعہا للعجز لان اشفاق الامومیۃ تدل علی انہا لا تمتنع الا للعجز فاذا اقدمت علیہ وتطلب الاجرۃ لا تعطی لانہ ظہر قدرتہا فالاتیان بالواجب لا یوجب الاجرۃ علی ان الشرع لم یوجب للمرضعۃ الا النفقۃ قال اللہ تعالی وعلی المولود لہ رزقہن وکسوتہن بالمعروف فکل من یاخذ النفقۃ وہی المنکوحۃ ومعتدۃ الرجعی لا تعطی شیئا آخر للارضاع واما المبتوتۃ فکذا فی روایۃ واما علی الروایۃ الاخری فان الزوج قد اوحشہا بالابانۃ فلا یرجی منہا المسامحۃ والمساہلۃ فصارت کما بعد العدۃ وانما تجوز الاجارۃ بعد العدۃ لان النفقۃ غیر واجبۃ لہا فتجب الاجرۃ لقولہ تعالی وعلی المولود لہ رزقہن الایۃ م ولا رضاعۃ بعد العدۃ او لابنہ من غیرہا صح ش ای الاستیجار للرضاع ولدہ الذی منہا بعد ما طلقہا وانقضت عدتہا والاستیجار لارضاع ابنہ الذی من غیرہا صح سواء کانت

کی جائیگی (اسلیے کہ جبر میں ماں کا ضرر ہی اور عدم جبر میں باپ کا ضرر نہیں اور ضرر مدفوع ہی) اسلیے کہ ظاہر گو یہ ہی کہ ماں کا باز رہنا کسی عذر و مجبوری سے ہی کیونکہ شفقت مادری دلالت کرتی ہی کہ وہ کبھی انکار نکریگی مگر مجبوری پس جب ماں دودھ پلانے پر آمادہ ہو گئی اور مزدوری مانگی تو اسکو اجرت ندی جائیگی اسلیے کہ معلوم ہو گیا کہ وہ دودھ پلانے پر قادر تھی پس امر واجب کا بجالانا اجرت کو واجب نہیں کرتا (اور دودھ پلانے پر ماں اگرچہ مجبور نہیں اسلیے کہ باپ موجود ہی وہ کیون نہ اسکا کفیل بنے مگر جبکہ دودھ پلالے تو ادا ے واجب ہوگا مثلاً نماز جنازہ کسی ایک پر فرض نہیں مگر پڑھنے والے ادا ے فرض کرتے ہین اور یہ اسلیے کہ دودھ پلانا بچے کا اولاً باپ کے ذمے ہی اور نہ کر سکے یا نکرے تو ماں سبکدوش نہیں ہو سکتی بلکہ اُسپر بھی واجب ہی) اور علاوہ اسکے یہ ہی کہ شرع نے دایہ کے لیے نفقے کے سوا اور کچھ واجب نہیں کیا فرمایا اور باپ پر دودھ پلائی کا کھانا اور کپڑا دستور کے موافق ہی پس جو عورت نفقہ پا رہی ہی اور وہ منکوحہ اور معتدہ رجعی ہو اسے اور کچھ نہ دیا جائیگا دودھ پلانے کی وجہ سے مگر جو طلاق بائنہ پا چکی ہو اُسے بھی اسیطرح نہ دیا جائے ایک روایت مین اور دوسری روایت یہ ہی کہ زوج نے تو اُسے طلاق بائنہ دیکر وحشت مین ڈالدیا تو اب اسکی طرف سے مسامحت یعنی حسن سلوک کی امید کیون رکھے تو وہ ایسی ہو گئی جیسا کہ عدت کے بعد (معاوضہ پانے کی مستحق ہوتی ہی مگر اس روایت مین نص قرآنی کا جواب نہین پس اول وہی اولی ہی) اور عدت کے بعد اجارہ اسلیے جائز ہی کہ اب نفقہ تو رہا نہیں پس ضرور ہی کہ اجرت واجب ہو جیسا کہ فرمایا وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَہُ رِزْقُہُنَّ باپ پر دودھ پلانے والی اون کا کھانا کپڑا ہی م اور عدت کے بعد رضاعت نہیں ہی (یعنی اب اسکی ماں پر مفت دودھ پلانا واجب نہین بلکہ باپ ہی کے ذمہ ہی تو اسصورت مین ماں کو دودھ پلانے کی اجرت لینے مین کیا مضائقہ ہی) م اور اپنے ایسے بیٹے کے دودھ پلانیکے لیے اس زن مطلقہ کو نوکر رکھے جو اسکے بطن سے نہیں ہی ش یعنی نوکر رکھے اپنے ایسے لڑکے کے دودھ پلانے کیلیے جو اسیکے بطن سے ہی مگر طلاق دینے اور عدت گذر جانیکے بعد یا واسطے دودھ پلانے ایسے لڑکے کے جو اسکے بطن سے نہین بلکہ اُسکے غیر کے بطن سے ہی تو یہ اجارہ صحیح ہی (اس پچھلی صورت مین) برابر ہی

المستاجرة فی نکاحہا وفی العدة او بعد العدة **م** وھی **ش** ای الام **م** احق من الاجنبیة الا اذا طلبت زیادة اجرة و نفقة البنت بالغة والابن زمنا علی الاب خاصة وبہ یفتی **ش** انما قال ھذا لان علی روایة الخصاف والحسن رح تجب اثلاثا ثلثاھا علی الاب وثلثھا علی الام وھذا اذا لم یکن لھما مال حتی لو کان فالنفقة فی مالھما **م** وعلی الموسر یسار الفطرة نفقة اصولہ الفقراء

کہ دایہ اُسکے نکاح مین ہو یا اُسکی عدت مین ہو یا عدت گذر گئی ہو اسلیے کہ وہ نفقہ وحقوق متعلق تھے جس لڑکے سے اُسے دودھ نہین پلاتی ہر بلکہ دوسرا لڑکا جو ہوسکا نہین ہو اُسکی مزدوری مین اسپر کوئی قید والزام نہین ہو **م** اور یہ یعنی ماں اجنبی عورتون سے زیادہ حق رکھتی ہو مگر جبکہ یہاں اجرت زیادہ طلب کرے واسلیے کہ اسمین بچے کا بھی فائدہ ہو ماں کا دودھ پلانا اور اجنبی کا کبھی برابر نہین ہوسکتا اور ماں کے حق کی بھی رعایت ہو مگر جبکہ باپ کو مالی ضرر ہو تو اُسپر ایسے حقوق زائد کا بار نہ دیا جائے **م** اور نفقہ دختر بالغہ اور پسر معذور کا باپ ہی کے ذمے ہو بالتخصیص اور اسی پر فتوی ہو **ش** یہ اسلیے کہا کہ خصاف اور حسن بن زیاد کی روایت پر اثلاثا واجب ہو دو تہائیاں باپ کے ذمے اور ایک تہائی ماں کے ذمے یہ جب ہو کہ انکے پاس مال نہو یہانتک کہ اگر مال ہو تو نفقہ اُنھین کے مال سے ہو **ف** واضح رہے کہ باپ تا حالت عدم بلوغ نفقہ کا ذمہ دار ہو اور جب اولاد بالغ ہوگئی اب ذمہ نرہا یا غنی ہو تو بھی ذمہ نہین ہو پس اگر بالغ ہونے کے بعد محتاج ہو تو عورت کا نفقہ اُسکے شوہر کے ذمے ہو اور شوہر نہو تو باپ دے اور مرد کے لیے اگر وہ کمانے کے قابل ہو خود کمائے کھائے اور اگر معذور ہو جیسے لنگڑا - لولا - اندھا جو کسب پر قادر نہو تو حسن اور خصاف کی روایت مین اُسکا نفقہ باپ اور ماں دونون پر ہو ماں ایک تہائی دے اور باپ دو تہائیاں - اور یہ قیاس کیا گیا ہو میراث پر کہ ماں نصف حق رکھتی ہو باپ کا حالانکہ نفقات کا قیاس میراث پر نہین ہو جیسا کہ ابھی آتا ہو اور مذہب مختار یہ ہو کہ باپ بالتخصیص ذمہ دار ہو ماں کو اسمین شرکت اسلیے نہین کہ جب ماں خود اپنے نفقے مین اپنے شوہر کی دست نگر ہو تو دوسرے کا ذمہ کیونکر لے سکتی ہو - اور یا یہ کہ ماں نے جو جانفشانیاں اسکی ابتداے حمل و رضاعت وغیرہ مین کین وہی بس ہین اب باپ پر بار ہو اور یا یہ کہ ماں بوجہ کمال شفقت ما دری بار وجوب سے سبکدوش کر دیگئی کہ درصورت ضرورت وامکان اُس سے رہا ہی نہ جائیگا اور باپ کی حالت ایسی نہین ہو اور ممکن ہو کہ استدلال اشارات حدیث سے ہو کہ فرمایا اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِيْكَ تو اور تیرا مال تیرے باپ کی ملک ہو اور یہ خصوصیت ماں کو نہین دی گئی تو ضرور ہو کہ باپ اپنی جان کیطرح اپنی اولاد کی بھی پرورش کرے **م** اور اسقدر مالدار پر جسپر صدقہ فطر واجب ہو واجب ہو نفقہ اپنے اصول کا جو محتاج ہون **ف** یعنی اسقدر مال ہو جس سے صدقہ فطر واجب ہوتا ہو اگرچہ بقدر وجوب زکوۃ ہو اور یہ وہ نصاب ہو جسمین نہ نامی ہونیکی قید ہو نہ سال تمام ہونا شرط اور ایسے نصاب سے زکوۃ لینا حرام ہوتا ہو مگر اسمین اختلاف ہو اور ہدایہ مین اسی پر فتوی ہو اور بحر الرائق مین نصاب زکوۃ پر بھی فتوی نقل کیا ہو اور اصول سے مراد باپ دادا پردادا وغیرہ اور دادی پردادی وغیرہ اور ماں اور نانی اور پرنانی وغیرہ اور محتاج کی قید اسلیے ہو کہ غنی کا نفقہ ہمیشہ اُنکے ذمے ہو مگر اصول مین بوجہ کمال کرامت واستحقاق مزید وجزای احسان ثابتہ یہ قید بڑھائی گئی کہ وہ معذور بھی ہون

بالتسوية بين الابن و البنت و يعتبر فيها القرب و الجزئية لا الارث فمن له بنت و ابن ابن فهي على البنت و في ولد بنت و اخ على ولدها ش مع ان
الارث للصفات بين البنت و ابن الابن و الارث كله للاخ و لا شيء لولد البنت لانه من ذوي الارحام م و نفقة كل ذي رحم محرم صغير
او انثى بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى على قدر الارث و يجبر عليه و يعتبر فيها اهلية الارث لا حقيقته ش و انما قال هذا لان نفقة هؤلاء انما تجب لقوله تعالى
و على الوارث مثل ذلك فينبغي ان لا تجب الا على الوارث فقال المعتبر اهلية الارث لا حقيقته و ذلك لان حقيقة الارث لا تعلم الا بعد الموت
فمن له خال و ابن عم يمكن ان يموت ابن العم اولا و يكون الارث للخال فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث

م برابر ہی پسر اور دختر برابر اور اسمین جزئیت اور قربت معتبر ہی میراث نہیں ف یعنی ادائے نفقہ مین لڑکا اور لڑکی دونوں برابر ہین
میراث کا لحاظ ہوتا تو لڑکے کو لڑکی کا دوناد ینا ہوتا مگر ایسا نہیں اسلیے کہ یہ صلہ ہی احسان سابق و حق ثابت کا پس مساوی ہی اس مین
انوثت و ذکورت اور میراث عصوبت و استعانت سے متعلق ہی پس تفاوت ہی درمیان ضعیف اور قوی کے م پس جسکے لڑکی ہو اور پوتا تو پورا نفقہ لڑکی کے ذمے
ہی اگرچہ میراث مین پوتا قوی ہی بوجہ عصوبت کے گر جزئیت مین بعید ہی لڑکی سے ش باوجودیکہ ارث ان دونون مین نصف نصف ہی
اسلیے کہ بیٹی نصف فرض لیگی اور پوتا نصف باقی بطور عصوبت م اور اگر نواسا ہو اور بھائی ہو تو نواسے کے ذمے نفقہ ہی ش اگرچہ
نواسے کو میراث سے کوئی حصہ نہیں اسلیے کہ وہ ذو رحم ہی (اور بھائی عصبہ ہو کر سب لیجائیگا) م اور نفقہ ہر ذی رحم محرم صغیر کا مرد ہو یا عورت
جبکہ بالدار نہو) یا عورت (بالغہ کا) جبکہ فقیرہ ہو اور مرد (بالغ کا) جبکہ اپاہج ہو یا اندھا دیا اور کوئی عذر مانع کسب ہو) مقدار میراث
پر ہی اور جسپر واجب ہو وہ دینے پر مجبور کیا جائیگا ف نفقات کے اسباب مختلف ہین لہذا احکام بھی مختلف ہونگے ۱ نفقۂ زوجہ یہ مبنی ہی
عقد و عہد دینی عوض احتباس و استمتاع پر پس نہ اسمین کوئی اسکا شریک ہی نہ بوجہ مخالفت دین یا غنائے زوجہ یا عذر زوج ساقط ہوتا ہی
۲ نفقۂ اصول و فروع یہ جزئیت پر مبنی ہی پس نہ اسمین میراث کا لحاظ ہی نہ دوسرونکی شرکت ۳ نفقۂ مملوک۔ یہ مبنی ہی ملک پر پس جسطرح اسکی
ملک خاص ہی نفقہ بھی اسیکے ذمے خاص ہی اور نہ دے سکے تو اسے بیچکر ملک سے باہر کردے اور ان نفقات مین اختلاف دین کو دخل نہیں ۴ نفقۂ اقارب
چونکہ اسکی بنا محض احسان و صلۂ رحم پر ہی لہذا اختلاف دین سے ساقط اور میراث پر منقسم ہی لہذا کہا کہ بقدر ارث نفقہ دیا جائے م اور اسمین میراث
کی اہلیت کا اعتبار ہی نہ حقیقت میراث (یعنی جو قابل و صالح میراث کی ہو اس سے نفقہ لیا جائے اور اسے دیا جائے اگرچہ کسی وجہ سے میراث نہ پاسکے
ش یہ اسلیے کہا کہ نفقہ ان سب کا اللہ کے قول وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ سے واجب ہوتا ہی پس سزاوار ہی کہ یہ نفقہ نہ واجب ہو مگر
وارث ہی پر تو کہا معتبر اہلیت میراث کی ہی نہ حقیقت میراث کی اسلیے کہ حقیقت مین وارث ہونے کا حال تو مورث کے مرنے ہی کے بعد
کھلتا ہو اور نفقہ کی ضرورت ہی حیات مین) پس جسکے خالو ہو یعنی ان کا بھائی اور چچا کا بیٹا ممکن ہی کہ چچا کا بیٹا پہلے مرجائے اور خالو ہی وارث
ہو اور یہ ہو سکتا ہی کہ وہ زندہ رہے اور بوجہ عصوبت کل مال پائے اور خالو خالی رہجائے اور یہ کہ کون وارث ہوگا بعد موت مورث ہی معلوم ہو سکتا تھا
پس اقرب ہونے کا بھی اہلیت ارث کے ساتھ اعتبار کیا گیا ف واضح رہے کہ یہ آیت سیغول مین در باب رضاعت ام نازل ہوئی ہے

ھ ونفقة من له اخوات متفرقات عليهن اخماسا كارثه ونفقة من له خال وابن عم على الخال ولا نفقة مع الاختلاف دينا الا للزوجة والاصول والفروع ش ثم بعد هذا يحسن زيادة هذه العبارة ولا على الفقير الا لها وللفروع ولا لغني الا لها وعبارة المختصر قد غيرتها الى هذه العبارة وحاصلها ان النفقة لا تجب على الفقير الا للزوجة والفروع ولا تجب للغني الا للزوجة اما غير الزوجة فان كان غنيا لا تجب له النفقة على احد ھ وباع الاب عروض ابنه لا عقاره لنفقته لا لدين له عليه سواها ش اى لا يبيع الاب مال الابن لدين سوى النفقة له على الابن قالوا لان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لا بيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المنقول فالثمن من جنس حقه

اور مراد یہ ہو کہ باپ اپنے لڑکے کی خبر گیری کرے اور وہ نہو تو وارث ذمہ دار ہین - پھر قید ذی رحم محرم کی قرأت ابن مسعود سے زیادہ کی گئی انکی قرأت مین ذی رحم محرم زیادہ ہو اور قرأت مشہور بمنزلہ آیت مستقل کے معتبر ہو جیسا کہ قطع ید وصیام کفارہ مین آور مفسرین مختلف ہین کہ وارث سے قرآن مین کسکے وارث مراد ہین میت کے یا اسکے جو نفقے کا مستحق ہوا ہو مدارک مین ہو کہ لڑکے کے وارث اور خازن مین میت کے ورثا کی طرف بھی اشارہ مذکور ہو اور یہ تو ہو نہین سکتا کہ دونون کے وارث مراد ہون اسلیے کہ عموم مشترک جائز نہین پس وارث صبی کا مراد لینا اولی ہو تاکہ خارج ہو جاے زوجہ اب اور داخل رہے اخ اخیافی ھ پس نفقہ اسکا جسکے بہنین ہین مگر متفرقہ یعنی ایک عینی دوسری علاتی تیسری اخیافی پانچ جگہ ہو جائیگا جیسے اسکی میراث یعنی تین خمس عینی بہن دے اور ایک خمس علاتی اور ایک خمس اخیافی ش پس اسکے قول کی صورت یہ ہو ایک شخص مرا اور تین بہنین چھوڑین ایک حقیقی بہن تھی اور دوسری علاتی تھی اور تیسری اخیافی تھی اب ترکہ انمین پانچ حصون پر تقسیم کیا جائیگا تین حصہ حقیقی بہن کو اور ایک حصہ علاتی بہن کو اور ایک حصہ اخیافی بہن کو پس ایسا ہی نفقہ بھی واجب ہوگا ھ اور نفقہ اسکا جسکے ایک خالو ہو اور چچا کا بیٹا - خالو کے ذمے ہو اسلیے کہ خالو یعنی مان کا بھائی اقرب ہو اور چچا کا بیٹا بعید ہو اور اگر خالو اور چچا ہوتا تو سب نفقہ چچا کے ذمے ہوتا اسلیے کہ وہ وارث فی الحال ہو شامی) ھ اور اختلاف دین کے ساتھ نفقہ نہین مگر زوجہ اور اصول وفروع کے لیے ش پھر اسکے بعد بہتر نظر آیا بڑھا دینا اس عبارت کا اور نفقہ فقیر پر نہین ہو مگر زوجہ کے لیے اور اپنی اولاد کے لیے آور کسی غنی کو نفقہ دینا واجب نہین ہوتا مگر زوجہ کو (اگرچہ وہ غنیہ بھی ہو) اور مختصر وقایہ کی عبارت ہمنے اسطور پر متغیر کر دی جسکا حاصل یہ ہو کہ نفقہ فقیر پر واجب نہین ہوتا مگر زوجہ اور فروع کا آور غنی کے لیے نفقہ نہین ہو مگر زوجہ کے لیے مگر زوجہ کے سوا اور کوئی غنی ہو تو اسکے لیے نفقہ واجب نہو گا کسی پر بھی ھ اور باپ اپنے بیٹے کا مال نفقے کے لیے بیچ سکتا ہو اسکی زمین نہین بیچ سکتا اور اسکا کچھ قرض سواے نفقے کے ہو تو اسکے وصول کرنے کے لیے بیچ نہین سکتا ش یعنی باپ بیٹے کا مال کسی اپنے قرض کے وصول کرنے کے لیے بیچ نہین سکتا مگر اس نفقے کے لیے جو بیٹے کے ذمے ہو - کہا فقہا نے کہ باپ کو بیٹے کے مال کی حفاظت کی ولایت ہو اور منقولات کا بیچ ڈالنا باب حفظ سے ہو زمین کا بیچ ڈالنا باب حفظ سے نہین ہو اسلیے کہ وہ بنفسہ محفوظ ہو اور جب باپ نے منقول کو بیچ ڈالا تو اسکے دام اسکے حق نفقہ کی جنس

وهو النفقة فيصرفه اليها قلت الكلام في انه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة لا في البيع لاجل الحافظة ثم لا اتفاق من
الشرع على ان العلة لو كانت هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة لعين هذا الدليل بل العلة ان للاب ولاية تملك مال الابن عند
الحاجة كما في استيلاد جارية الابن فيكون له ولاية بيع عروض الابن لبقاء نفسه وانما لا يلي بيع العقار لانه معد للانتفاع به
مع بقائه وهو الزراعة وولاية الاب نظرية ولا نظر في بيع العقار بل بيعه اجحاف في مصلحة الابن القاءه والانتفاع
به م ولا للام ماله لنفقتها ش لان تملك مال الابن مخصوص بالاب لقوله عم انت ومالك لابيك ولانه ليس
للام ولاية التصرف في مال الابن م وضمن مودع الابن الغائب لو انفقه على ابويه بلا امر قاض لا الابوان لو انفقا ماله عندهما

جنس سے ہیں لیس انہیں خرچ کرے۔ میں کہتا ہوں کہ کلام تو اسمین ہے کہ آیا نفقے کے لیے اسباب کا بیچ ڈالنا جائز ہے اور اسمین گفتگو نہیں کہ واسطے حفاظت
کے لیے بیع جائز ہے پھر اسکے دام سے نفقے میں خرچ کیا جائے علاوہ برین اگر یہی علت ہوتی تو سوائے نفقے کے اور دیون کے لیے بھی بیع جائز ہو جاتی
خاص اسی دلیل سے بلکہ علت یہ ہے کہ باپ کو بیٹے کے مال پر مالک بنجانے کی ولایت ہے جب حاجت ہو جیسا کہ مثلاً استیلاد جاریہ ابنی مین (یعنی جسطرح
باپ بیٹے کی لونڈی سے وطی کرے اور حمل رہجائے تو باپ قیمت دیکر لونڈی کا مالک اور نسب ثابت ہو جاتا ہے اور یہ صرف باپ ہی کے لیے ہے دوسرون
کو ایسی وسعت نہیں) تو اُسے ایسے ہی بیٹے کے اسباب بیچ لینے کی ولایت حاصل ہے کہ اپنے نفس کو باقی رکھے (یعنی یہ وجہ نہیں کہ پہلے اسباب
کو بغرض حفاظت فروخت کرے پھر جو دام ملیں وہ اپنے نفقے کی جنس سے سمجھکر نفقے مین لے لے بلکہ ابتداءً اُسے اسباب بیچکر اپنی حاجت میں صرف
کرنیکا حق ہے جیسا کہ فرمایا اَنْتَ وَمَالُکَ لِاَبِیْکَ، تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے) اور زمین بیچنے کا اختیار اسلیے نہیں ہے کہ زمین خود بھی
انتفاع کے قابل ہے مثل زراعت وغیرہ کے اور ولایت باپ کی نظری اور زمین کے بیچ ڈالنے میں نظر و شفقت نہیں بلکہ اسکا بیچنا موجب ضرر ہے
اور مصلحت لڑکے کی زمین کے باقی رکھنے میں اور اُس سے نفع لینے میں ہے م اور ماں کو حق نہیں ہے کہ اپنے بیٹے کا مال اپنے نفقے میں بیچ لے۔
ش اسلیے کہ بیٹے کے مال کا مالک ہو جانا خاص ہے باپ کے لیے آنحضرت کے قول سے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے اور ماں کو بیٹے کے
مال میں ولایت تصرف نہیں (یعنے نہ تو بیٹے کا مال مثل باپ کے ماں کا مملوک ہوتا ہے اور نہ اُسے ولایت تصرف ہے پھر بیچنا کیونکر جائز ہو سکتا ہے
م اور جو شخص غائب ہو اور اُسکا مال کسیکے پاس امانت ہو اور امانت دار وہ مال اُسکے ماں باپ کے نفقے میں خرچ کر ڈالے اور قاضی نے حکم
نہ دیا ہو تو امین ضامن ہو گا ف خواہ غائب انکار کرے کہ میرے ذمے نفقہ واجب ہی نہ تھا یا تھا واجب مگر میں دیچکا تھا یا اقرار کرے لیکن امین
کو یہ حق کہاں سے ہوا کہ خود ایسا تصرف کرے امین کا قبضہ بغرض تحفظ ہے نہ بغرض مصلحت و ادائی دیون وغیرہ بہرکیف غائب امین سے لے سکتا ہے
اور وہ مستحق سے مطالبہ کرے اگر بشرط رجوع دو ایسی دیا ہے ورنہ تبرع ہے اور تبرعات میں ضمان نہیں ہوتی البتہ اگر قاضی نے امین کو حکم دیا ہو تو وہ
دے اسلیے کہ قاضی کو ایسے امور میں ولایت عامہ حاصل ہے م اور ماں باپ اپنے بیٹے کا مال جو انکے پاس ہو بیٹے کی غیبت میں بوجہ نفقہ خرچ
کر ڈالیں تو ضامن نہونگے (اسلیے کہ نفقہ انکا حق ہے اور بیٹے کے مال سے متعلق اور یہی حکم ہے زوجہ اور اولاد کا مگر دوسرے اقارب کو یہ حق نہیں ہے

واذا قضى بنفقة غير العرس ومضت مدة سقطت **ش** لان نفقة هولاء انما تجب كفاية للحاجة فاذا مضت المدة حصلت الكفاية وقد نقل عن جامع الكبير للبزدوي رحمه الله ان هذا اذا طالت المدة بعد الفرض اما اذا قصرت فلا تسقط وقدروا القصير فيما دون الشهر **م** الا ان ياذن القاضي بالاستدانة وفعلت **ش** اى باذن القاضي بالاستدانة فاستدانت فحينئذ بناء على الغائب **م** ونفقة المملوك على سيده فان ابى كسب وانفق ان عجز امر ببيعه

م اور جب قاضی کسی مستحق کے لیے نفقے کا حکم کردے اور مدت گذر جائے نفقہ ساقط ہو جائے گا مگر زوجہ کا نفقہ ساقط نہوگا **ش** اسلیے کہ دوسرے اقارب کا نفقہ محض بغرض حاجت روائی واجب ہوتا ہی تو جب مدت گذر گئی (یعنے وہ زمانہ جس مین نفقے کی ضرورت تھی نہ حاجت باقی رہی نہ ضرورت نفقہ اور) کفایت حاصل ہوگئی (لیکن ایسے حیلون سے نہ ثواب انفاق جو بہتون صدقات سے ملتا ہی نہ مواخذۂ امساک ساقط ہوتا ہی) اور جامع کبیر بزدوی مین ہی کہ یہ سقوط تب ہی کہ قاضی نے نفقہ فرض کر دیا ہو اور اُسکے بعد مدت دراز گزر جائے لیکن زمانہ قلیل مین سقوط نہوگا اور ایک ماہ سے کم زمانہ قلیل ہی **م** مگر یہ کہ قاضی اُسے حکم دیدے کہ تو قرض لے **ش** یعنی قاضی قرض لینے کی اجازت دے تو اُس وقت یہ نفقہ دین ہو جائے گا اسلیے کہ جس نے قرض دیا ہی بامید اداو باعتبار قاضی دیا ہی پس اگر ساقط ہو جائے تو اُن کا حق ضائع ہو اور یہ ممکن نہین) **م** اور مملوک کا نفقہ اُس کے مالک کے ذمے ہی پس اگر مالک دینے مین توقف کرے تو غلام کو حق ہی کہ خود کمائے اور اپنی ذات پر خرچ کرے اور اگر غلام کما بھی نہ سکے تو مولے کو حکم دیا جائے کہ اُسے بیچ ڈالے **ف** عبد مین کنیز اور غلام اور مدبر سب داخل ہین مگر مکاتب اور وہ جو باقی حصۂ عتق مین سعایت کرتا ہو مستحق نہین ہی اور اُس لونڈی کو بھی نفقے کا حق ہی جسکا نکاح مولی نے کر دیا ہو مگر اُسکے زوج کو گھر مین رہنے کا ٹھکانا دیا ہو اور مقدار نفقۂ مملوک بحسب غالب رواج ملک ہی اور ایسے ہی کپڑا اس سے زیادہ کمی جائز نہین اور زیادہ دینے پر بھی مجبور نہوگا اور اصل اس باب مین قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کہ فرمایا مَنْ كَانَ اَخُوهُ تَحْتَ يَدِهٖ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيُلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ مملوک تمہارا بھائی ہی (اس لیے کہ بنی آدم ہی) تمہارے ہاتھ کے تلے یعنی مملوک ہوگیا ہی لیں چاہیے کہ مالک کھلائے اُسے جس چیز سے خود کھاتا ہی اور پہنائے اُسے جو پہنتا ہی اور یہ ارشاد حضور کا کمال خدا پرستی و حق ترسی پر مبنی ہی مگر قدر واجب مین تخفیف ہی جیسا کہ بیان کیا گیا

کتاب العتاق

هو يصح من حر مكلف بصريح لفظه بلا نية كانت حر او معتق او عتيق او اعتقتك او محررا او حررتك

کتاب الاعتاق

عتق بالکسر بمعنے قوت اور شرع میں وہ قوت جس سے قاضی اور گواہ بننے کی قابلیت حاصل ہو اور مراد اس سے آزادی ہے اعتاق آزاد کرنا پھر مناسب ہے کہ ابتدا میں بعض اصطلاحات اور اقسام اور فضائل اسکے اسی مقام پر لکھدیے جائیں تاکہ سمجھنے والوں کو آسانی ہو لیس اعتاق اور اسکے توابع چند قسم کے ہیں اول عتق یعنی مملوک کو بجمیع وجوہ آزاد کردینا اب یہ مثل آزاد اصلی کے ہے صرف اسقدر فرق ہے کہ اگر یہ مرے اور کوئی اصحاب فرض اور عصبہ نسبی اسکے نہو تو اسکا ترکہ یعنی ولا اسکا آزاد کرنیوالا پائیگا دوم مدبر مطلق یعنی مولی مملوک کو کہے کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہے تا حیات مولی مثل مملوک کے ہے صرف ایک ملک سے دوسری میں نہ جائیگا اور مولی کے مرنے کے بعد آزاد ہو جائیگا سوم مدبر مقید جیسے مولی یہ کہے کہ اس سفر یا اس ماہ میں مردن تو تو آزاد ہے یہ بھی نوع مملوک ہے البتہ مثل معلق بشرط کے آزادی کا مستحق ہوگا چہارم مکاتب وہ مملوک جو اپنے مولی سے کتابت کرے یعنی یہ ٹھہر جائے کہ اتنی مدت میں اسقدر روپیہ کہیں سے لاکر مولی کو دیگا اور آزاد ہے تصرفات وغیرہ میں مختار ہے پنجم معتق البعض گویا آدھا مملوک ہے پنجم معتق لبعض یہ امام صاحب کے نزدیک مثل مکاتب کے ہے مگر فرق یہ ہے کہ مکاتب اگر مال کتابت ادا نکرے تو پھر بدستور غلام بنجائیگا اگرچہ اسپر ایک ہی درہم باقی رہجائے اور معتق بعض پھر غلام بن نہیں سکتا اور صاحبین کے نزدیک آزاد تو ہے مگر اسکے ذمے سعایت ہو لیس یہ اور وہ مملوک جسے مولی کہدے میں نے تجھے آزاد کیا بشرطیکہ تجھپر ایکہزار ہے برابر ہے ششم ام ولد یہ وہ لونڈی ہے جس سے مولی اپنی حرمت پھر جب وہ جنے تو کہے کہ یہ میرا لڑکا ہے اب لونڈی ام ولد ہوگی اور اسکا بچہ مولی کا لڑکا ہے اور وارث بھی ہوگا مگر ام ولد تا حیات مولی مملوک ہے اور بعد موت کے آزاد مگر حیات میں مثل مدبر کے ہے آزاد کرسکتا ہے اسکا نکاح کسی اور سے کرسکتا ہے خدمت لے سکتا ہے ہفتم وہ لونڈی جو مسلمان ہو جائے اور وہ نصرانی یا یہودی وغیرہ کی اگر اسکا مولی ایمان نہ لائے تو بسعایت آزاد ہوگی کافر کے تحت میں نہیں رہسکتی ہے فضائل آزاد کرنیکے بہت ہیں حق سبحانہ تعالی فرماتا ہے کہ بڑی گھاٹی کا طے کرنا فک رقبہ ہے سورۂ بلد میں اور حدیثیں وارد ہوئی ہیں مَنْ اَعْتَقَ رَقَبَةً مُسْلِمَةً اَعْتَقَ اللّٰہُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْوًا مِنْهُ مِنَ النَّارِ حَتّٰى فَرْجَهُ بِفَرْجِهِ (رواہ بخاری و مسلم) جسنے کسی مسلمان مملوک کو آزاد کیا تو اللہ تعالی اسکے ہر عضو کے مقابل میں مولی کے ایک عضو کو آزاد کرتا ہے یہانتک کہ فرج مولی اسکی فرج کے مقابل میں اسمیں اشارہ ہے کہ وہ شرمناک معصیت بھی جو فرج سے ہوتی ہے اس نیکی سے اللہ تعالی عفو فرماتا ہے اور غالبًا یہی فائدہ ہے تصریح ذکر کا) فرمایا اَفْضَلُ الصَّدَقَةِ الشَّفَاعَةُ بِهَا تُفَكُّ الرَّقَبَةُ (مشکوۃ) افضل صدقہ سفارش ہے جس سے کوئی جان آزاد کردیجائے اور مملوک سے حسن سلوک کی بھی سخت تاکید ہے جیسا کہ نفقے کے ذکر میں گذرا اور فرمایا کہ آدمی کیلیے یہی گناہ بس ہے کہ اپنے مملوک کا رزق روکے (مسلم) اور فرمایا جب تمہارا خادم کھانا پکا کر لائے تو ساتھ بٹھلا کر کھلاؤ اگر کھانا کم ہو تو ایک دو لقمے اسے بھی دو (مسلم) اور ابو مسعود سے مروی ہے کہ میں اپنے غلام کو مار رہا تھا کہ پیچھے سے آواز سنی جسے پہچانتا تھا کہ فرماتے ہیں اِعْلَمْ اَبَا مَسْعُوْدٍ اَللّٰهُ اَقْدَرُ عَلَيْكَ مِنْكَ عَلَيْهِ اے ابو مسعود

كتاب العتاق

او هذا مولای او یا مولای ش لفظ المولى مشترك احد معانيه المعتق وفى العبد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلانية ص او راسك حر ونحوه مما عبر به عن البدن وبكنايته ان نوى كلا ملك لی عليك ولا سبيل لى عليك ولا رق ش وانما كان لا ملك لى عليك كناية لانه يحتمل عدم الملك بالبيع ونحوه او بالاعتاق وكذا لا سبيل لى عليك اى الى التصرف فيك او الى الانتفاع بك وكذا لا سبيل لى عليك اى لا ملك لى عليك لان الملك هو الطريق المودى الى التصرف والانتفاع واما لا رق لى عليك فاعلم ان الرق هو عجز شرعى يثبت فى الانسان اثر الكفر وهو حق الله تعالى واما الملك فهو اتصال شرعى بين الانسان وبين شئ يكون مطلقا لتصرفه فيه وحاجزا عن تصرف الغير فيه فالشئ يكون مملوكا ولا يكون مرقوقا لكن الانسان لا يكون مرقوقا الا وان يكون مملوكا فالرق فى الابتداء يكون سببا للملك فقوله لا رق لى عليك اطلق الرق واراد به الملك ص او خرجت من ملكى وخليت سبيلك لانه قد اطلقتك وبهذا ابنى للاصغر والاكبر ش وانما جاء بلفظ الباء فى قوله وبهذا ابنى ليعلم انه عطف على قوله وبكنايته ولو لم يذكر حرف الباء

جان لے کہ جب عبد کو اس غلام پر قدرت رکھتا ہے اللہ اس سے زیادہ تجھ پر قدرت رکھتا ہے میں یہ سنکر پھر اکر دیکھا کہ حضور یہ فرما رہے تھے میں نے عرض کی یا رسول اللہ یہ آزاد ہے فرمایا آگاہ ہو کہ اگر تو ایسا نہ کرتا تو تجھے دوزخ کی آگ جلا دیتی بہرکیف دوام وکمال کا ضرور ہے اول تو یہ کہ ایسے ہی سلوک اور شفقتیں ملازمین کے ساتھ کرنا لازم ہیں دوم یہ کہ جو تم نے فرمایا ہے وہ بحث ہے حقوق ظاہر کی مگر قلب طاہر کو اللہ کے حقوق پر نظر کرنا واجب ہے ہم آزاد کرنا صحیح ہوتا ہے آزاد مکلف سے یعنی نہ مملوک آزاد کر سکتا ہے نہ مجنون نہ نابالغ مگر مکلف عام ہے مومن ہو یا کافر ص اگر صریح لفظ سے آزاد کرے تو نیت کی ضرورت نہیں جیسے کہے تو حر ہے یا معتق ہے یا عتیق ہے یا تجھے آزاد کیا یا (غلام کو کہا) آزاد کر دیا میں نے تجھے آزاد کیا اور یہ میرا مولی ہے یا اے میرے مولی ش لفظ مولی مشترک ہے ایک معنی اسکا آزاد کردہ کے بھی ہیں اور غلام میں یہی معنی لائق ہیں لیس بے نیت کیے آزاد ہو جائیگا ص یا یہ کہا راسک حر یعنی تیرا سر آزاد ہے یا مثل اسکے اس عضو کیطرف حریت منسوب کی جس سے تمام بدن مراد لیتے ہیں یا کنایہ سے آزاد کیا آزاد ہو جائیگا اگر نیت کرے جیسے کہے لا ملک لی علیک لا سبیل لی علیک لا رق لی ش اور لا ملک لی علیک اسلیے کنایہ کہا کہ اس میں عدم ملک کے معنی کا احتمال ہے بوجہ بیع وغیرہ یا آزادی کے اور ایسے ہی لا سبیل لی علیک یعنی مجھے تیرے تصرف کیطرف راہ نہیں یا تیرے انتفاع کیطرف یا مجھے تجھپر ملک نہیں ہے اسلیے کہ ملک ایک طریقہ ہے کہ تصرف اور انتفاع کیطرف پہونچا دیتا ہے اور لا رق لی علیک پس جانو کہ رق عجز شرعی ہے جو بوجہ کفر کے آدمی میں ثابت ہوتا ہے اور حق ہے اللہ تعالی کا اور ملک اتصال شرعی ہے آدمی میں اور اس شے میں جو اسکے تصرف کیلیے مباح کیگئی ہو اور تصرف غیر سے مانع ہو پس شے مملوک ہوتی ہے اور مرقوق نہیں ہوتی (مثلا سوائے انسان کے مملوک ہو جاتا ہے مگر مرقوق نہیں اسلیے کہ جہاں کفر نہیں ہاں اسکی سزا بھی نہوگی) اور ایسا نہیں کہ مرقوق ہو اور مملوک نہو پس تو قول کہ لا رق لی علیک یعنی لا ملک لی ہوا اور جب لا ملک لی کنایہ ہے تو لا رق بدرجہ اولی پس رق ابتدا میں سبب ملک ہوتا ہے پس قول اسکا لا رق لی علیک کہا بولکر رق کا اور ارادہ کیا ہے اس سے ملک کا ص اور تو میری ملک سے نکل گیا اور میں نے تیری راہ چھوڑ دی اور لونڈی سے کہا قد اطلقتک یعنی تجھے مطلقہ کیا اور یہ کہ یہ میرا بیٹا ہے اپنے سے بڑے کو کہا یا چھوٹے کو ش اور ماتن اپنے قول میں یہاں حرف با لایا بہذا ابنی تاکہ جانا جائے کہ یہ معطوف ہے اسکے قول بکنایتہ پر اور اگر حرف با نہ ذکر کرتا

اوهم انه عطف على امثلة الكناية نحو لا ملك لي عليك الى آخره فيلزم ان يكون كناية وليس كذلك فان المراد ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون حرا وان لم ينو وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان كناية يحتاج الى النية وفي الاكبر سنا منه خلاف ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقد بالغت في تحقيق هذه المسئلة في فصل المجاز من كتاب التنقيح وحاصله ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة المجاز كاطلاق الاسد على الانسان الشجاع فلا يشترط امكان البنوة لصحة المجاز وهو الحرية م لا بيا ابني ويا اخي ش لان المقصود بالنداء استحضار المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى م ولا سلطان لي عليك ش اي لا يد لي عليك فيمكن ان يكون عبدا ولا يكون عليه يد كالمكاتب م ولفظ الطلاق وكناياته مع نية العتق ش فانه اذا قال لامته انت طالق ونوى العتق لا تعتق

تو وہم ہوتا کہ یہ معطوف ہے کنایہ کی مثالوں پر جیسے لا ملک لی علیک تو لازم آتا اسوقت کہ یہ بھی کنایہ ہے اور ایسا نہیں ف ۱ لہذا یہ رب لانے سے ضرور اشارہ ہو گیا کہ کنایہ پر عطف ہے اسلیے کہ وہ بھی مجرور ہے اور یہ بھی ۲ اور فائدہ یہ ہے کہ یہ کنایہ نہیں بلکہ مجاز ہے جیسا کہ آتا ہے ۳ یعنی کنایہ یہ ہے کہ خلاف معنی اصلی ہو تو اب اگر نیت کر لے کہ چھوڑ دیا یعنی مملوکیت سے عتق ہو اور نہ نہیں وہ شخص جسے ہذا ابنی کہا ہے اگر اتنی عمر کا ہے کہ کہنے والے کا لڑکا اتنا بڑا ہو سکتا ہے اور تہ بھی وہ مجہول النسب تو اسکا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا اور وہ بیٹا بنکر آزاد ہو جائیگا اگرچہ نیت بھی نکرے (اسلیے کہ لفظ ابن اپنے معنی حقیقی پر ہے) اور وہ اگر انکار کرے تو اسکا بیٹا نہ ہوئیگا) اور اگر ایسا نہو یعنی اس سن کا آدمی کہنے والے کا بیٹا نہیں بن سکتا تو یہ لفظ حریت سے مجاز ہوگا پس آزاد ہو جائیگا اگرچہ نیت بھی نکرے اسلیے کہ مجاز متعین ہے (اسلیے کہ معنی حقیقی یعنی بیٹا ہونا بوجہ سن کے متعذر ہے پس ابن مجاز ہوگا حر سے اور مجاز جب ثابت ہو جاتا ہے اس طور پر کہ محال ہو جائے وہاں ارادہ حقیقت تو نیت کی ضرورت نہیں رہتی) اور اگر کنایہ ہوتا تو نیت کی طرف ضرور محتاج ہوتا اور اس غلام میں جو کہنے والے سے بڑا ہو یعنی اتنا سن ہو کہ اسکا مثل اسکا لڑکا نہیں ہو سکتا ابو یوسف اور محمد کا اختلاف ہے اور ہمنے اس مسئلے کی تحقیق میں کتاب تنقیح کی فصل مجاز میں بہت مبالغہ کیا ہے اور حاصل اسکا یہ ہے کہ مجاز کی صحت کے لیے یہ شرط نہیں ہے کہ معنی حقیقی ممکن بھی ہوں جیسا کہ شیر کا اطلاق انسان شجاع پر پس شرط نہیں ہے کہ ابن کے معنی حریت لیں جبکہ وہ آدمی کہنے والے کا بیٹا بن بھی سکتا ہو م اور اس قول سے کہ ای میرے بیٹے ای میرے بھائی (کنایہ عتاق) نہوگا ش اسلیے کہ ندا سے مقصود یہ ہے کہ منادی حاضر ہو اسی اسمی صورت سے اور معنی کی طرف قصد نہیں ہوتا (مثلا جب کہا یا عبد اللہ مراد یہ ہے کہ عبد اللہ حاضر ہو نہ یہ کہ اسکے معنی یعنے بندۂ خدا اسلیے کہ منادی معرفہ ہوتا ہے اور معنی کا لحاظ مقتضی ہے تنکیر کو عبد اللہ تو ہر آدمی ہے) اور جب معنی مقصود ہی نہ ہے تو مجاز یعنی حریت کہاں سے ثابت ہوگا بخلاف اسکے کہ کہے یا حر اسلیے کہ یہ صریح ہے پس قصد کا محتاج نہیں (یعنی صورت اسمی اور معنی دونوں ایک ہیں) م اور نہ مجھے تجھپر غلبہ نہیں ش یعنی تجھپر میرا دست قدرت نہیں ہے پس ممکن ہے کہ عبد ہو اور اسپر قبضہ نہو جیسے مکاتب (پس کنایہ ہوا) م اور لفظ طلاق اور اسکی کنایات عتق کی نیت کے ساتھ (معتبر نہیں) ش پس جب مولی نے اپنی لونڈی سے کہا تو طالق ہے اور اس قول سے عتق کی نیت کی ہمارے نزدیک

عندنا وعند الشافعی رح تعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازالة ملك المتعة فیجوز اطلاق كل واحد منهما علی الآخر مجازا قلنا المجاز ان یذكر الملزوم ویراد به اللازم وازالة ملك المتعة لازم لازالة ملك الرقبة فانه اذا اعتق امته تزول ملك المتعة ولا لزوم علی العكس فیجری المجاز من احد الطرفین وهو ان یذكر الحریة ویراد بها الطلاق لا علی العكس ه وانت مثل الحرة بخلاف ما انت الا حرة ومن ملك ذا رحم محرم منه او اعتق لوجه الله تعالی او للشیطان او للصنم او مكرها او سكران

آزاد نہوگی۔ اور امام شافعی کے نزدیک آزاد ہو جائیگی اسلیے کہ اعتاق زائل کرنا ہے ملک رقبہ کا اور طلاق دور کرنا ہے ملک متعہ کا پس طلاق ایک کا دوسرے پر مجازا ہو سکتا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ مجاز وہ لفظ ہے کہ ذکر کیا جائے اور مراد لیا جائے اس سے اسکا لازم اور ازالہ ملک متعہ کا لازم ہے ازالہ ملک رقبہ کو۔ پس جبکہ لونڈی آزاد ہو گئی ملک متعہ بھی زائل ہو گئی اور برعکس اسکے لازم نہیں ہے (یعنی لازم نہیں زوال ملک متعہ کو زوال ملک رقبہ کا ممکن ہے کہ اپنی لونڈی کا نکاح کسی سے کر دے یا اسکی بہن یا ماں سے نکاح کر لے یا اسکا دودھ پیا ہو رضاعت میں یا اسکا لڑکا بنجائے مگر ان سب صورتوں میں وہ لونڈی اسکے ملک سے نہ نکلے گی اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص اپنی لونڈی کو آزاد کر دے پھر وہ اسپر حلال بھی رہے مگر یہ کہ دوبارہ نکاح سے اسے حلال کرے) پس مجاز ایک ہی جانب سے جاری ہوگا اور وہ یہ ہے کہ حریت کا ذکر کیا جائے اور طلاق کا ارادہ کیا جائے۔ اسلیے کہ آزادی کو زوال ملک متعہ لازم ہے) اور اسکے برعکس نہیں جائز (یعنی طلاق مذکور ہو اور حریت منوی اور اصل اسکی علم اصول میں ہے کہ سبب اور حکم میں ایک ہی طرف سے استعارہ صحیح ہے یعنی سبب بولیں اور حکم مراد لیں پس حریت سبب ہے حکم طلاق کی حریت بولکر طلاق کا ارادہ کرنا جائز ہے اور طلاق حکم ہے حریت کا تو طلاق سے حریت کا ارادہ صحیح نہیں اور چلپی نے اپنے حاشیہ میں عبارت متن پر شبہہ کیا ہے کہ جملہ کنایات طلاق ایسے نہیں جنسے عتق مراد نہ لی جا سکے حالانکہ کنایات طلاق سے اَنْتِ حُرَّۃٌ بھی ہے جو صریح ہے اعتاق میں۔ اور جواب یہ ہو سکتا ہے کہ خواہ یہ مراد ہے کہ جو لفظ کنایہ طلاق ہیں وہ کنایہ اعتاق نہیں بن سکتے اور حرہ کنایہ طلاق ہے مگر عتق میں صریح ہے یا یہ کہ مراد کل من حیث کل ہے یعنی سب کنایہ طلاق کے ایسے نہیں اور بعض اگرچہ ایسے ہوں تو اسکا مضائقہ نہیں ہے واللہ اعلم) ه اور اس قول میں کہ تو مثل حرہ کے ہے عتق مراد نہیں ہو سکتا بخلاف اسکے کہ کہے تو نہیں ہے مگر حرہ پس یہ صریح ہے عتق میں اور شکل اول میں جبکہ مماثلت کی متعدد صورتیں ہیں نہیں ایک ہی صورت مراد لینا صحیح نہ ہوا کیا حکم ہے مشترک کا اور شکل ثانی میں استثنا ہے اور استثنا ہمارے نزدیک یہ ہے کہ بعد استثنا جو باقی رہے گویا متکلم نے اسی لفظ سے کلام کیا اور یہاں بعد الا کے رہا حرہ تو گویا کہا اسنے تو حرہ ہے لیکن ظاہر عبارت مصنف کی یہ ہے کہ پہلی صورت میں نیت عتق سے بھی عتق مراد نہو گا اور حاشیہ چلپی میں ہے کہ نیت سے یہ اشتراک زائل ہو سکتا ہے پس عتق بادل ثابت ہو جائیگا) ه اور جو کوئی اپنے ذو رحم محرم کا مالک ہو گیا تو وہ اسپر خود بخود آزاد ہو جائیگا جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا۔ اور یہ آزادی اضطراری ہے مالک کے منہ سے ہو یا نہ اور ملک بھی عام ہے بطور خرید ہو یا ہبہ وغیرہ یہاں تک کہ اگر اپنے بیٹے یا باپ یا بھائی وغیرہ کو جو کافر ہوں مال غنیمت میں پائے تو وہ بھی آزاد ہو جائینگے بحکم عموم حدیث ه یا آزاد کیا گیا اللہ کیلیے یا شیطان یا صنم کیلیے یا کراہت جبر یا بحالت نشہ

او اضاف عتقه الى ملك او شرط و وجد عتق **ش** قوله ذا رحم اى ذا قرابة بسبب الرحم وقوله محرم صفة ذا او جرة للجوار وقوله الى ملك نحو ان ملكت عبدًا فهو حر او شرط و وجد نحو ان قدم فلان فعبدى حر فوجد الشرط عتق لكن نشترط ان يكون العبد فى ملكه وقت التعليق كما عرفت فى الطلاق قوله عتق اى عتق عليه ليكون ضمير عليه راجعا الى المبتدأ وهو من **م** كعبد لحربى خرج الينا مسلما والحمل يعتق بعتق امه لا هى بعتقه **ش** واعلم ان الحمل يعتق بعتق الام لا بطريق التبعية بل بطريق الاصالة حتى لا ينجر ولاؤه الى موالى الاب

ف آزاد ہو گیا اسد کے لیے تو آزاد ہونا ظاہر ہے اور باقی صور تو نمین آزادی اسلیے ہے کہ رکن عتق مالک کا یہ قول ہے کہ مین نے تجھے آزاد کر دیا تو جب ایسا شخص جو آزاد کرنیکی قابلیت رکھتا تھا یعنی خود آزاد عاقل بالغ مالک تھا تو اسکا اثر یعنے آزاد ہو جانا ضرور مرتب ہوگا اور ابن عدی کی ایک روایت مین جہان حضور کے طلاق اور نکاح کو ہزل و جد مین جائز فرمایا ہے عتق کو بھی داخل کیا ہے رہا یہ امر کہ شیطان یا بت کے لیے ایسا فعل معصیت ہے یہ مانع نفاذ عتق نہین جسطرح کا فر با وجود کفر مالک ہو سکتا ہے رہی صورت مجبوری یا بیہوشی تو بات یہ ہے کہ آزادی متعلق ہوتی ہے حق مملوک سے پس مالک کی بیہوشی یا مجبوری مملوک کے حق ثابت کو ساقط نہین کر سکتی اور وہ جو ابو داؤد کی روایت مین آیا ہے کہ فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لَا عِتَاقَ فِي اِغْلَاقٍ یعنی جبر و اکراہ مین آزادی نہین ہے اس سے خواہ یہ مراد ہے کہ خود کوئی شخص بجبر آزاد نہین ہو سکتا اسطور پر کہ مولے سے کہے آزادی جبریہ کہلاے اور عن اسد آزاد ہو جائے یا یہ کہ اس آزادی کا نقصان ظاہر مجبور پر نہین ہے بلکہ جبر کرنے والا اسکا تاوان دے اور واضح رہے کہ شیاطین یا اصنام یا دوسرے معبودان باطلہ کے لیے آزاد کرنا معصیت ہے اور کفر در مختار ہم یا مضاف کی اسکی آزادی ملک کی طرف یا کسی شرط کی طرف اور وہ شرط پائی گئی آزاد ہو جائیگا **ش** قول مصنف کا ذا رحم یعنی وہ قرابت جو بواسطہ رحم ہو اور محرم صفت ہے ذا کی اور جر اسکی بوجہ جوار کے ہے اور قول اسکا اِلٰی مِلْکٍ مثل اس قول کے ہے اِنْ مَلَکْتُ عَبْدًا فَهُوَ حُرٌّ اور معنی او شرط و وجد کے یہ ہین کہ کہے اِنْ قَدِمَ فُلَانٌ فَعَبْدِی حُرٌّ پھر شرط پائی گئی تو آزاد ہو جائیگا مگر شرط یہ ہے کہ غلام بروقت تعلیق کے اسکی ملک مین بھی ہو جیسا کہ طلاق مین تو نے معلوم کیا اور اسکا قول عُتِقَ کے معنی یہ ہین کہ اسپر آزاد ہو گیا تا کہ ضمیر علیہ کا مبتدا کی طرف جو کلمہ مَن ہے راجع ہو اور تاویل اس حدیث کی کہ لَا عِتْقَ فِي مَا لَا يَمْلِكُ غیر مملوک مین عتاق صحیح نہین ہے باب طلاق مین گذر گئی یعنی غیر مملوک کو آزاد کرنا تو بیشک لغو ہے مگر جبکہ ہم اسکے آزاد ہونیکو بشرط مملوکیت معلق کرین تو اب کیا مضائقہ ہے نہ فی الحال ملک ہے نہ حکم اور جب ملک آئیگی یہی حکم معلق مؤثر ہو جائیگا ہم اور ان سب صور تو نمین آزادی اسیطرح ہے جیسے حربی غلام مین کہ مسلمان ہو کر ہماری طرف آجائے (پس وہ آزاد ہے) ہم اور حمل اپنی ماں کے آزاد ہو جانے سے آزاد ہو جاتا ہے (یعنی اگر ماں آزاد کر دیجائے تو اسکے پیٹ کا بچہ بھی آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ وہ جزو ہے اپنی ماں کا جب آزاد ہو گئی اور جزو آزاد پر مملوکیت کا آنا بدون علت کے باطل ہے پس لڑکا بالضرورت آزاد ہوگا) ہم اور ماں حمل کے آزاد ہونے سے آزاد نہین ہوتی (جیسے ام ولد کہ اسکا بچہ آزاد ہوتا ہے اسلیے کہ جزو ہے اپنے باپ کا جو آزاد بھی ہے اور اسکا مالک بھی ہوتا پس بیٹا باپ کا مملوک بن ہی نہین سکتا اور ماں ویسی ہی مملوکہ رہتی ہے) **ش** جاننا چاہیے

وهذا اذا ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر والولد يتبع امه فى الملك والرق والعتق وفروعه **ش** اى ان كانت الام فى ملك زيد فالولد المولود فى ملك زيد يكون ملكا له وان كانت الام مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الام وان كانت الام مرقوقة فالولد المولود حال رقيتها يكون مرقوقا وكذا يتبعها فى العتق وفروعه كالكتابة والتدبير فعتق الولد بتبعية الام انما يكون اذا كان بين العتق والولادة ستة اشهر او اكثر

اپنی ماں کی آزادی سے آزاد ہو جاتا ہے مگر ماں کا تابع ہو کر نہیں بلکہ مستقل بطور اصالت یہاں تک کہ اسکی ولا باپ کے موالی کی طرف منجر نہیں ہوتی **ف** توضیح اسکی یہ ہے کہ بچہ ماں کا تابع نہیں ہوتا جب ماں آزاد کی جائے تو دو حال سے خالی نہیں کہ بچہ حمل میں یقینا ہوگا یا نہ اور یقینی طور پر حمل میں ہونا یوں معلوم ہوتا ہے کہ پیدا ہو چھ ماہ کے اندر وقت عتق سے پس اگر حمل میں موجود تھا تو انشاء عتق لونڈی کے ہر ہر جز میں مؤثر ہے اور چونکہ حمل بھی موجود ہے اور نفس ہے وہ بھی مخاطب بخطاب عتق ہے تو وہ بالاصالت و بالاستقلال آزاد ہے اور اس صورت میں لڑکے کی ولا ماں کے مالک کا حق ہے اسلیے نہیں کہ اُسنے اسکی ماں کو آزاد کیا اور یہ باتباع مادر آزاد ہوا پس جبکہ وہ اسکی ماں کی ولا کا وارث ہے تو اسکا بھی وارث ہے بلکہ اسلیے کہ اُسنے اسے آزاد کیا اب کیوں اسکی ولا کا مستحق نہو لیکن یہ اُسی صورت میں ہے کہ جب ماں کے آزاد ہونے سے چھ ماہ کے اندر پیدا ہوا تاکہ یقین ہو کہ بوقت انشاء عتق حمل میں موجود تھا اور اگر یہ لڑکا عتق سے چھ ماہ یا چھ ماہ کے بعد پیدا ہوا تو اب یقین نہیں ہو سکتا کہ بوقت عتق ماں کے حمل میں تھا اب آزاد اسلیے ہوگا کہ جزو ہے ماں کا اور ماں آزاد ہے تو یہ بھی آزاد ہے مگر بوقت خطاب عتق نہ اسکا وجود متیقن ہے نہ آزادی مستقل اب آزادی میں ماں کا تابع ہے تو اب اسکی ولا ماں کے مولی کو اسلیے ملیگی کہ آخر کوئی مستحق ہو ہی تو لیکن اگر اسکا باپ بھی آزاد ہو گیا تو وہ قوی ہے ماں سے اسکی ولا کو جو بالضرورت اسکی ماں کی تابع بنائی گئی تھی اپنی طرف کھینچ کر اپنے مولی کو اسکا مستحق بنا دیگا لیکن پہلی صورت میں جبکہ لڑکا چھ ماہ کے اندر پیدا ہوتا اور مستقل آزاد سمجھا جاتا تو باپ کی طرف اسلیے کھینچ نہ سکتا کہ اسکی آزادی مستقل ہے تو اب باپ ہو یا ماں کسیکا تابع کیوں بنے ھم اور لڑکا اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے ملک اور رق اور عتق میں اور اسکے فروع میں بھی **ش** یعنی اگر ماں زید کی ملک میں ہو تو جو لڑکا ملک میں زید کے پیدا ہوگا وہ بھی مملوک زید ہوگا اور اگر ماں مشترک ہوگی (یعنی کئی آدمی اُسکے مالک ہونگے) تو لڑکا بھی ماں کے حصوں کے موافق مملوک ہوگا (مثلاً زید نصف کا مالک ہے اور بکر سدس کا اور عمرو ثلث کا تو لڑکا بھی اسکا نصف زید کا اور سدس بکر کا اور ثلث عمرو کا ہے) اور اگر ماں مرقوق ہوگی پس وہ لڑکا بھی جو اسکی مرقوق ہونے کی حالت میں پیدا ہوا ہے مرقوق ہوگا (مملوک اور مرقوق میں فرق یہ ہے کہ مملوک کہتے ہیں اُس عبد یا کنیز کو جسمین ایک نوع کی آزادی کا حصہ آگیا ہو جیسے مدبر مکاتب وغیرہ اور مرقوق وہ ہے جسمین کسی طرح کا اثر آزادی کا آیا ہی نہو) اور ایسے ہی لڑکا ماں کا آزادی میں تابع ہوتا ہے (یعنی جب ماں آزاد ہو گئی تو جو بچہ اب پیدا ہوگا آزاد ضرور ہوگا البتہ اگر چھ ماہ کے اندر پیدا ہوا تو آزاد مستقل ہے ورنہ آزاد بالتبع جیسا کہ گذرا) اور آزادی کے فروع میں بھی تابع ہوتا ہے جیسے کتابت و تدبیر (یعنی اگر ماں مکاتبہ ہوگی یا مدبرہ تو اسکا حمل بھی ایسا ہی ہوگا) پس لڑکے کی آزادی ماں کے ساتھ تب ہی ہے جبکہ اُسکے پیدا ہونے اور ماں کے آزاد ہونے میں چھ ماہ یا چھ ماہ سے زیادہ

نجر بجر الولاء الی مولی الاب فعلم انہ لا تکرار هر وولد الامۃ من زوجھا ملك لسیدھا وولدھا من مولاھا حر

باب عتق البعض

واذا اعتق بعض عبدہ صح وسعی فیما بقی وھو کالمکاتب بلا رد الی الرق لو عجز

فاصلہ ہو تو اس وقت لڑکا ولا کو باپ کے موالی کی طرف کھینچ لیجا سکتا ہی (جیسا کہ مذکور ہوا) پس جانا گیا کہ اسمین کوئی تکرار نہین ہی (یعنی جو یہ حکم دوبارہ بیان کیا گیا بطور تکرار نہ تھا) ھم اور لونڈی کا لڑکا جو لونڈی کے زوج سے ہو لونڈی کے مالک کی ملک ہی لاگر اُسکا باپ آزاد بھی ہو جیسے نکاح کرے کوئی مرد آزاد کسی لونڈی سے اور یہ اسلیے ہی کہ جزئیت باپ کی ضعیف ہی بمقابل جزئیت ام کے۔ اور یہ امر متعلق باستحقاق عباد ہی کیونکہ یہان حق ہی اُن کے مالک کا وہ نہین راضی ہو سکتا کہ سبب اور جزو اُسکی لونڈی کا اُسکی ملک سے آزاد ہے ھم اور لونڈی کا بچہ جو اُسکے مولی سے پیدا ہو وہ آزاد ہی اسلیے کہ وہ اُسکا بیٹا ہی اگر یہان جزئیت مادر کو غلبہ دیا جاے تو فائدہ کیا ہوگا پھر بھی مملوک ہوگا اپنے باپ کا اور بیٹا باپ کا مملوک نہین ہو سکتا)

باب عتق البعض

ف یعنی اسمین وہ احکام ہین جو بعض غلام کی آزادی سے متعلق ہین جیسے کوئی ربع یا نصف وغیرہ آزاد کیے مگر یہ بھی خوب خیال رہے کہ مراد بعض سے بعض شائع ہی یعنی ربع یا ثلث یا نصف بعض معین نہین مثلاً تیرا صرف ہاتھ یا صرف پانون آزاد ہی اور اگر مولی نے غلام سے یہ کہا تو دو حال سے خالی نہین جس عضو کو آزاد کریگا یا وہ قائم مقام تمام جسم کے بولا جاتا ہی جیسے رقبہ شکم پشت۔ سر وغیرہ تو کل آزاد ہو جائیگا اور اگر قائم مقام کل مستعمل نہین جیسے دانت۔ انگلی۔ ناخن وغیرہ تو یہ قول لغو ہو جائیگا جیسا کہ طلاق مین گذر گیا ھم اور اگر کسی نے اپنے غلام کا بعض آزاد کیا صحیح ہی اور غلام باقی حصے مین سعایت کرے (یعنی کام کاج کرکے اسکے دام ادا کر دے) ھم اور وہ مثل مکاتب کے ہی بدون اسکے کہ اگر ادا سے مال سے عاجز ہو جائے تو اُسے غلامی کی طرف پھیرا نہ جائیگا (یعنی معتق البعض ہی تو مثل مکاتب کے اس طور پر کہ اپنی کمائی کا مالک اپنے تصرفات برتا دیتا ہی صرف مولی کا روپیہ بقدر حصہ غیر آزاد شدہ اسکے ذمے ہی اور کچھ نہین اور یہی حالت مکاتب کی بھی ہی مگر مکاتب مال کتابت ادا نکر سکے تو پھر بدستور غلام بنجائیگا اور معتق البعض پھر غلام نہ بن سکیگا اسلیے کہ مکاتب کا کوئی جزو آزاد نہین ہی بلکہ اُسکی آزادی مشروط ہی ادا ے مال سے اور جب وہ ایک حصہ مال کا دیتا ہی تو اُسکے مقابل کوئی حصہ اسکا آزاد نہین ہوتا اسلیے کہ مال کا ادا کرنا شرط ہی اور اُسکی آزادی مشروط اور مشروط کا اجزا اجزا شرط پر تقسیم نہین ہوا کرتے اور یہ نہین ہی کہ مولی نے مکاتب کا نفس مکاتب کے ہاتھ بیچ ڈالا اور مال کتابت اُسکا عوض ہی اسلیے کہ بیع مولی کی مملوک سے غیر معتبر ہی اور معتق البعض کے ایک حصہ مین تو آزادی یقیناً آجاتی ہی تو کل حصے آزادی کے لائق ہو جاتے ہین اسلیے کہ جمع ہونا حریت اور رقیت کا جہت منافات وتضاد غیر ممکن مگر جبکہ مولی نے دوسرا حصہ آزاد نہین کیا ہی تو اُسکے دام بالضرورت عبد کے ذمے ہو جائینگے یا مولی اُسے بھی آزاد کر دے نہ بالکل اُسکا حق زائل ہو گیا ہی جیسا کہ مبیع سے اور نہ بالکل باقی ہی جیسا کہ مملوک پر بلکہ ملک عبد کی اُسمین ایسی ہی جیسے غاصب مال مغصوب مین کچھ زیادتی کرکے بوجوب ضمان مالک ہو جاے تو نہ مالک کی ملک تا وصول ضمان ایسی ساقط ہو گی کہ غاصب کے لیے وہ ملک حلال ہو جاے اور نہ ایسی ثابت

وتالاعتق کلہ **ش** ھذا ابناء علی ان العتق لا یتجزی بالاتفاق فکذا الاعتاق عندھما لان اثبات العتق کالکسر معہ الانکسار فیلزم من عدم تجزی اللازم وھو العتق عدم تجزی ملزومہ وھو الاعتاق لکن ابا حنیفۃ یقول الاعتاق ازالۃ الملک لانہ لیس للمالک الا ان التحقہ وھو الملک والملک تجزی فکذا ازالتہ فاعتاق البعض اثبات شطر العلۃ فلا یتحقق المعلول الا وان یتحقق تمام العلۃ وھو ازالۃ الملک کلہ **م** ولو اعتق شریک حظہ اعتقہ الاخر او استسعاہ او ضمن المعتق موسرا **ش** ای حال کون المعتق موسرا **م** قیمۃ حظہ **ش** الضمیر یرجع الی الاخر **م** لا معسرا والولاء لھما ان اعتق او استسعی و للمعتق ان ضمنہ

رہیگی کہ اسے تصرف کا حق ہی نہو بلکہ یہ جب چاہے ہیلے) **م** اور کہا صاحبین نے کہ سبکا سب آزاد ہو جائیگا **ش** اور یہ اختلاف اس بنا پر ہو کہ عتق تو بالاتفاق متجزی نہیں ہوتا پس اعتاق بھی متجزی نہو گا صاحبین کے نزدیک اسلیے کہ اعتاق یعنی آزاد کر دینا ثابت کرنا ہی عتق کا (مثلاً کہا اَعتقتُ میں نے آزاد کیا یعنی میں نے فعل عتق موجود کر دیا) جس طرح فعل کسر کا انکسار کے ساتھ (کسر بمعنی شکستن اور انکسار شکستہ شدن تو جبتک کسر متجزی نہو انکسار متجزی نہیں ہو سکتا) پس ضرور ہوا لازم کے متجزی نہونے سے ملزوم کا بھی متجزی نہونا اور لازم عتق ہو ملزوم اعتاق (اسلیے کہ جب اعتاق پایا جائیگا عتق جو اسکا اثر ہو اسکے ساتھ ضرور پایا جائیگا) مگر ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اعتاق ملک کا زائل کر دینا ہی اسلیے کہ مالک کا اسیقدر اختیار ہے کہ اپنے حق کو زائل کر دے اور اسکا حق وہی ملک ہو اور ملک متجزی ہوا کرتی ہی پس اسی طرح ملک کا زائل کر دینا بھی متجزی ہو گا پس بعض کا آزاد کر دینا یہ ہو کہ علت کا ایک حصہ ثابت کر دیا جائے (اسلیے کہ علت عتق تو کل کا آزاد کرنا ہی پس بعض کا آزاد کرنا حصہ ہو علت عتق کا) پس معلول متحقق نہو گا گر یہ کہ تمام علت متحقق ہو جائے اور وہ تمام علت بالکل ملک کا زائل کر دینا ہو **ف** پس قیاس کیا صاحبین نے اعتاق کو عتق پر جو اثر ہو اسکا اور قیاس کیا امام نے عتق کو اعتاق پر جو اصل ہو اسکی والد نظیر دی اسکے معنی مقصودہ یعنی ازالہ ملک سے اور یہ قوی تر ہی اور طلاق کا قیاس عتاق پر مع الفارق ہی اس لیے کہ طلاق یا زائل کرنا ہی حلت کا یا ثابت کرنا حرمت کا اور حلت ہو یا حرمت متجزی نہیں ہوتی اور اعتاق یا زائل کرنا ہی اپنی ملک کا یا ثابت کرنا ہو اسکی ملک کا اور یہ دونوں متجزی ہو سکتے ہیں **م** (کسی مملوک کے دو یا کئی مالک تھے پھر) ایک شریک نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو دوسرا بھی خواہ آزاد کر دے (اسلیے کہ اسکی ملک باقی ہی) یا اس سے کام کاج اپنے دام کے موافق لیلے (اسلیے کہ اب وہ رقیت کی طرف عود نہیں کر سکتا تو جب قبضہ مالک اصل میں متعذر ہوا اسکے بدل پر مختار رہیگا اور آزادی تو ازالہ ملک تھی لہذا اسیر سے حق بدستور رہا) **م** یا اسکا آزاد کرنیوالا مالدار ہو تو اسے ضامن بنالے (مختار ہو تینوں امروں سے جو چاہے اختیار کرے مگر ہر امر اسکا ازالہ ملک کے متعلق جائز ہو اثبات و ابقاء ملک کے متعلق صحیح نہیں **ش**) ضمان تب ہو کہ معتق مالدار ہو **م** بقدر قیمت اپنے حصے کے **ش** ضمیر حظہ کی اسی شریک کیطرف پھرتی ہو جسنے آزاد نہیں کیا یعنی اپنے حصہ کی قیمت کے موافق ضمان یا سعایت لے سکتا ہی **م** اور اگر معتق تنگدست ہو تو اسے ضامن بنا نہیں سکتا اور ولا دونوں شریکوں کیلیے ہو اگر اسنے بھی آزاد کر دیا یا غلام سے سعایت کرالی اور ولا آزاد کرنیوالے ہی کیلیے ہو اگر دوسرے نے اسے ضامن بنالیا اسلیے کہ بعد ضمان اسکا حق مثل بائع کے باقی نرہا بخلاف

رجع به **ش** ای بالضمان **م** علی العبد وقالا لہ ضمانہ غنیا **ش** ای للآخر تضمین المعتق عندھما حال کونہ غنیا **م** والسعایۃ فقیرا فقط والولاء للمعتق **ش** لان اعتاق البعض اعتاق الکل

عتق یا سعایت کے **م** اور ضامن غلام پر مقدار مال ضمان سے رجوع کرسکتا ہے (یعنی چاہے آزاد کردے یا رجوع کرے) **م** اور کہا صاحبین نے کہ اگر پہلا آزاد کرنیوالا غنی ہے تو دوسرے کو بھی حق ہے کہ اسے ضامن بنالے اور اگر وہ تنگدست تھا تو غلام سے کموالے بس اور حق نہیں اور ولا آزاد کرنیوالے کو ہے **ش** اسلیے کہ صاحبین کے نزدیک بعض کا آزاد کرنا گویا کل کا آزاد کرنا ہے (تو جب شریک نے بعض کو آزاد کیا تو کل کو آزاد کرچکا ہے مگر چونکہ کل اسکی ملک میں نہ تھا تو خواہ بضمان مالک ہوگا خواہ یہ کہ غلام کما کر دوسرے شریک کو ادا کردیگا اور فرق امام کے مذہب اور صاحبین کے مذہب میں یہ ہے کہ امام درصورت مالدار ہونے آزاد کنندہ کے دوسرے شریک کو اختیار دیتے ہیں چاہے ضامن بنالے۔ چاہے غلام سے کموالے۔ چاہے آزاد کرے اور ثواب لے۔ اور آزاد کنندہ مالدار نہو تو مختار ہے کہ کموالے یا مفت آزاد کردے گو بحالت مملوکیت نہیں رکھ سکتا اور صاحبین یہ اختیار نہیں دیتے انکے نزدیک اگر آزاد کنندہ مالدار ہے تو شریک کو سوائے ضمان کے اور حق نہیں اور مفلس ہے تو سوائے سعایت کے اور حق نہیں اور دلیل قول پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم ہے مَنْ اَعْتَقَ شِرْکًا لَہٗ فِیْ عَبْدٍ وَکَانَ لَہٗ مَالٌ یَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ الْعَبْدُ عَلَیْہِ قِیْمَۃَ عَدْلٍ فَاَعْطٰی شُرَکَاءَہٗ حِصَصَھُمْ وَعُتِقَ عَلَیْہِ الْعَبْدُ (متفق علیہ) جسنے اپنا حصہ غلام کا آزاد کیا اور اسقدر مال رکھتا ہے کہ اسکی قیمت ادا کرسکے تو غلام کی قیمت منصفانہ طور پر کی جائے نہ کم نہ زیادہ پھر وہ اپنے شریکوں کو انکے حصے کے موافق قیمت دیدے اور غلام اسکی طرف سے آزاد ہوا۔ اور دوسری حدیث میں ہے مَنْ اَعْتَقَ شِقْصًا فِیْ عَبْدٍ اُعْتِقَ کُلُّہٗ اِنْ کَانَ لَہٗ مَالٌ فَاِنْ لَمْ یَکُنْ لَہٗ مَالٌ اُسْتُسْعِیَ الْعَبْدُ غَیْرَ مَشْقُوْقٍ عَلَیْہِ (متفق علیہ) جسنے کسی غلام کا حصہ آزاد کردیا تو کل آزاد ہوگیا اگر اسکے پاس مال ہے اور اگر مال نہیں تو غلام سعایت کرے مگر نہ اسقدر کہ اُسپر شاق ہو یعنی بقدر تحمل کموالے ان دونوں حدیثوں سے چند امر ثابت ہوے۔ ۱ یہ کہ عبد مشترک کا آزاد کرنا جائز ہے ۲ آزاد کرنیوالا مالدار ہو اسکے یہ معنی ہیں کہ غلام کی قیمت بقدر حصہ شرکا ادا کرسکتا ہو ۳ یہ کہ شرکا وہ قیمت پائینگے جو بوقت آزادی کے ہو نہ قیمت خرید وہ کم ہو یا زائد ۴ یہ کہ اس قیمت کا اندازہ نہ آزاد کنندہ کی رائے سے ہو نہ مالکوں کی خواہش سے بلکہ انصاف سے ہو ۵ جسکا بعض آزاد کردیا جائے اب وہ آزادی کا بالضرورت مستحق ہوگیا مفت آزاد ہو یا بہ سعایت ۶ یہ کہ غلام پر اگر سعایت کا بار ڈالے یعنی یہ کہ اتنا روپیہ کما کر داخل کر تو وہ بھی منصفانہ طور پر جوانمردی رعایت سے ہو وہ مقدار نہو جو اُسپر شاق گذرے اب امام صاحب کی دلیل ہے منا کی کہ حضور نے درصورت غنائے معتق ضمان کو فرمایا اور درصورت تنگدستی سعایت کا حکم دیا وہ اختیارات جو امام نے عطا کیے ہیں کہاں ہیں اور جواب امام کی طرف سے یہ ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لَا عِتْقَ فِیْمَا لَا یَمْلِکُ (ترمذی) جسکا مالک نہیں اُسمیں عتق نہیں اور شریک کے مال میں ملک کہاں کہ اُسمیں عتق ہو مگر دونوں حدیثوں پر نظر کرنے سے یہ امر تو واقع کا ہے کہ اسنے اپنا حصہ تو آزاد ہی کردیا اور اسکا حق بھی اسکو تھا اور اسمیں کسیکو حق منع نہیں مگر غلام جب ایک جزو میں آزاد ہوا تو باقی میں بھی مستحق آزادی کا ہوگیا اسلیے کہ رقیت و آزادی جمع نہیں ہوسکتی بس وہ حصہ شریک کا معیوب ہوگیا اور اس میں شریک پر زیادہ الزام نہیں اسلیے کہ یہ تو نتیجہ ہے شرکت کا پر ایسی شیٔ میں جو قابل تقسیم نہیں ایسی ہی خرابیاں پیدا ہوجاتی ہیں

م ولو شهد كل شريك بعتق الآخر سعى لهما في حظهما والولاء لهما وكذا لا سعى للمعسرين لا للموسرين ش لان على اصلهما الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار فان كانا معسرين تجب السعاية وان كانا موسرين فلا سعاية ولا ضمان ايضا لان كل واحد يدعى اعتاق الآخر والآخر ينكر ولا بينة م ولو تخالفا يسارا سعى للموسر لا لمعسر ش لان عتقه يثبت بقولهما ثم الموسر يزعم ان حقه في السعاية والمعسر يزعم انه لا حق له في السعاية لان المعتق موسر ولا يقدر على اثبات الضمان لان شريكه منكر فلا شئ له اصلا فان قلت ينبغي ان لا تجب السعاية في شئ من الاحوال لان العتق انما يثبت باقرار كل منهما باعتاق شريكه

پس اگر وہ شریک اس آزاد کرنے والے پر اسکا بار ڈالے اور یہ مالدار ہو کہ اُسے اُٹھا سکے گوارا کر لے اور اپنا اے شریک سے بچے اور غلام کو آزاد کرے یا کموالے اب نہ وہ غلام رہا نہ غیر مملوک مین آزادی ہوئی اور اگر یہ تحمل نہو سکے تو شریک اُسی غلام سے اپنی قیمت کے موافق کموالے بہر کیف آزادی غیر ملک مین آنے پائے لیکن شریک آخر جسکا حصہ عیب دار ہوگیا کیا بیچارہ حق مالکانہ سے بھی مجبور کیا جاسکتا ہے اسطرح کہ مجبور ہو ضمان پر اور ضمان نہ لے تو سعایت پر اسمین شریک کے استحقاق مالکیت کو سخت ضرر ہے پس اُسے اختیار دینا اولی ہے مجبور کرنے سے کہ ضمان لے یا سعایت کرالے یا خود ہی آزاد کر کے ثواب لے مگر تقسیم حضور سرور عالم کی بطور وجوب نہین بلکہ ایک ایسے امر کا بیان ہے جو انصاف کا مقتضی ہے اُس سے نہین نکلتا کہ شریک مجبور کر دیا گیا اور بنا اس اختلاف کی مسئلہ عتق بعض پر ہے جو آگے آتا ہے) م اور اگر گواہی دے ہر شریک دوسرے کے آزاد کرنے پر دونون کے لیے اُنکے حصون مین سعی کرے اور ولا دونون کے لیے ہے (توضیح مقام یہ ہے کہ ایک غلام تھا زید اور عمرو دونون کا جسمین زید نے کہا کہ عمرو نے اسے آزاد کر دیا تاکہ حقوق آزادی اول اُسکی طرف راجع ہون اور عمرو نے کہا نہین زید نے آزاد کیا تاکہ وہ ذمہ دار قرار پائے اور گواہ کسی کے پاس نہین نصف غلام تو ضرور دونون کے قول سے آزاد ہو گیا رہا نصف واللہ اعلم اسکا ہے یا اُسکا پس اسمین دونون شریک ہین اور ضمان تو کوئی کسی سے لے ہی نہین سکتا ضرور ہے کہ غلام سے سعایت کرائین آدھی اِنکی اور آدھی اُنکی) م اور کہا صاحبین نے سعایت کرے غلام اگر آزاد کرنے والے تنگدست ہون اور مالدار ہون تو کچھ نہین ش اسلیے کہ صاحبین کی اصل یہ ہے کہ ضمان مالدار پر ہے اور سعایت درصورت تنگدستی تو اگر دونون شریک تنگدست ہون سعایت واجب ہوگی اور اگر مالدار ہون تو نہ سعایت ہے (بوجہ یسر) اور نہ ضمان ہے اسلیے کہ نہین وجہ الزام کی ایک طرف) اسلیے کہ ہر ایک دوسرے پر دعوی اعتاق کرتا ہے اور وہ منکر ہے اور گواہ موجود نہین م اور اگر مالداری مین مخالف ہون (یعنی ایک مالدار ہو دوسرا تنگدست) تو سعی کرے غلام مالدار کے لیے اور تنگدست کے لیے نہین ش اسلیے کہ اسکا آزاد ہونا دونو کے قول سے ثابت ہوا ہے پھر مالدار تو کہتا ہے کہ میرا حق سعایت مین ہے (جبکہ اسکا شریک تنگدست ہے) اور تنگدست خیال کرتا ہے کہ میرا حق سعایت مین نہین اسلیے کہ آزاد کرنیوالا مالدار ہے اور ضمان ثابت کر نہین سکتا اسلیے کہ شریک اُسکا منکر ہے تو اُسے کچھ بھی نہین ہے پس اگر تو کہے کہ سزاوار ہے کہ سعایت بھی کسی حال مین واجب نہو اسلیے کہ آزادی ان دونو کے اقرار سے ثابت ہوئی اسکے شریک کے آزاد کرنے سے (اسلیے کہ یہ کہنا کہ غلام کو میرے شریک نے آزاد کر دیا گویا اقرار ہے اسبات کا کہ وہ آزاد ہے اسلیے کہ عتق اُنکے نزدیک متجزی نہین ہوتا اور امام کے نزدیک تجزی بھی ہوتا ہے تو نقصان کیسا تھا یعنی غلام مملوک

والشريك منكر فصار اقرار كل واحد منهما انشاء للعتق فلا يمنع السعاية قلت العبد ان كذب كل احد منهما فيما زعم لا يثبت عتقه وان صدقه
تصديق كل واحد منهما يكون اقرارا بوجوب السعاية على اصل ابي حنيفةؒ واما على اصلهما فتصديقه للموسرين لا يكون اقرارا وتصديقه للمعسرين
يكون اقرارا وكذا تصديقه الموسر اذا كان شريكه معسرا **م** ووقف الولاء في الاحوال **ش** اي حال يسارهما وعسارهما ويسار احدهما وعسار الآخر لان
كل واحد منهما منكر اعتاقه فيتوقف الولاء الى ان يتفقا على اعتاق احدهما **م** ولو علق احدهما عتقه بفعل غدا والآخر بعدمه

نہین ہوسکتا بلکہ مالک کا حق سعایت سے متعلق ہوجاتا ہی) اور شریک انکار کررہا ہی پس ہر ایک کا اقرار انشاء عتق ہو پس سعایت واجب نہوگی
مین کہونگا اگر غلام نے دونوں کو کاذب کہا اُس قول مین جسمین وہ شریک خیال کررہا ہو تو اُسکا آزاد ہونا ثابت ہی نہوگا اور اگر اُسنے تصدیق کرلی
تو اُسکی تصدیق ہر ایک کیلیے اقرار اس بات کا ہو کہ سعایت واجب ہو ہر ایک کیلیے اصل پر امام ابو حنیفہ کے مگر اصل پر صاحبین کے پس تصدیق غلام کی شرکا مالدار
کیلیے اثبات کا اقرار نہین کہ سعایت واجب ہو (اسلیے کہ اُنکے نزدیک اسصورت مین ضمان نہین ہو) اور تصدیق اُسکی تنگدستونکے لیے اقرار ہو اسلیے کہ تنگدستی کی
صورت مین وہ سعایت واجب کرتے ہین) اور ایسے ہی شریک مالدار کیلیے تصدیق اقرار سعایت کا ہو جبکہ اُسکا شریک دوسرا تنگدست ہو **ف** اس دلیل مین کچھ
گفتگو ہی اسلیے کہ بیان دونون شریکونکا من وجہ دعوی ہی اسلیے کہ ہر ایک اپنے حصے کے معیوب کرنیکا عوض دوسرے سے چاہتا ہی اور من وجہ شہادت ہی اسلیے کہ ہر ایک غلام کی نسبت
حق آزادی ثابت کررہا ہی مگر جانب دعوی اصل و غالب ہی اور جانب شہادت ضعیف و ضمنًا مفہوم ہی اگر غلام نے اقرار کرلیا تو یہ اُسکا حق ہی اور اگر تکذیب کی تو یہ شہادت
ہی نفی پر اور نفی پر گواہی قبول نہین یا اقرار ہی اپنے نقصان پر اور اس قول کی بھی قاضی کے نزدیک وقعت نہین ہی یا تکذیب ہو دونون
شرکا کی اور کسی کو کسی کے قول کی تکذیب کا حق نہین تو اب اقرار عبد کو اسمین دخل کہان سے ہوا۔ رہی دلیل مذہب صاحبین کی تو اُنھین
شرکا کے قول سے مستنبط ہی جیسا کہ خود جناب شارح نے بیان کردیا کہ جس شریک نے اپنے شریک کو مالدار سمجھکر دعوی کیا اُسنے غلام کو بری الذمہ
تصور کیا اور شریک ذمہ دار بنا نہین تو اب اُسے الٹ کر غلام کو بعد برأت ماخوذ کرنے کا حق کہان سے آیا اور جس نے شریک کو مفلس سمجھکر دعوی کیا
اُس نے غلام کو ذمہ دار ٹھہرایا اور وہ ذمہ داری کا مستحق بھی ہی اور اسکی نظیر ایسی ہی کہ زید مرا اور عمرو و بکر نے دعوی کیا کہ اُسکے مال مین ہمارا حق ہے
پھر عمرو نے اپنا ایکہزار قرض ثابت کردیا اور بکر نے بھی ایکہزار کا قرض ثابت کردیا مگر کہا کہ مین نے اُسے یہ قرض معاف کردیا تھا کہ زید فلان مکان اپنا
مجھکو ہبہ کردے اور ہبہ پر قبضہ ثابت نکرسکا اب دین سے اُسکا حق بوجہ برأت کے ساقط اور ہبہ سے بوجہ عدم قبض غیر ثابت ہی اور عمرو
اپنے بیان سے ہزار پانے کا مستحق **م** اور ولا ہر حال مین موقوف رہیگی **ش** یعنی خواہ وہ مالدار ہون یا تنگدست یا ایک مالدار ہو دوسرا
تنگدست اسلیے کہ ہر ایک نے اپنے آزاد کرنے سے انکار کیا ہی پس ولا موقوف رہیگی یہان تک کہ ایک کے اعتاق پر دونون اتفاق
کرلین اور یہ بھی صاحبین کے نزدیک ہی اسلیے کہ اُنکے نزدیک ولا کا حق معتق کو ہوتا ہی اور یہان کوئی معتق نہین ہی اور اثبات حق کا بصورت
جہل متعذر مگر امام کے نزدیک ولا مین دونون شریک ہوتے ہین سعایت کرائین یا ضمان لین اور حق سعایت و ضمان متحقق ہی پس ولا بھی
متحقق ہی) **م** اور اگر ایک نے دو شریکون سے اپنے حصے کی آزادی کو کل کے کام پر معلق کردیا اور دوسرے نے اُسکے نہونے پر معلق کیا

فمضى وجهل شرط يعتق نصفه وسعى في نصفه لهما وعند محمد سعى في كله **ش** لان المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول قلنا نصف السعاية ساقط بيقين وكل واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط نصيبك فينصف بينهما **م** ولا عتق في عبدين **ش** اي اذا قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبده حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار غدا فعبده حر فمضى ولم يدر انه دخل او لا لا يعتق شيء من العبدين لان المقضي عليه بالعتق والمقضي له مجهول فتفحش الجهالة **م** ومن ملك ابنه مع آخر بشراء او هبة او وصية او اشترى نصف ابنه ممن يسيده او علق عتقه بشرائه نصفه ثم اشتراه مع آخر عتق حصته ولم يضمن علم الشريك حاله او لا **ش** اي علم الشريك انه ابن لشريكه او لم يعلم

پھر وہ مدت گذر گئی اور معلوم نہوا کہ شرط پائی گئی یا نہ غلام آدھا آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ دو امر وں سے ایک ضرور ہی پایا گیا اور آدھے میں دونوں شریکوں کیلیے سعی کرے **ف** مراد شرط سے یہان وہ شرط ہے جو ایک دوسرے کی ضد ہو یعنی ایک کا وجود دوسرے کی نفی کا مقتضی ہو اور ایک کی نفی دوسرے کے وجود کی مقتضی ہو اور کل کا ذکر احترازاً نہیں اتفاقاً ہے **م** اور محمد کے نزدیک کل میں سعی کرے **ش** اسلیے کہ مقضی علیہ یعنی غلام کا وہ حصہ جسپر سعایت کے ساقط ہونے کا حکم کیا گیا ہے مجہول ہے اس طرح کہ ایک نصف بالیقین آزاد ہوا جسکے مقابل میں سعایت نہیں ہے مگر نہیں معلوم وہ نصف کونسا آیا وہ ہے جسکا مالک زید ہے یا وہ جسکا مالک عمرو ہے) اور قضا مجہول پر ہو نہیں سکتی (پس وہ بھی واجب غیر ثابت ہا) تو ہم کہینگے (از جانب امام ابو یوسف بجواب قول امام محمد) نصف سعایت بالیقین ساقط ہے اور نصف بالیقین ثابت) اور ہر احد دونوں شریکوں سے کہتا ہے کہ جو نصف باقی ہے وہ میرا ہی حصہ ہے اور جو نصف ساقط ہوا تیرا حصہ ہے پس (در صورت عدم شہود یا الفوت) دونوں میں آدھا آدھا کر دیا جائیگا **م** اور دو غلاموں میں آزادی نہیں ہے **ش** یعنی جبکہ کہا ایک مرد نے کہ اگر فلان شخص گھر میں کل کے دن آیا تو میرا غلام آزاد ہے اور دوسرے آدمی نے کہا کہ اگر فلان شخص کل کے دن گھر میں نہ آیا تو میرا غلام آزاد ہے پھر مدت گذر گئی اور معلوم نہوا کہ وہ آدمی گھر میں داخل ہوا یا نہیں دونوں غلاموں سے کچھ بھی آزاد نہو گا اسلیے کہ یہان دونوں امر مجہول ہین مقضی علیہ بالعتق یعنی وہ مالک جسکے غلام پر آزادی کا حکم کیا جائے اور مقضی لہ یعنی وہ غلام جسکے لیے آزادی کا حکم کیا جائے ان میں سے کوئی بھی معلوم نہیں پس جہالت فاحشہ ہے یعنی نہ مستحق معلوم ہے نہ وہ جسپر حق ثابت ہو تو قاضی اگر لے ایک سے تو دے کسے بخلاف شکل اول کے کہ وہان مقضی علیہ مجہول تھا یعنی وہ شریک جسکے حصے میں سعایت ساقط ہو جانیکا حکم دیا جائے معلوم نہ تھا اور مقضی لہ یعنی غلام موجود تھا رہا یہ شبہہ کہ کونسا حصہ غلام کا مراد ہے یہ امر صرف اعتباری ہے آدمی کا تجزیہ نہیں ہو سکتا **م** اور جو اپنے بیٹے (یا کسی اور ذی رحم محرم) کا دوسرے کسی اجنبی کے ساتھ مالک ہو گیا بوجہ خریدیا وصیت یا ہبہ کے یا اپنے بیٹے کا آدھا خرید کیا اُسکے مالک سے یا کسی غلام کا آزاد کرنا اس امر پر معلق کیا کہ جب اسکا نصف خرید لوں تب یہ آزاد ہو جائے پھر آدھا کسی اور شخص کے ساتھ خرید کیا اب اسکا حصہ آزاد ہو گیا اور باپ ضامن نہو گا دوسرا شریک اسکے حال کو جانتا ہو یا نہ **ش** یعنی شریک جانتا ہو کہ یہ غلام میرے شریک کا ابن ہے یا نہ جانتے **ف** وجہ یہ ہے کہ اسمین شریک کا قصور نہیں بیٹے کا آزاد ہو جانا حق شرع ہے اور ایسے ہی شرط کا پورا ہو جانا بحق شرع ہے اور آدمی ایسے نقصان کا کسی سے عوض نہیں پا سکتا جو بحق شرع یا بدون فعل آخر اُسے لاحق ہوں جیسے

ھ کما لو ورثاہ ش ای لا یضمن الاب نصیب الشریک فی الصور المذکورۃ کما لا یضمن الاب اذا ورث ھو وشریکہ ابنہ وصورتہ
ماتت امرأۃ ولہا عبد ھو ابن زوجہا فترکت الزوج والاخ فورث الاب نصف ابنہ فعتق علیہ ولا یضمن حصۃ اخیہا اتفاقا
لان الارث ضروری لا اختیار للاب فی ثبوتہ ھ واعتقہ الآخر او سعی لہ ش ای لما لم یکن للشریک ولایۃ التضمین بقی لہ
احد الامرین اما الاعتاق او السعایۃ ھ وکالا فی غیر الارث ضمن نصف قیمتہ غنیا وسعی لہ فقیرا ش لان شراء القریب
اعتاق فان کان موسرا یجب الضمان وان کان معسرا سعی العبد وابو حنیفۃ رح یقول انہ رضی بافساد نصیبہ
فلا یضمنہ کما اذا اذن باعتاق نصیبہ حیث شارکہ فی علۃ العتق وھو الشراء وان جھل فالجھل لا یکون عذرا

کیسی دیوار گرانے سے کوئی آدمی جانور یا اسباب کچل جائے پس اگر شریک یہ جانتا تھا تو اسکا خود قصور ہے اور نہیں جانتا تھا تو دوسرا شریک کیا کرے کیوں نہ اُسنے تحقیق کر لیا لیکن باقی نصف کے لیے اسے حق سعایت ہے البتہ اگر اس شریک نے دریافت کر لیا تھا کہ یہ غلام تیری ملک میں حق عتق آ نہیں رکھتا ہے اور اُسنے انکار کر دیا ہو تو ضمان غرور ضرور ہے ھ جس طرح ایسے دو آدمی کسی غلام کے وارث ہو گئے ش یعنی باپ اپنے شریک کے حصہ کا ضامن نہوگا ان تمام صورتہائے مذکورہ میں جس طرح ضامن نہیں ہوتا جبکہ باپ اور اسکا شریک بیٹے کے وارث ہو جائیں اور صورت اسکی یہ ہے کہ ایک عورت مر گئی اور اسکا ایک غلام تھا جو اسکے زوج کا بیٹا بھی تھا پھر اس عورت میت نے وارث چھوڑے ایک زوج (جو اسی غلام کا باپ بھی ہے) ایک بھائی آپھر باپ یعنی عورت کا زوج اپنے بیٹے کے نصف کا وارث ہوا اسلیے کہ زوج کا نصف ہے اگر لڑکا نہو) اور یہ نصف اسپر بحکم شرع آزاد ہو گیا (اور وارث ہوا بھائی نصف باقی کا بوجہ عصوبت) تو باپ زوجہ کے بھائی کے حصے کا ضامن نہوگا بالاتفاق (یعنے امام اور اُنکے دونوں شاگرد؛ نہیں یہ مسئلہ ارث متفق علیہ ہے) اسلیے کہ میراث ضرورۃً ثابت ہوا کرتی ہے اور باپ کا ارث کے ثابت کر لینے میں کوئی اختیار نہیں ھ اور دوسرا شریک (بعد عتق نصف خواہ) اُسے آزاد کر دے یا سعایت کرا لے ش یعنی جبکہ شریک کو ولایت ضمان لینے کی نہیں ہے تو اسکے لیے دو امر سے ایک امر باقی رہا خواہ آزاد کر دے خواہ سعایت کرا لے ھ اور صاحبین نے کہا کہ سوائے صورت میراث کے ضامن ہوگا (باپ یا شرط کرنے والا) نصف قیمت کا (اگر شریک اُسکا نصف کا مالک تھا اور کم و بیش ہو تو اسیقدر) اگر باپ غنی ہو اسلیے کہ غنی آزاد کرنیسے ضامن بنجاتا ہے) ھ اور بیٹا آزاد شدہ اس شریک کیلیے سعایت کرے اگر باپ فقیر ہو ش اسلیے کہ قریب کا خریدنا آزاد کرنا ہے تو اگر وہ مالدار ہے ضمان اسپر واجب ہوگی اور اگر تنگدست ہے تو غلام اس شریک کے لیے سعایت کرے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ وہ شریک خود اپنے حصے کے فاسد ہونے پر راضی ہو گیا پس اب باپ ضامن نہوگا اور یہ ایسا ہے کہ جب وہ اپنے حصے کے آزاد کرنیکا اذن شریک کو دیدیتا (تو وہ ضامن نہوتا) اور یہ اذن اس طور پر ہے کہ وہ علت عتق میں شریک ہو گیا اور علت عتق خریداری ہے (تو خرید میں شریک ہوجانا گویا علت عتق میں شریک ہونا ہے اور علت عتق میں شرکت اذن صریح ہے اور جبکہ شریک جانتا تھا کہ اُسنے اسکے عتق کو خرید نصف پر معلق کیا ہے یا یہ اسکا قریب ہے تو اسکا اذن ظاہر ہے) اور اگر نہیں جانتا تھا تو جہل عذر نہوگا (یعنی امور شرعیہ میں جہل عذر نہیں ف مگر یہ دوسرا جملہ کہ جہل عذر نہیں ہے حال پر ہے

م وان اشتری نصفہ ثم الاب باقیہ غنیا ضمن للاوسعی مخالفا فیہا ش ففی ہذہ الصورۃ لم یرض الشریک
بافساد نصیبہ فیتخیر وعندہما لا تجب سعایتہ لان المعتق غنی م ولو دبرہ احد الشرکاء واعتقہ الآخر وہما موسران
ضمن الساکت مدبرہ لا معتقہ والمدبر معتقہ ثلثہ مدبرا لا ما ضمنہ ش ہذا عند ابی حنیفۃ رحمہ وذلک لان التدبیر متجز عندہ
کالاعتاق فیقتصر علی نصیبہ لکنہ افسد نصیب شریکیہ فلاحدہما اختار اعتاق حصتہ فتعین حقہ فیہ فلم یبق لہ اختیار امر آخر کالتضمین و
غیرہ ثم للساکت توجہ سببا ضمان او ضمان التدبیر او الاعتاق لکن ضمان التدبیر ضمان المعاوضۃ لانہ قابل للانتقال

اگر شریک اس مسئلے سے واقف نہ تھا کہ تعلیق یا قرابت سے آزادی بحق شرع ضروری ہو تو یہ جہل عذر نہیں ہو لیکن یہ جاننا کہ یہ اُسکا قریب ہو یا
اسنے عتاق کو معلق کیا ہو عذر ضرور ہو اور جواب اس صورت مین یہ ہو کہ اسکی ذمے اسکی تحقیق لازم تھی اور شریک کے ذمے بیان لازم کیساکہ ادنی
بھی تھا اسلیے کہ یہ سکوت حسن سلوک ہو قریب یا ایک آدمی کے ساتھ اور شریک کا زیادہ نقصان بھی نہیں بوجہ وجوب سعایت م اور اگر کسی نے نصف
غلام خرید لیا پھر اُسکے باپ نے باقی ماندہ نصف خرید لیا اور تھا بھی باپ الدار ضامن ہوگا یا دوسرا شریک غلام سے کمواسلے اور باپ فقیر ہو تو
صرف سعایت مین حق ہو اسلیے کہ اب کوئی قصور شریک کی طرف سے نہیں اور باپ نے عمداً اُسکا حصہ ناقص کرنا چاہا اور پہلی صورت مین شریک
نے جب تحقیق نکیا تو اُسکی بے پروائی اُسکے نقصان کے لیے وجہ کافی ہو) م اور صاحبین نے اسمین مخالفت کی ش یعنی اس صورت مین جب شریک
اس امر پر راضی نہوا تھا کہ میرا حصہ فاسد ہو جائے تو اُسے اختیار ہو کہ باپ کو ضامن بنا لے یا غلام سے سعایت کرا لے) اور صاحبین کے نزدیک
سعایت واجب نہوگی اسلیے کہ آزاد کنندہ غنی ہو ف یہ بھی مبنی ہو اختلاف اول پر یعنی اگر باپ غنی ہو تو شریک کو ضمان کے سوا اور حق نہیں اور فقیر ہو
تو سعایت کے سوا اور حق نہیں) م اور اگر ایک شریک نے غلام کو مدبر کر دیا اور دوسرے نے آزاد کر دیا اور تھے وہ دونوں الدار تو چپ رہنے والا مدبر کو
ضامن بنالے معتق کو نہ بنائے اور مدبر آزاد کرنیوالے کو ضامن بنالے ف صورت مسئلہ یہ ہو کہ ایک غلام کے تین مالک ہین ایک نے اُسے مدبر کر دیا پھر دوسرے نے
اپنا حصہ آزاد کیا تو یہ تیسرا جو خاموش رہا مدبر کو ضامن بنالے اسلیے کہ ابتدائے فساد اُسی سے ہو اور مدبر معتق کو ضامن بنالے اسلیے کہ اُسنے تو مدبر ہی
کیا تھا اسنے اُس سے زیادہ تصرف کیا کہ بالکل آزاد کر دیا۔ مدبر بفتح با وہ غلام جسے مولی نے کہدیا ہو کہ تو میرے بعد آزاد ہو یہ مولی کے مرنیکے بعد
آزاد ہو جائیگا اور مدبر بکسر با مالک جسنے اُسے مدبر بنایا م (پھر مدبر معتق کو) تہائی قیمت مدبر کا اور اس مقدار کا ضامن نہ بنالے جسکا خود ضامن ہوا ہو
ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہو اسلیے کہ جس طرح اُنکے نزدیک اعتاق متجزی ہو تدبیر بھی متجزی ہو پس مقتصر ہوگا مدبر بنانا بھی اسی کے حصے
پر مگر یہ کہ اس مدبر بنانے والے نے اپنے دونوں شریکون کے حصے خراب کر دیے مگر دوسرے نے اختیار کر لیا کہ اپنے حصے کو آزاد کر دے تو
یہ آزادی اسی کے حصے مین متعین ہوگی اور اُسکا جو حق تھا وہ اسی آزادی مین متعین ہو گیا اور اُسے کسی اور امر کا اختیار نرہا مثل ضامن بنانے
یا سعایت کے (اور غلام کا ایک ثلث آزاد ہو گیا ایک ثلث مدبر رہا ایک ثلث مملوک ہو) پھر جو تیسرا خاموش تھا اُسے دو سبب ضمان کے ملے
یعنے ضمان تدبیر (یہ اول پر ہو) اور ضمان اعتاق (یہ ثانی پر ہو) مگر ضمان تدبیر تو ضمان ہو معاوضے کی اسلیے کہ غلام قابل انتقال کے ہو

۲۱۴

کتاب العتاق

من ملک الی ملک فی ضمان المعارضۃ هو الاصل فیضمن المدبر ثم المدبر ان یضمن المعتق ثلث قیمۃ العبد مدبرا و قیمۃ المدبر ثلثا قیمتہ قنا لان المنافع ثلثۃ انواع الوطی و الاستخدام و البیع فبالتدبیر فات البیع و لا یضمن المدبر المعتق لثلث الذی ضمنہ الساکت مع ان ذلک الثلث صار ملکا للمدبر بسبب الضمان لانہ ملکہ باداء الضمان ملکا مستندا و هو ثابت من وجہ دون وجہ فلا یظھر فی حق التضمین

ایک ملک سے دوسری ملک میں جا سکتا ہے اور اصل ضمان میں ضمان معاوضہ ہے پس ضرور ہے کہ ساکت مدبر کو ضامن بنائے اسلیے کہ نوع ضمان یعنی ہونا اس کا ضمان معاوضہ اقوی ہے نوع ضمان عتق سے اسلیے کہ اسنے مدبر پر تصرف کیا ہے اور مدبر قابل نقل بیع وغیرہ کے نہیں لہذا وہ ضمان صرف قصور کی وجہ سے ہے پھر مدبر کو حق ہے کہ آزاد کرنے والے کو ضامن بنائے اور یہ ضمان تیسرے حصے کی ہوگی اسلیے کہ جو کچھ اسنے ساکت کو دیا ہے وہ اپنے قصور کا عوض دیا ہے اور اب جو معتق سے مانگتا ہے وہ اپنے نقصان کا مطالبہ ہے اور یہ مالک تھا تیسرے حصے کا پس بقدر ثلث قیمت کے ضامن بنا سکتا ہے مگر یہ تہائی اُس حالت کی قیمت کی ہوگی جبکہ غلام مدبر ہوگیا تھا اور مدبر کی قیمت باعتبار عبد کے دو تہائی ہوتی ہے یعنی اگر عبد تین سو کا تھا تو بعد مدبر ہونے کے دو سو کا رہگیا) اسلیے کہ منافع (جو عبد سے متعلق ہیں) تین نوع کے ہیں ۱ وطی کنیز میں ۲ خدمت لینا ۳ بیع پس تدبیر سے بیع ناجائز اور اسکا نفع ضائع ہوگیا باقی رہی دو قسم اول پس اُسکی قیمت سے بھی ایک ثلث کم ہوگیا اور مدبر معتق سے اُس تہائی کی ضمان نہ لے جسکا خود ضامن ہوا ہے ساکت کے لیے باوجودیکہ یہ ثلث بھی بعد ضمان کے مدبر کی ملک ہوگیا ہے اسلیے کہ اسکا وہ مالک ہوا ہے بوجہ ادا کرنے ضمان کے بطور ملک مستند (یعنی اگرچہ مالک ہوا بعد ادائے ضمان کے مگر ملک اُسکی اُس زمانے کی طرف مستند ہوگی جبکہ غلام مدبر تھا آزاد ہوا تھا) اور یہ ملک مستند من وجہ ثابت ہوتی ہے من وجہ ثابت نہیں ہوتی (اسلیے کہ ممکن ہے کہ ضمان ادا نکیجائے اور ملک نہ آئے یا ادا کیجائے اور ملک آجائے) پس ایسی ملک ضمان کے لیے کافی نہوگی ف اور یہ وہم بالکل غلط ہے کہ معتق سے دو خطائیں ہوئیں ایک یہ کہ مدبر کا حصہ ناقص کیا اسکی ضمان میں نو حصوں سے دو حصے دیے اور دوسرے یہ کہ ساکت کا حصہ فاسد کیا اسکی ضمان میں نو حصوں سے تین حصے دیے خواہ اسطرح کہ خود ہی مدبر کو بھی دیے خود ہی ساکت کو بھی دیے یا یہ کہ مدبر ساکت کو دے تین حصے اور معتق مدبر کو دے پانچ حصے اور بیان غلطی کا یہ ہے کہ مثلاً غلام تھا نو سو کا اب مدبر نے ایک ثلث مدبر کیا جس سے پورا غلام مدبر ہوگیا اور تین سو کم ہوگئے اب مدبر کو چاہیے کہ تین سو دیکر پورا حق تدبیر خرید لے پھر اسنے ساکت کو تین سو دیے پھر معتق سے دو سو واپس پائے اور دو ثلث تدبیر کا مالک ہوا ایک ثلث اپنا اور ایک ثلث ساکت کا اور دو ہی سو اسکے خرچ ہوئے ایک سو وہ جو ساکت کو زیادہ دیے اور ایک سو قیمت غلام کی جو بوجہ تدبیر کم ہوئی پس اسے دو سو دیکر دو ثلث کی تدبیر کا حق اپنا عین انصاف ہے رہا معتق اسنے ایک ثلث مدبر کا آزاد کیا جو تھا دو سو کا اور وہی دو سو اسنے مدبر کو دیدیے اور ساکت کا تو کوئی حق رہا بھی نہ تھا یا یوں کہو کہ معتق نے آزاد کیے چھ سو جنمیں سے دیے دو سو مدبر کو اور دو سو اسکے تھے اور دو سو کا عوض یعنی حق تدبیر ثلث ساکت اسنے لیا بھی نہیں وہ مدبر نے باداے ضمان لے لیا لہذا یہ نہ دینا پڑے اور پھر حساب کیا کہ مدبر نے دیے چار سو تین سو اصل بائع کو اور ایک سو ساکت کو جملہ تین سو کے جنمیں سے دو سو معتق سے پائے تھے اب وہ مالک ہے دو سو کا حصہ ساکت سے اور ثواب پایا اُسنے دو سو کا ایک سو حق تدبیر ساکت اور ایک سو حق تدبیر حصہ خود یہ چار دن سیکڑے اُسکے اُسے مسلم رہے اور خرچ کیے معتق نے پانچ سو تین سو بائع کو دیے اور دو سو مدبر کو

واما الولاء فثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق م وكلا ضمن مدبره لشريكه موسرا او معسرا ش لان ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق اذ هو ضمان جناية م ولو قال هي ام ولد شريكي وانكر تخدمه يوما وتوقف يوما ش هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وذلك لان المقر اقر انه لا يحل له عليها الا ان يؤاخذ باقراره ثم المنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له عليها الا في نصفها واما عندهما فللمنكر ان تستسعى الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية م ولا قيمة لام ولد فلا يضمن غني اعتقها مشتركة ش علم ان

پھر انتین سو کا ثواب اپنے حصے میں پایا اور دو سو کا ثواب آزادی حصہ مدبر سے یہ پانچون سیکڑے اسکے بھی مسلم ہین اور ساکت نے تین سو خرچ کیے تھے وہی پالئے نہ لینا رہا نہ دینا۔ اس تقریر پر غور کرنے والا سمجھ سکتا ہے کہ ہمارے مجتہدین کس درجہ علوم حساب مین نظر رکھتے تھے اور مسائل کیسے نازک ہین م گر ولاء غلام کی پس دو ثلث اسکے مدبر کے لیے ہین اور ایک ثلث معتق کے لیے ف مدبر کو دو ثلث اسلیے ہین کہ ایک ثلث کا وہ بوجہ تدبیر کے مالک ہوا اور بوجہ ضمان ساکت آزاد معتق کو ایک بحق اعتاق ملیگا رہا دوسرا ثلث جسکی ضمان اُسنے مدبر کو دی وہ اسلیے اسے نہین مل سکتا کہ مالک اُس ولاء کا اول مدبر ہوا جبکہ اُسنے تدبیر کی تھی پھر بوجہ ضمان اُسکی ملک معتق کی طرف منتقل نہوگی جیسا کہ حدیث مین مصرح ہے اَلْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ ولاء مثل گوشت پارۂ نسب کے ہے نہ بیچا جائے نہ ہبہ کیا جائے پس جبکہ ولاء ممنوع الانتقال ہے مثل نسب کے تو ضمان سے منتقل نہین ہو سکتا م اور کہا صاحبین نے کہ مدبر دونون شریکون کا ضامن ہوگا مالدار ہو یا مفلس ش اسلیے کہ یہ ضمان تملک کی ہے یعنی اُس شے کا ضامن ہوتا ہے جسکا یہ مالک بن بیٹھا ہے یعنی بعد ضمان غلام کا مالک یہ خود ہوجائیگا اور وہ سبکا سب مدبر ہو جائیگا) اور ضمان تملک تنگدستی اور مالداری سے بدلتی نہین بخلاف ضمان اعتاق کے اسلیے کہ وہ ضمان جنایت ہے کیونکہ اسکا فائدہ اسمین نہ تھا مگر شریک کا نقصان ضرور تھا اور علت الرعایہ مین ہے کہ دوسرے کا آزاد کرنا نافذ نہوگا اسلیے کہ وہ بعد مدبر کرنیکے اسکا ضامن ہوگیا اور جب اسکی ضمان ثابت ہوگئی ضامن کی ملک غلام مین آگئی اب کسیکو حق اعتاق نرہا) م اور اگر کہا یہ میرے شریک کی ام ولد ہے اور شریک نے انکار کیا مگر اُس سے ایک دن خدمت کرالے اور دوسرے دن توقف کرے یعنی کسیکی خدمت نکرے ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور یہ اسلیے ہے کہ مقر نے اقرار کرلیا یہ کہ اُسکا حق لونڈی مین نہین ہے (اسلیے کہ جب اُسنے کہا یہ ام ولد ہے میرے شریک کی تو اُسنے مان لیا کہ اب میرا حق اسمین نرہا) پس وہ اپنے اقرار سے پکڑ لیا جائیگا (یعنی لونڈی سے خدمت نہ لے سکیگا) پھر منکر تو کہتا ہے یہ ویسی ہی ہے جیسے پہلے لونڈی تھی پس اُسے بھی اُس لونڈی پر حق نہین مگر (وہی) نصف (جو پہلے سے تھا اور بعوض نصف حق کے ایکدن خدمت لے سکتا ہے) مگر صاحبین کے نزدیک پس منکر کو حق ہے کہ لونڈی سے آدھی قیمت مین سعایت کرائے پھر وہ حرہ ہو جائیگی اسلیے کہ جب شریک مقر کے قول کو اُسکے ساتھی نے سچا نہ جانا اُسکا اقرار اُسی پر پھر آیا گویا کہ اُسی نے اُسے ام ولد بنایا پس لونڈی آزاد ہو جائیگی سعایت سے ف اور مقر کا حصہ اس لیے ضائع ہوا کہ شریک نے تو تسلیم ہی نہین کیا اور لونڈی کچھ ذمہ دار بھی نہ تھی مگر جواب المعکایہ ہے کہ اقرار اُسکا متضمن ثبوت نسب ہے جو رد نہین ہو سکتا اگر منکر مان لیتا تو اُسے پوری خدمت کا حق ہوتا مگر جب تسلیم نہ کیا تو وہ حق خدمت نصف جو پہلے سے حاصل تھا مٹ نہین سکتا بدستور باقی ہے اور ضامن تو وہ ہو ہی نہین سکتا اور یہ اقرار بوجہ تضمن معنے نسب قابل رد نہین ہے م اور ام ولد کی قیمت نہین ہوتی پس جب کہ ام ولد دو شریکون کی ہو اور غنی اُسے آزاد کردے تو ضامن نہوگا ش جانو کہ ابو حنیفہ کے

کتاب العتاق
۲۱۶

کتاب العتاق ۲۱۷

ام الولد غیر متقومة عند ابی حنیفةؒ وعندهما متقومة حتی او کانت ام ولد مشترکة بین شریکین فاعتقها احدهما وهو موسر لا یضمن عند ابی حنیفةؒ وعندهما یضمن نصیبه ولو قال لعبدین عنده من ثلثة له احدکما حر فخرج واحد ودخل آخر فاعاد ومات بلا بیان عتق من یثبت ثلثة ارباعه ومن کل من غیره نصفه وعند محمدؒ ربع من دخل ومن غیره کما قالا لان الایجاب الاول دائر بین الخارج والثابت فینصف بینهما ثم الایجاب الثانی دائر بین الثابت والداخل فینصف بینهما فالنصف الذی اصاب الثابت شاع فیهما فما اصاب النصف الذی عتق بالایجاب الاول لغا وما اصاب النصف الفارغ وهو الربع بقی فعتق من الثابت ثلثة ارباعه

نزدیک ام ولد کی قیمت نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک اسکی قیمت ہے یہانتک کہ اگر ام ولد دو شریکوں میں مشترک ہو اور ایک اُسے آزاد کر دے اور وہ بھی غنی تو امام کے نزدیک وہ ضامن نہوگا (اسلیے کہ ضمان ہوتی ہے قیمت کی جب قیمت نہیں تو ضمان کہاں) اور صاحبین کے نزدیک آزاد کرنیوالا ضامن ہے اسلیے کہ اُسکے لیے قیمت ہے اور ایک شخص کے تین غلام تھے اور دو سے کہا ایک تم دو کا حر ہے پھر ایک باہر چلا گیا اور تیسرا داخل ہوا پھر مولی نے وہی بات کہی کہ تم دو سے ایک آزاد ہے اور مر گیا اس امر کا بیان نکیا کہ مراد کون تھا تو جو رہ گیا تھا اُسکے تین ربع آزاد ہو گئے اور ہر ایک اُسکے غیر کا نصف آزاد ہوا (یعنی جبکہ تین غلام تھے دو کی نسبت کلمۂ حریت کہا اور یہ معلوم نہیں کہ مراد کون ہے پس آزادی نصفا نصف ہو گی ثابت کو آدھی اور خارج کو جو اس کلمہ کے بعد چلا گیا آدھی پھر خارج چلا گیا اور تیسرا داخل ہوا اب مولی نے پھر بمقابلہ داخل و ثابت وہی کہا اور بدون بیان مر گیا ثابت کو ربع آزادی ملی اور داخل کو نصف پس ثابت کے تین ربع آزاد ہوئے اور داخل کا نصف اور خارج کا بھی نصف و تمام اسکی شرح میں آتی ہے) اور محمدؒ کے نزدیک ربع اُسکا آزاد ہوا جو داخل ہوا اور خارج کا نصف اور ثابت کے جیسا کہ کہا شیخین نے (یعنی تین ربع) شرح اسلیے کہ ایجاب اول ثابت اور خارج میں دائر تھا تو ان دونوں میں نصفا نصف ہو گیا پھر دوسرا ایجاب دائر ہوا ثابت اور داخل میں اور آدھا آدھا ہو گیا تو وہ آدھا کہ ثابت کو پہونچا اسمین شائع ہو گیا (یعنی اُسکے تمام میں منتشر ہو گیا) تو جو پہونچا اُس نصف کو جو آزاد ہو چکا تھا ایجاب اول سے لغو ہو گیا اور جو پہونچا نصف فارغ کو اور وہ ربع ہے باقی رہا (کہ آزادی سے باقی تھا) پس ثابت سے تین ربع آزاد ہو گئے (دو ربع ایجاب اول میں اور ایک ربع ایجاب ثانی میں) اور یہ اسلیے کہی ہے کہ مولی نے ایجاب ثانی کو مقابل کیا مملوک کو بھی اور یہ داخل ہے اور نصف ثابت اور غیر مملوک کو بھی اور یہ نصف ثابت ہے پس غیر مملوک میں لغو اور مملوک میں مؤثر ہوا اور یہانتک تینوں اماموں میں اتفاق ہے مگر اس مقام پر امام محمد فرماتے ہیں کہ جب ایجاب ثانی سے ثابت کا ربع آزاد ہوا اور ربع لغو تو داخل کا بھی ربع ہی آزاد ہوگا اور وہ تقسیم الغا و اعتبار کی بوقت خطاب قبل تاثیر کرتی ہے یعنی جبکہ یہ خطاب صادر نہیں ہوا اس شان پر کہ مقابل تھا بعض مملوک و بعض غیر مملوک کے تو منقسم ہوا دو تقسیموں پر ایک حصہ اسکا معتبر ہوا جسکا آدھا آدھا ثابت اور داخل کو ملا اور وہ ربع ربع ہے اور دوسرا حصہ لغو ہو گیا اور شیخین اس تقسیم کو بوقت تاثیر معتبر کرتے ہیں اسلیے کہ خطاب بنفسہ بوجود معتبر تھا مگر مخاطب کی عدم مساوات سے تقسیم واقع ہوئی تو بوقت تاثیر جہاں جہاں محل صالح عتق تھا حل کیا اور وہ نصف محل ثابت تھا پس اُس نصف کا نصف یعنی ربع عتق ملا

اما من الداخل فیعتق ربعہ عند محمد رح لان هذا الایجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت فکذا من الداخل لانہ متنصف بینهما وهما یقولان المانع من عتق النصف یختص بالثابت ولا مانع فی الداخل فیعتق نصفه **م** وان قالہ مریضا ولم یجز وارث جعل کل عبد سبعة اسهام عتق عندهما وعتق ممن ثبت ثلثة ومن کل من غیره سهمان وعند محمد رح کل ستة اسهام عتق عنده وعتق ممن خرج سهمان وممن ثبت ثلثة وممن دخل سهم وسعی کل فی باقیه علی القولین ویصح الثلث والثلثان **ش** ولو قال ذلک فی مرض الموت ثم لم یجز وارثه ولا مال له سوی العبید الثلثة وقیمتهم مساویة جعل کل عبد سبعة عندهما اسهام العتق لان مخرج الکسور اربعة لانه یعتق من الثابت ثلثة ارباع وهی ثلثة من اربعة ومن الخارج النصف وهو اثنان من اربعة ومن الداخل کذلک فصار المجموع سبعة بطریق العول من اربعة الی سبعة

اور کل محل داخل تھا اُسے نصف کامل دیا گیا اور تا بامکان کلام عاقل بالغ لغویت سے بچایا گیا اور یہی مضمون ہی کتاب کا) اور داخل سے ربع آزاد ہوا نزدیک محمد کے اسلیے کہ اس ایجاب ثانی نے جبکہ چہارم کا عتق واجب کیا ثابت میں تو ایسا ہی چہارم واجب کیا داخل میں اسلیے کہ ایجاب آدھا آدھا ہی اُن دونوں میں (تو جسقدر ملا ثابت کو اسیقدر ملا اُسکے شریک داخل کو باعتبار مساوات) اور وہ یعنی شیخین کہتے ہیں کہ مانع عتق نصف کا مخصوص ہی ثابت میں (جو آزادی نصف سابق کے) اور داخل میں کوئی مانع نہیں ہی پس اسکا نصف آزاد ہو جائیگا **م** اور اگر یہ کلمہ بیماری کی حالت میں کہا تھا اور مر گیا پھر اسکے وارثوں نے اسے جائز نہ رکھا تو ہر غلام کے سات حصے کیے جائیں جسطرح آزادی کے سات حصے کیے گئے تھے شیخین کے نزدیک پھر آزاد ہونگے ثابت سے تین حصے اور خارج اور داخل کے دو دو حصے اور محمد کے نزدیک جملہ چھ حصے کیے جائیں جسطرح آزادی کے چھ حصے کیے گئے تھے اور خارج سے دو حصے آزاد ہوں اور ثابت کے تین حصے اور داخل کا ایک حصہ اور ہر غلام اپنی باقی ملوکیت میں سعایت کرے دونوں قولوں پر اور ثلث اور دو ثلث صحیح ہو جائیں **ش** یعنی اگر یہ کلمے (جو اوپر کے مسئلہ میں گذرے) مرض الموت میں کہا اور وارثوں نے جائز نہ رکھا اور کوئی اور مال بھی میت کا نہیں تینوں غلاموں کے سوا نہیں اور قیمتیں اُن سب کی برابر تھیں تو ہر غلام کے سات حصے کر دیں (تا کہ جملہ اکیس حصے ہو جائیں اور ایک ثلث یعنی سات حصوں میں میت کا عتق نافذ ہوا اور دو ثلث یعنی چودہ حصے بحق ورثہ محفوظ رہیں جیسا کہ حکم ہی وصیت کا) مگر یہ سات حصے کرنا شیخین کے نزدیک ہی جسطرح انہوں نے عتق کے سات حصے کیے تھے (ثابت کے تین اور داخل کے دو اور خارج کے دو) اسلیے کہ مخرج کسور کا چار ہی کیونکہ آزاد ہوئے ہیں ثابت سے تین ربع اور یہ تین ہیں چار سے اور خارج سے نصف اور یہ بھی دو ہیں چار سے اور داخل سے بھی ایسا ہی پس ہو گیا مجموع سات بطریق عول کے چار سے سات کی طرف (یعنی گو مخرج چار تھا مگر تقاضا عول سات ہو گیا جیسا کہ فرائض میں مقرر ہو چکا ہی کہ جب مخرج تنگ ہو اور حصے زیادہ تو مخرج کو بڑھا کر حصوں کے برابر کر لیں اور اسے عول کہتے ہیں مثلاً ایک روپیہ ہی اسمیں سے زید کا حق دو ثلث ہی اور عمر کا حق نصف اب زید کو ۸ آنے اور عمر کو ۶ آنے کیونکر مل سکتا ہی مجبوری روپیہ کے سات ٹکڑے کیے اسمیں سے زید کو (۴) اور عمر کو تین دیے پس پہلے جبکہ روپیہ کے چھ حصے کیے تھے تو ہر حصہ ۳۲ پائی کا تھا اور زید کو ۴ میں ۱۲۸ پائی ملنا چاہیے تھا

وعند محمدؒ یعتق من الداخل بعد وهو واحد من اربعة فیعول الی ستة فعندهما یجعل سهام العتق وهی سبعة ثلث المال ویجعل کل
عبد سبعة لان قیمة کل عبد تساوی ثلث المال فیعتق من الخارج اثنان وهو السبعان ویسعی فی خمسة اسباع قیمته وکذا الداخل وامّا الثابت
فیعتق منه ثلثة وهی ثلثة اسباعه ویسعی فی اربعة اسباع قیمته وعند محمدؒ یجعل سهام العتق وهی ستة ثلث المال فکل عبد یجعل
ستة فیعتق من الخارج اثنان وهو ثلث الستة ویسعی فی ثلثی قیمته ومن الثابت ثلثة وهی نصف الستة ویسعی فی النصف ومن الداخل
واحد وهو السدس ویسعی فی خمسة اسداس قیمته فلو کان قیمة کل عبد اثنین واربعین درهما وهی الثلث فکل المال مائة وستة وعشرون
فعندهما یعتق من الخارج السبعان ای اثنا عشر ویسعی فی خمسة اسباعه وهی ثلثون وکذلک الداخل ویعتق من الثابت ثلثة اسباعه وهی ثمانیة عشر
ویسعی فی اربعة اسباعه وهی اربعة وعشرون وعند محمدؒ یعتق من الخارج من اثنین واربعین ثلثها وهو اربعة عشر ومن الثابت نصفه وهو احد وعشرون
ومن الداخل سدسه وهو سبعة فمجموع سهام العتق علی القولین اثنان واربعون وهو ثلث المال وسهام السعایة اربعة وثمانون وهی ثلثا المال

مگر جبکہ روپیہ کے سات حصے کیے تو ہر حصہ ۲۷ ۳/۷ کا رہگیا اب زید کہ ملے تو وہی چار حصے مگر قیمت ہوئی اسکی ۱۰۹ ۵/۷ پائی اور ایسے ہی عمر کو بجای ۹۶ پائی کے ۸۲ ۲/۷ پائی ملی ش اور محمدؒ کے نزدیک داخل کا ربع آزاد ہوتا ہے اور وہ ایک ہے چار سے پس عول ہوگا چھ کی طرف پس شیخین کے نزدیک عتق کے سات حصے ہیں اور یہ تہائی ہے مال کی اور ہر غلام سات حصے بنایا گیا (تاکہ جملہ ۲۱ ہوں اور دو ثلث کے لیے چودہ بچیں اور ۷ آزاد ہوں) اسلیے کہ قیمت ہر غلام کی برابر ہے ثلث مال کے پس آزاد ہونگے خارج سے دو اور وہ دو سبع ہیں (یعنی ۲/۷) اور سعی کریگا اپنی قیمت کے پانچ سبع میں (۵/۷) اور اسیطرح داخل مگر ثابت کے آزاد ہونگے تین حصے اور تین سبع ہیں (یعنی ۳/۷) اور سعی کریگا چار سبع میں اپنی قیمت کے (یعنی ۴/۷ میں) اور محمدؒ کے نزدیک جملہ حصے عتق کے چھ بنائے جائینگے اور یہ تہائی کل مال کی ہے پس ہر غلام کے چھ حصے بنائے گئے اور آزاد ہوے خارج کے دو حصے اور وہ تہائی ہے چھ کی (یعنی ۲/۶) اور سعایت کریگا دو ثلث قیمت میں (یعنی ۴/۶ میں) اور آزاد ہونگے ثابت کے تین حصے اور یہ نصف ہے چھ کا (یعنی ۳/۶) اور سعی کریگا نصف میں (یعنی ۳/۶) اور آزاد ہوا داخل کا ایک اور وہ سدس ہے اور سعی کرے پانچ سدسوں میں اپنی قیمت کے پس اگر ہو قیمت عبد کی بیالیس ۴۲ درم اور یہ تہائی ہے پس کل مال ایکسو چھبیس ۱۲۶ درم ہوئے تو شیخین کے نزدیک خارج کے دو سبع آزاد ہونگے یعنی بارہ اور سعی کریگا پانچ سبع میں اور وہ تیس ہے اور داخل سے بھی اسیقدر اور ثابت سے تین سبع آزاد ہوا اور وہ اٹھارہ ہیں اور سعی کرے چار سبع میں اور وہ چوبیس ہیں اور محمدؒ کے نزدیک آزاد ہوگا خارج کا بیالیس سے ثلث اور وہ چودہ ہیں اور ثابت سے نصف اور وہ اکیس ہیں اور داخل سے سدس اور وہ سات ہیں پس مجموع سہام عتق دونوں قولوں پر بیالیس ہیں اور یہی تہائی ہے مال کی اور حصے سعایت کے چوراسی ہیں اور یہ دو تہائی ہے مال کی۔

صورت حسابی دونوں قولوں پر

نام	عند الشیخین رح		عند محمد رح	
	آزاد	باقی سعایت	آزاد	باقی سعایت
ثابت	۳/۷ = ۱۸	۴/۷ = ۲۴	۳/۶ = ۲۱	۳/۶ = ۲۱
داخل	۲/۷ = ۱۲	۵/۷ = ۳۰	۱/۶ = ۷	۵/۶ = ۳۵
خارج	۲/۷ = ۱۲	۵/۷ = ۳۰	۲/۶ = ۱۴	۴/۶ = ۲۸
میزان	۷/۷ ۴۲	۱۴/۷ ۸۴	۶/۶ ۴۲	۱۲/۶ ۸۴

م واو طلق کذالک قبل الوطی سقط ربع مہر من خرجت وثلثة اثمان من ثبتت وثمن من دخلت ش ای ان کانت الثلث زوجات لہ مہورہن
علی السواء فطلقہن قبل الوطی علی الصفة المذکورة فالایجاب الاول سقط نصف مہر الواحدة متنصفا بین الخارجة والثابتة
فسقط ربع مہر کل واحدة ثم بالایجاب الثانی سقط الربع متنصفا بین الثابتة والداخلة فاصاب کل واحدة الثمن فسقط
ثلثة اثمان مہر الثابتة بالایجابین وسقط ثمن مہر الداخلة وانما فرضت المسئلة فی الطلاق قبل الوطی لیکون الایجاب الاول
موجبا للبینونة فما اصابہ الایجاب الاول لا یبقی محلا للایجاب الثانی فیصیر فی ہذا المعنی کالعتق ثم قال بعض المشائخ رح ہذا
قول محمد رح خاصة وقیل ہو قولہما ایضا فعلی ہذہ الروایة لابد لہما من الفرق بین العتق والطلاق وہو ان الایجاب الاول فی العتق
والطلاق اوجب التنصیف بین الخارج والثابت فلما مات قبل البیان تبین ان فی صورة العتق کما تکلم صار متنصفا بینہما لان الاصل
فی الانشاءات ان یثبت حکمہا مقارنا للتکلم بہا الا ان یمنع مانع ففی العتق ارادة الخارج تعارضہا ارادة الثابت فالایجاب
الاول یوزع بینہما حتی صار کل واحد معتوق البعض وہذا عند ابی حنیفة رح او یصیر مترددا بین الحریة والرقیة کالمکاتب وہذا عند ابی یوسف رح

م اور اگر قبل وطی کے اسے (طرز مذکور سے) طلاق دی تو خارجہ کا ربع مہر ساقط ہوا اور ثابتہ کے تین ثمن اور ایک ثمن داخلہ کا ش یعنی
اگر ہوں اسکی تین بیبیاں جنکے مہر برابر ہیں پھر انکو زوج نے وطی سے پہلے طلاق دی اُسی طور پر جو مذکور ہوا تو ایجاب اول میں ایک کا
آدھا مہر ساقط ہو گیا جسکا نصف خارجہ کے لیے ہے اور آدھا ثابتہ کے لیے پس ربع مہر دونوں کا ساقط ہو گیا پھر دوسرے ایجاب سے
ربع ساقط ہوا وہ بھی آدھا آدھا ہو گیا ثابتہ اور داخلہ میں پھر ہر ایک کو آٹھواں آٹھواں حصہ پہونچا پس گر گئے مہر ثابتہ سے تین ثمن
دو ایجابوں میں اور ثمن مہر داخلہ کا گر گیا اور یہ مسئلہ طلاق قبل وطی میں اسی لیے فرض کیا گیا تا کہ پہلی ہی طلاق میں عورت بائنہ ہو جائے
پس جو مقدار طلاق ثانی کی اس جز کو متعلق ہو جسپر ایک بار طلاق پڑ چکی ہے وہ لغو ہو جائے اسلیے کہ وہ جز محل قابل طلاق ہی نہ رہا تو
اس طور پر مثل عتق کے ہو جائے۔ پھر کہا بعض مشائخ نے یہ بالخصوص محمد کا قول ہے اور کہا گیا کہ وہ شیخین کا بھی قول ہے پس اس روایت پر
(کہ شیخین کا بھی یہی قول ہے) ضرور ہے کہ شیخین کے واسطے عتق و طلاق میں کچھ فرق ہو (ورنہ کیوں مسئلہ عتاق کے خلاف طلاق
میں حکم کریں حالانکہ بحسب اصول شیخین داخلہ کا بھی ربع مہر ساقط ہونا چاہیئے تھا) اور وہ فرق یہ ہے کہ ایجاب اول نے تو عتق اور طلاق
دونوں میں خارج اور داخل میں نصف نصف کو لازم کر دیا پھر جب وہ بیان سے پہلے مر گیا تو عتق کی صورت میں معلوم ہو گیا کہ
کلام کرتے ہی دونوں میں عتق آدھا آدھا ہو گیا اسلیے کہ انشا میں اصل یہ ہے کہ اُسکا حکم کلام سے ملا ہی ہوا ثابت ہو جائے مگر یہ کہ کوئی منع کرنیوالا
مانع ہو (جیسے تعلیق) پس عتق میں ارادہ خارج کو ثابت کا ارادہ معارض تھا اور ایجاب اول اُن دونوں میں تقسیم ہو گیا تھا یہانتک کہ ہر معتق
بعض ہو جائیگا ابو حنیفہ کے نزدیک (اسلیے کہ انکے نزدیک عتق متجزی ہو سکتا ہے) اور ابو یوسف کے نزدیک ایجاب اول متردد ہو گا حریت اور
مملوکیت میں مثل مکاتب کے (کہ وہ ایک وجہ سے مملوک ہے اور ایک وجہ سے آزاد ہے اور محمد کا بھی یہی مذہب ہے مگر انکا ذکر اسلیے نہیں کہ اس تقسیم میں وہ

كالايجاب الثانى لايمكن ان يراد به الاخبار للكذب فيكون انشاء فلابد من المحل فالداخل كله محل فيعتق نصفه والثابت لوكان كله محلا يعتق بهذا الايجاب نصفه فاذاكان نصفه محلا يعتق منه ربعه واما فى الطلاق فلايمكن ان يكون كل منهما مطلقة البعض لان مطلقة البعض مطلقة كلها فلم يتنصف الايجاب الاول فالمطلقه اما الخارجة واما الثابتة فان كانت الثابتة طلقت بالاول ولاحكم للايجاب الثانى لانه يمكن ان يراد به الاخبار وان كانت الخارجة فالايجاب الثانى يكون دائرا بين الثابتة والداخلة على السوية فيثبت ربعه لان الايجاب الثانى باطل على احد التقديرين وهو ارادة الثابتة بالايجاب الاول وهو صحيح على التقدير الآخر وهو نصف التقدير فينصف ونصف النصف ربع فيسقط به ثمن المهر والوطى والموت بيان فى طلاق مبهم كبيع وموت وتدبير

سے علیحدہ ہیں) پس یہ ممکن نہیں کہ دوسرے ایجاب سے خبر مراد لیں بوجہ کذب صریح کے (یعنی یہ مراد لینا کہ جب مولی نے دوسری بار آزادی کا لفظ کہا تو مراد اسکی یہ ہوگی کہ وہ خبر دے کہ انمیں سے ایک کو میں آزاد کر چکا ہوں اسلیے کہ داخل گو اسوقت سے پہلے حر ہوا ہی نہ تھا اور ثابت خواہ معتق البعض تھا یا مکاتب) پس ضرور ہی کہ انشاء ہو اور لازم ہی کہ اسکے لیے محل بھی صالح عتق کا ہو اور داخل سب کا سب محل عتق ہی تو اسکا آدھا آزاد ہو جائیگا اور ثابت اگر سب کا سب محل ہوتا تو اس ایجاب سے آزاد ہو جاتا آدھا اسکا مگر جبکہ اسکا نصف ہی محل تھا نصف یعنی ربع ہی آزاد ہوگا (یہ توجیہ ہی عتاق میں) مگر طلاق میں ممکن ہی نہیں کہ ہر ایک اُن دونوں کے مطلقہ البعض ہو سکیں اسلیے کہ مطلقہ البعض بھی مطلقہ کل ہی (جیسا کہ بیان طلاق میں گذرا کہ طلاق و نکاح جمع نہیں ہو سکتے لیں نصف و ربع طلاق کل ہی) پس پہلی طلاق آدھی آدھی نہوگی اور مطلقہ یا خارجہ ہوگی یا ثابتہ پس اگر ثابتہ مطلقہ ہوگی تو وہ پہلی ہی طلاق سے مطلقہ ہو چکی ہی اسکے لیے ایجاب ثانی کا اثر نہیں اسلیے کہ ممکن ہی کہ اُسکے حق میں دوسری طلاق سے خبر مراد لیجائے (کیونکہ وہ پہلے ہی مطلقہ ہو چکی ہی) اور اگر خارجہ مطلقہ ہو گئی تھی تو یہ دوسری طلاق دائر ہوگی ثابتہ اور داخلہ میں برابر پس ربع اُسکا ثابت ہوگا اسلیے کہ ایجاب ثانی ایک تقدیر پر باطل ہی اور وہ یہ ہی کہ طلاق اول سے ثابتہ کا ارادہ کیا جائے (تو دوسرا ایجاب اُسکے مطلقہ ہو جانے کی خبر بنکر باطل ہو جائیگا) اور دوسری تقدیر پر صحیح ہی (جبکہ طلاق اول سے خارجہ مراد لیجائے تو یہ ایجاب انشا ہوگا اسلیے کہ خبر بنانا متعذر ہی) اور یہ دوسری صورت نصف ہی دو تقدیروں کی (اسلیے کہ اول صورت میں بالکل ابطال تھا اور دوسری میں بالکل صحت لیکن یہ صحت چاہتی ہی تقسیم کو ثابتہ اور داخلہ میں پس نصف ہوگی دونوں کی) پس طلاق نصف ہو گئی اور نصف کا نصف ربع ہی پس ساقط ہو جائیگا آٹھواں حصہ مہر کا اور باقی رہے مہر سے خارجہ کے چھ ثمن اسلیے کہ ۴ ثمن مہر ایک پوری طلاق سے قبل وطی و موت کے کرتا گر یہاں طلاق نصف ہی تو مہر ربع ساقط ہوا اور باقی رہے مہر سے داخلہ کے سات ثمن اسلیے ربع طلاق اسے پڑی تو ۴ ثمن سے ایک ثمن گرا سات ثمن مسلم رہے اور باقی رہے مہر سے ثابتہ کے پانچ ثمن اسلیے کہ اس پر تین ثمن طلاق کے پڑے پس ایک ثمن اور نصف باقی رہا کہ طلاق میں تجزی نہیں ہی) م اور وطی اور موت طلاق مبہم میں بیان ہی جسطرح بیچ ڈالنا اور موت اور تدبیر

واستیلاد وہبہ وصدقة مسلمتین فی عتق مبہم دون وطی فیہ **ش** ای قال لزوجتیہ احدکما طالق فوطی احدٰہما او ماتت احدٰہما فکل منہما بیان ان المراد ہی الاخری اما الوطی فلان النکاح عقد وضع لحل الوطی والطلاق وضع لازالة ملک النکاح ای لازالة حل الوطی اما فی الحال او بعد انقضاء العدة فالوطی دلیل علی ان الموطوءة لم تکن مرادة بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البیان انشاء من وجہ فلابد لہ من محل فان قال الحد کما حر فباع احدہما او مات احدہما او دبر احدہما او استولد احدہما او وہب احدہما او تصدق بہ وسلم فکل ذلک بیان ان المراد ہو الآخر اما ان وطی احدہما لا یکون بیانا لان الاعتاق ازالة الملک فالبیع ونحوہ یدل علی ان الملک باق فی المبیع فلا یکون مرادا بالاعتاق واما الوطی فلان الاعتاق لم یوضع لازالة حل الوطی بل حل الوطی انما یزول بتبعیة زوال الرق او زوال الملک فی الرقبة ولم یزل شیء منہا

اور استیلاد اور ہبہ اور صدقہ جبکہ حوالے کر دیے جائیں عتق مبہم میں بیان ہے اور وطی آہیں بیان نہیں **ش** یعنی کسی نے اپنی دو زوجہ سے کہا ایک تم میں کا طالق ہے پھر اُن دو میں ایک سے وطی کی یا ایک مر گئی تو یہ دونوں امر بیان ہیں کہ وہی جس سے وطی نہیں کی یا جو زندہ ہے مطلقہ ہے وطی تو اسلیے بیان ہے کہ نکاح ایک عقد ہے کہ حلت وطی کے لیے موضوع ہوا ہے اور طلاق ازالۂ ملک نکاح کے لیے موضوع ہے یعنی اسلیے موضوع ہے کہ وطی کی حلت زائل ہو جائے خواہ اُسی وقت (جیسا کہ بائنہ میں ہے) یا بعد عدت گذرنے کے (جیسا کہ رجعی میں ہے) پس وطی دلیل ہے کہ موطوءہ مراد نہ تھی لفظ طلاق سے اور موت اسلیے بیان ہے کہ معلوم ہو چکا ہے کہ بیان بھی من وجہ انشا ہے (اسلیے کہ ایہ ظاہر کرتا ہے کہ مراد انشای طلاق سے کون ہے) تو ضرور ہے اسکے لیے بھی کوئی محل (اور میت محل نہیں ہے پس معین ہو گیا کہ محل وہی زندہ ہے یا یہ کہ مردہ پر حکم مطلقہ کا بیان سے اگر ہو گا تو اسوقت ہو گا اور اب وہ قابل حکم نہیں یا یہ کہ مردہ پر حکم طلاق بیہودہ لغو ہے پس اولی ہے کہ کلام لغو سے بچایا جائے) اور جب کہا ایک تم دو مملوکوں کا حر ہے پھر ایک کو بیچ ڈالا یا ایک مر گیا یا ایک کو مدبر کیا یا ایک دو لونڈیوں سے مستولد بنایا یعنی اُس سے وطی کی پھر وہ لڑکا جنی اور مولی نے کہا یہ میرا بیٹا ہے یا ایک کو دے ڈالا اور حوالے بھی کر دیا یا تصدق کرکے سپرد کر دیا تو یہ سراسر بیان ہے کہ مراد حریت سے دوسرا ہے (اسلیے کہ یہ تمام افعال مختص ہیں مملوک کے ساتھ تو قرینۂ صحیح بلکہ بیان صریح ہے کہ یہ مملوک ہے) مگر ان دو سے ایک سے وطی کر لینا بیان نہیں اسلیے کہ اعتاق ملک کا زائل کرنا ہے تو بیع دلالت کرتی ہے کہ ملک باقی ہے مبیع میں پس وہ مبیع اعتاق سے مراد نہیں ہو سکتا مگر وطی پس اسلیے کہ اعتاق موضوع نہیں ہے حل وطی کے ازالہ کے لیے بلکہ حل وطی زائل ہو جاتی ہے زوال ملک کے ساتھ (جیسا کہ آزاد میں) یا زوال ملک رقبہ کے ساتھ (جیسا کہ ہبہ کر دینے میں) اور ان دونوں سے کچھ بھی زائل نہیں ہوا (یعنی آزاد کرنا اسلیے نہیں ہے کہ وطی حرام ہو جائے بدلیل غلام کا آزاد کرنا یا ایسی لونڈی کا جو اُسپر بوجہ منکوحۂ غیر ہونے یا دایہ وغیرہ ہونے کے حرام ہے خلاف موضوع ہوتا مگر یہ ضرور ہے کہ مملوک میں اگر صحبت وطی ثابت ہوتی ہے اسطرح کہ لونڈی ہو اور منکوحۂ غیر نہو اور اسپر کسی قرابت غیر رحم سے حرام بھی نہو پھر وہ آزاد کیجائے تو اُسکی وطی جو بوجہ ملک حلال تھی

وهذا قول ابي حنيفة رح اما عندهما فالوطي والعتق للمبهم بيان ايضا لان الوطي لا يحل الا في الملك فيدل على ان الموطوءة ملكه
فلم يكن مرادة بالاعتاق م وان اول ولد تلدينه ابنا فانت حرة فولدت ابنا وبنتا ولم يدر الاول عتق نصف الام والبنت والابن عبد ش لان
الاول ان كان هو الابن فالام والبنت حرتان وان كانت البنت لم يعتق احد فيعتق نصف كل الام والبنت اما الابن فهو عبد في كلتا الحالتين
م ولو شهدا ان يعتق احد عبديه بطلت الا في الوصية ش اي شهدا انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة رح لعدم
المدعي الا ان يكون هذا في الوصية بان شهدا انه اعتق احدهما في مرض موته او شهدا على تدبيره في الصحة او المرض واداء
الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير والعتق المذكور وصية والخصم اي المدعي في اثبات الوصية
انما هو الموصي لان نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق يشيع بالموت فيكون كل واحد من العبدين

ابہام ہو گئی اور اس صورت میں نہ قبل بیان اُسے آزاد کیا ہی کہ کسی کی ملک ہی نہ رہے اور نہ صدقہ یا ہبہ کیا ہی کہ اسکی ملک رقبہ زائل
ہوئی ہو تو وطی بھی جو انکے ساتھ تبعاً زائل ہوتی موجب بیان نہو گی (اور اسلیے کہ وطی کے لیے ملک رقبہ لازم نہین پس وطی بیان اثبات
رقبہ بھی نہین اور بیع وغیرہ کے لیے لازم ہی ملک رقبہ پس وہ اسکے بیان بھی ہین) اور یہ قول ہی امام ابو حنیفہ کا مگر صاحبین کے نزدیک
پس وطی بھی عتق مبہم مین بیان ہی (کہ مراد یہ نہین دوسری ہی) اسلیے کہ وطی حلال ہی نہین ہوتی مگر ملک مین پس وطی دلالت کریگی
کہ موطوءہ اسکی مملوکہ ہی پس مراد عتق سے یہ نہو گی م اور اس قول مین کہ پہلے وضع حمل مین اگر تو بیٹا جنی تو تو حرہ ہی اگر وہ بیٹا جنی اور
بیٹی بھی اور معلوم نہو اکہ اول کون ہی نصف ماں اور لڑکی آزاد ہو جائیگی اور لڑکا غلام رہیگا ش اسلیے کہ اول اگر بیٹا ہو تو ماں
اور بیٹی دونوں آزاد ہوتیں (ماں اسلیے کہ مشروط بالعتق تھی اور بیٹی اسلیے کہ پیدا ہوئی بعد عتق ام) اور اگر پہلے بیٹی ہوتی تو کوئی بھی
آزاد نہوتا پس نصف ام وبنت کا آزاد ہو جائیگا (اسلیے کہ ان دونوں کی مالکیت اور حریت لازم و ملزوم تھی پس آدھی آدھی تقسیم ہو گی)
مگر ابن تو دونوں حالون مین غلام ہی تھا (اگر پہلے ہوتا تو اسلیے کہ ماں آزاد ہوئی ہی بعد ولادت مملوک رہتا اور بعد ہونے مین تو غلامی ظاہر ہے
پس وہ اب بھی مملوک ہی) م اور اگر گواہی دی دو مردون نے یا ایک مرد دو عورتون نے اس امر کی کہ اُسنے دو غلامون سے ایک کو آزاد
کر دیا ہی (اور تعیین نہین کی) تو شہادت باطل ہو جائیگی مگر وصیت مین ش یعنی گواہی دی کہ اُسنے دو غلامون سے ایک کو آزاد کر دیا
پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک گواہی باطل ہی اسلیے کہ کوئی مدعی نہین ہی مگر یہ کہ ہو یہ گواہی وصیت مین اس طور پر کہ گواہی دے کہ اُسنے اپنے
مرض الموت مین ان دو سے ایک کو آزاد کر دیا تھا یا یہ کہ اُسنے اپنی صحت یا مرض مین ان دو سے ایک کو مدبر بنا دیا تھا اور گواہی کا مرض موت مین
یا بعد وفات قبول کر لیا جانا استحسان ہی اسلیے کہ تدبیر اور عتق مبہم وصیت ہی اور وصیت مین مدعی وہی موصی ہی تاکہ وصیت کو ثابت کرے
اسلیے کہ نفع وصیت کا تو اسی کی طرف عود کرتا ہی اور وہ یعنی موصی معلوم ہی یعنی میت اور اسکے لیے خلیفہ ہی یعنی وصی اور وارث کیونکہ عتق
موت سے شائع ہو جائیگا (یعنی عتق مبہم مولی کے مرنیکے بعد شائع ہو جاتا ہی جیسا کہ ابھی مذکور ہوا) پس ہر ایک دونون غلامون سے

خصما متعینا اقول الدلیل الاول مشکل لان المتنازع فیما اذا انکر المولی تدبیر احد عبدیہ او الوارث ینکر ذلک بعد موت المورث والعبدان یریدان اثباتہ فکیف یقال ان المدعی ہو الموصی او نائبہ والدلیل الثانی یوجب ان الشہادۃ بعتق احد عبدیہ بغیر وصیتہ ان اقیمت بعد الموت تقبل لشیوع العتق بالموت م وقبلت فی طلاق احدی نسائہ لشرطیۃ الدعوی فی عتق العبد عند ابی حنیفۃ رح لا الطلاق وعتق الامۃ تحرم الفرج فلغت فی عتق احدی امتیہ لعدم التحریم ش ای قبلت الشہادۃ فی طلاق احدی نسائہ وہذا الفرق وہو عدم قبول الشہادۃ فی عتق احد العبدین والقبول فی طلاق احدی النساء انما ہو عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما فان الشہادۃ مقبولۃ عندہما فی الصورتین وانما فرق ابو حنیفۃ رح لان الدعوی شرط فی عتق العبد عند ابی حنیفۃ رح دون الطلاق لان فی الطلاق تحریم الفرج وہو حق اللہ تعالی فلا یشترط الدعوی وفی العبد یشترط الدعوی فاذا لم یکن المدعی ہو احد العبدین متعینا لا یصح الدعوی واما عتق الامۃ فلا یشترط فیہ الدعوی عند ابی حنیفۃ رح اذا کان فیہ تحریم الفرج

مدعی ہوسکیگا اور وہ متعین ہین یعنی گو عبد بحالت عبد ہونیکے مدعی بننے کی صلاحیت نہین رکھتا مگر جبکہ من وجہ آزاد ہوگیا تو اب مدعی بن سکیگا اور عدم قبول شہادت بوجہ عدم مدعی کے تھا اب مدعی ہی اور شہادت معتبر) مین کہتا ہون دلیل اول مشکل ہی اسلیے کہ متنازع فیہ تو وہ حالت ہی کہ مولی انکار کرے کہ مین نے ایک غلام کو بھی دوسے مدبر نہین کیا یا وارث انکار کرے مورث کے مرجانیکے بعد اور دونون غلام ادعا کرتے ہون کہ آزادی کو بذریعۂ تدبیر ثابت کردین تو کیونکر کہا جائیگا کہ مدعی موصی ہی یا اسکا نائب اور دلیل دوم کہ دوسے ایک غلام کی آزادی کی گواہی بدون وصیت اگر قائم ہوجائے بعد موت کے قبول کرلیجائیگی اسلیے کہ موت سے عتق شائع ہوجاتا ہی م اور گواہی قبول کیجائیگی اس امر مین کہ اُسنے ایک کو دو عورتون سے طلاق دیدی اسلیے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک غلام کی آزادی مین دعوی شرط ہی اور طلاق مین نہین اور لونڈی کے آزاد ہونیمین بھی دعوی شرط نہین اگر حرمت فرج ثابت ہو یعنی آزادی مین تو دعوی شرط ہی اور طلاق مین اسلیے نہین کہ وہ حق اللہ ہی بنظر حرمت فرج اور حق اللہ مین دعوے کی ضرورت نہین مگر وہ عتق جس سے حرمت فرج کا تعلق ہو مثل طلاق کے شرطیت دعوے سے فارغ ہی م پس گواہی لغو ہوجائیگی اس امر مین کہ ایک نے دو لونڈیون سے آزاد کردیا بوجہ عدم تحریم کے ش یعنی شہادت مقبول ہی طلاق مین ایک بی بی کے کئی بیبیون سے اور یہ فرق یعنی نہ مقبول ہونا گواہی کا عتق مین ایک غلام کے دو سے اور قبول ہونا طلاق مین ایک عورت کے کئی عورتون سے نہین ہی مگر ابوحنیفہ کے نزدیک اسمین صاحبین کا اختلاف ہی اسلیے کہ گواہی اُنکے نزدیک دونون صورتون مین مقبول ہی اور امام ابوحنیفہ نے فرق اسلیے کردیا ہی کہ دعوی شرط ہی غلام کے آزاد کرنے مین اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق مین شرط نہین اسلیے کہ طلاق مین تحریم فرج ہی اور اسی مین حق اللہ ہی پس دعوی اسمین مشروط نہوگا اور غلام مین دعوی شرط ہی پس جبکہ کوئی مدعی متعین نہین ہی اور وہی ایک غلام ہی دو کا دعوی بھی صحیح نہوگا مگر لونڈی کا آزاد ہونا پس اسمین دعوی شرط نہین ہی ابوحنیفہ کے نزدیک جبکہ اسمین تحریم فرج بھی ہو

اما اذا لم یکن فیشترط ففی عتق احدی الامتین لغت الشهادة اذ لیس فیه تحریم الفرج عند ابی حنیفة رح فلابد من الدعوی فاذا لم یکن المدعی متعینا لم یصح الدعوی فلغت الشهادة

باب الحلف بالعتق

ویعتق بان دخلت الدار فکل عبد لی یومئذ حر من له حین دخل ملکه بعد حلفه او قبله وبلا یومئذ من له وقت حلفه فقط مثل کل عبد لی او املکه حر بعد غد عنده **ش** فقوله مثل کل عبد لی ای کما یعتق من له وقت حلفه فقط فی قوله کل عبد لی او املکه حر بعد غد عنده ای یعتق عنده بعد الغد **متن** لا الحمل بکل مملوک لی ذکر حر وان ولدته لاقل من نصف سنة **ش** وانما قید بالذکر لانه او لم یقیده یعتق الحمل بتبعیة الام

مگر جبکہ تحریم فرج نہو پس دعوے شرط ہے پس ایک لونڈی کے آزاد کرنے میں منجملہ کہی لونڈیون کے شہادت لغو ہو جائیگی اسلیے کہ اسمین تحریم فرج نہین ہے امام صاحب کے نزدیک پس ضرور ہے دعوی سے پس جبکہ دعوی شرط تھا اور مدعی متعین نہ تھا دعوی صحیح ہوا اور گواہی لغو ہو گئی

باب الحلف بالعتق

ف یعنی آدمی قسم کہائے اپنے غلام یا کنیز کے آزاد کر دینے پر اور مراد حلف سے قسم ہی ہے اور شرط بھی اسلیے کہ طلاق اور عتاق کو مشروط کرنا بھی ایک نوع کی حلف ہے **م** اور کہا (مالک نے) اگر مین گھر مین داخل ہوا تو جتنے مملوک میرے اسدن ہون وہ سب آزاد ہین پس ہر شخص جو اس حلف سے پہلے یا حلف کے بعد گھر مین داخل ہونے تک اسکا مملوک ہوگا آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ مملوکین کی نسبت تو تعلیق بالاتفاق صحیح ہے مگر جو ابھی ملک مین نہین آئے انکی نسبت بھی ہمارے نزدیک اسیطرح صحیح ہے جیسا کہ کوئی کہے اگر مین فلان کا مالک ہوا تو وہ آزاد ہے پس عتق مضاف بجانب ملک مثل عتق مضاف بجانب مملوک ہے جیسا کہ اسکی دلیل طلاق مین گذر گئی) اور اگر لفظ یومئذ نکہتا تو صرف وہی مملوک آزاد ہوتے جو وقت حلف کے اسکے مملوک تھے **م** اسطرح (اس قول مین کہ) ہر مملوک جو میرے لیے ہے یا مین اسکا مالک ہون کل کے بعد آزاد ہے تو فقط وہی مملوک آزاد ہوگا جو بوقت حلف اسکی ملک مین ہو **ش** پس قول ماتن کا مثل کل عبد لی او املکه حر بعد غد عنده مین کل کے دن کے بعد فقط وہی آزاد ہو جاتا ہے جو بوقت حلف اسکا مملوک تہا مسئلہ اول مین اسنے ہر ایسے مملوک کے عتق کی حلف کی تھی **ف** ایسے ہی دوسری بھی صورت ہے جبکہ لفظ یومئذ نہو آزاد ہوگا جو داخل ہونیکے وقت تک اسکی ملک مین آ جائے اور مسئلہ ثانیہ مین صرف انہین کی نسبت حلف تھی جنکا وہ مالک تھا اور اس تیسرے مسئلہ مین اگر لفظ املکہ سے سمجھا جا سکتا تھا کہ مراد زمانہ آیندہ ہو مگر جبکہ اسنے عتق کو ایک خاص وقت یعنی کل کے دن سے متعلق کیا تو اب اگر املک سے زمانہ مستقبل مراد لین غد کے بعد والون مین اسکا اجرا متعذر ہوگا پس بالضرورۃ مراد زمانہ حال ہے اور وہ وقت حلف ہے **م** اور حمل آزاد نہوگا (اس قول سے کہ) ہر مذکر جو میرا مملوک ہے آزاد ہے اگرچہ لونڈی اسے چھہ ماہ کے اندر بھی جنی **ش** مذکر سے اسلیے مقید کیا کہ اگر یہ قید نکرتا تو حمل ماں کے ساتھ آزاد ہو جاتا ہے **ف** جب لفظ مذکر کہا تو لونڈی بوجہ انثی ہونے کے آزاد نہوئی اور حمل اسلیے کہ ہنوز ایک جزو ہے اجزائے مادر کا اطلاق مملوک اسپر

ه مدبر بكل عبد لى او امة لى حر بعد موتى من لم يوم قال الا من ملك بعده ش فقوله من لم يوم قال مفعول قوله دبر ه وان مات
عتقا من الثلث ش اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا
تعليقه بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان
المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت فلا يكون مدبرا لانه لم يوجد زمان الايجاب حتى يستحق العتق فيجوز بيعه

نہیں سکتا داخل نہیں ہوا اور اگر یہ بکر کی قید نہوتی تو لونڈی آزاد ہوتی اور اسکے ساتھ اسکا بچہ بھی اگرچہ چھ ماہ یا چھ ماہ کے بعد ولادت نہوتی ھ اور (اس قول مین) ہر شخص جو میرا مملوک ہو یا مین اسکا مالک ہون میرے مرنے کے بعد حر ہے تو جو مملوک اسوقت ہونگے وہ مدبر ہوجائینگے اور وہ نہیں جو اس قول کے بعد مملوک ہون ش قول اسکا مَن لَم یَوم قَالَ مفعول ہے اسکے قول دَبّرَ کا ف مدبر یہی ہے کہ کہے یہ غلام یا کنیز میرے مرنیکے بعد آزاد ہے) ھ اور اگر مرگیا مولی آزاد ہو جائینگے دونون یعنی جو بوقت حلف مملوک تھا اور وہ جو بعد حلف مملوک ہوا تہائی مال متروکہ سے ش جان تو کہ جب مولی نے عتق کو موت کی طرف مضاف کیا پس من حیث اس امر کے کہ یہ قول موجب عتق ہے شامل ہے ایسے مملوک کو بھی جو فی الحال اسکا مملوک ہے پس یہ مملوک موجود مدبر ہو جائیگا اسلیے کہ اسکا عتق متعلق کر دیا ہے موت سے پس اسکی بیع جائز نہوگی اور اس حیثیت سے کہ یہ ایجاب ہے مرنے کے بعد وصیت ہے (اسلیے کہ ہر ایجاب بعد الموت وصیت کی حد مین داخل ہے) پس شامل ہوگا اُسے بھی کہ مالک ہوا اس قول کے بعد (بدلالت صیغہ مضارع املک) اسلیے کہ وصیت مین ملک بوقت موت معتبر ہے (مثلاً زید نے کہا میرے مال کا تہائی مساکین کو میرے مرنے کے بعد ملے اور وہ مالک تھا ایک ہزار کا پس مرتے وقت تین ہزار کا مالک ہوگیا تو مساکین کو ایک ہزار ہے اور تین سو کا مالک رہگیا تو ایک سو) پس وہ جو بعد حلف ملک مین داخل ہوا مدبر نہوگا اسلیے کہ اُسنے وہ زمانہ نہیں پایا جبکہ مولے نے ایجاب کیا تھا تاکہ عتق کا (بعد موت) مستحق ہوتا پس جائز ہے اسکی بیع (لیکن بعد موت مولی دونون مملوک یعنی جو بوقت حلف موجود تھا اور مدبر ہوا وہ اور جو بعد حلف ملک مین آیا اور مدبر نہین ہوا وہ بھی بوجہ تعلیق مستحق آزادی کے ہوجائیں البتہ پہلا مدبر ہو کر آزاد ہوگا اور اُسے فائدہ زیادہ ملا کہ حیات مولی مین بھی بیع وغیرہ سے محفوظ رہا اور یہ بطور وصیت آزاد ہوگا اور اگر اسکے ترکے مین یہی مدبر ہونگے اور دوسرا مال کچھ نہوگا یا ہوگا مگر اتنا نہوگا جو باعتبار قیمت ان غلامون کے دو حصہ سے زائد ہو اسوقت یہ سب مال متروکہ کی ایک تہائی سے آزاد ہونگے کل آزاد ہوسکین یا کچھ کچھ باقی رہجائے۔ اور فرق مسئلہ اولی یعنی بکذ غیر مین اور بعد موتی مین یہ ہے کہ موت آخر ایام آدمی ہے پس زمانہ فعل وہان منقطع ہوجاتا ہے تو اسکے کلمہ املک سے زمانہ مستقبل مراد لینا صحیح ہے اور غد ایک جلد آجانیوالا زمانہ ہے یہانتک مستقبل فہمی نہین ہوسکتا لہذا وہان املک کو حال پر محمول کیا اور یہان استقبال پر۔ اور کہا ابو یوسف نے کہ اس صورت مین بھی وہی مدبر ہونگے جو بوقت حلف اسکے مملوک تھے اسلیے کہ صیغہ مضارع حقیقت ہے حال مین پس حال مراد ہوگا بدون قرینہ اور مجاز ہے استقبال مین پس محتاج ہوگا قرینہ کا مگر طرفین کے نزدیک قرینہ وہ ہے جو ہمنے بیان کیا یعنی معلق کرنا عتق کا ساتھ موت کے یہ وصیت ہے

م ومن اعتق علی مال او بہ فقبل عتق والمال دین علیہ یکفل بہ بخلاف بدل الکتابۃ ش صورتہ ان یقول انت حر علی الف او بالف فقبل عتق والمال دین علیہ فتصح الکفالۃ بہ لانہ دین صحیح لکونہ دینا علی حر بخلاف بدل الکتابۃ فانہ دین علی عبدہ م والمعلق عتقہ بالاداء ماذون ان ادی عتق لامکاتب ش صورتہ ان یقول ان ادیت الی کذا فانت حر فانہ یصیر ماذونا بالتجارۃ لیتمکن من اداء المال م ویتقید اداءہ بالمجلس ان علق بان وباذا لا ش ای لایتقید بالمجلس م ورجع المولی علیہ ان ادی مما کسبہ قبل التعلیق لامما بعدہ وعتق فی حالیہ ش ای فی حال الدائہ مما کسبہ قبل التعلیق وحال الدائہ مما کسبہ بعدہ

م اور جسنے آزاد کیا بشرط مال یا بعوض مال پھر غلام نے قبول کر لیا مال کو آزاد ہو گیا (فوراً) اور مال اسکے ذمہ دین ہے اسکی کفالت بھی ہو سکتی ہے بخلاف بدل کتابت کے (یعنی کہا مین نے تجھے اس شرط پر آزاد کیا کہ تو ہزار روپیہ دے اور غلام نے کہا مین نے قبول کیا یا کہا مین نے آزاد کیا بعوض ہزار روپیہ کہا اور غلام نے قبول کیا آزاد تو فی الفور ہو جائیگا اور مال کا عبد سے مطالبہ ہے اسلیے کہ شرط مال تھا وہ منظور کر لیا گیا ادا مشروط نہ تھی کہ تا وصول حکم ملتوی رہتا) ش صورت اسکی یہ ہے کہ کہے تو آزاد ہے بشرط ہزار یا بعوض ہزار پھر غلام قبول کر لے آزاد ہو جائیگا اور مال اسکے ذمہ دین ہے پس صحیح ہے کفالت اس دین کی اسلیے کہ یہ دین صحیح ہے کیونکہ آزاد کے ذمہ ہے بخلاف بدل کتابت کے اسلیے کہ مولی کا دین مولے کے غلام ہی کے ذمہ ہے م اور جسکی آزادی ادای مال سے متعلق ہو وہ ماذون ہے (یعنی یوں کہے کہ ہزار دیدے تب آزاد ہے یہ مثل ماذون کے ہے ماذون وہ مملوک ہے جسے مولی نے بیع وشرا وغیرہ کی اجازت دی ہو قرض بیچے خریدے تصرفات کیے اور یہ اسلیے ہے کہ اُسے کمانے اور ادا کرنے پر قدرت ہو) م اگر مال ادا کر دیگا آزاد ہو جائیگا اور مکاتب نہین ہے ش صورت اسکی یہ ہے کہ کہے اگر تو نے مجھے اتنا روپیہ دیا تو تو حر ہے پس وہ ماذون ہو جاتا ہے کہ تجارت وغیرہ کرے تاکہ ادای مال پر قدرت حاصل ہو م اور اگر مولی نے معلق بانْ کیا تو اُسی مجلس مین ادا کرنا شرط ہے اور اِذَا سے معلق کیا تو مقید بمجلس نہوگا (یعنی اگر مولی نے کہا اِنْ اَدَّیتَ تو شرط یہ ہے کہ اسی مجلس مین ادا کر دے ورنہ ایجاب باطل ہو گیا اور مثل اسکے ہر ایسی شرط ہے جسمین زمانہ خاص ظاہر نہو اور کہا اِذَا اَدَّیتَ جب تو دے تو یہ صریح ہے استقبال مین پس مقید بمجلس نہین ہے) م اور رجوع کرے مولی غلام پر اگر اُسنے مال مشروط ادا کیا اس زمانہ کی کمائی سے جو اس تعلیق سے پہلے کی تھی ف صورت اسکی یہ ہے کہ مثلاً ہفتہ کو غلام نے کچھ مزدوری کی یا کسی طور پر کچھ مال حاصل کیا اور ابھی وصول نہین ہوا یا وصول ہوا مگر مولی کو نہین دیا پھر اتوار کو مولی نے کہا اگر تو اتنا مال دے تو آزاد ہے اُسنے اسی مال سے دیدیا تو جسقدر اس مال سے دیا ہے اسکا مطالبہ مولی کو عبد سے ہے اسلیے کہ یہ تو اسی کا مملوک تھا) م نہ رجوع کرے جو ادا کیا بعد تعلیق کے کمائی سے اور آزاد ہو جائیگا دونوں صورتون مین ش یعنی جبکہ اسنے ادا کیا ہو اُس مال سے جو تعلیق سے پہلے کمایا تھا یا اُس سے جو تعلیق کے بعد حاصل کیا (اور یہ اسلیے ہے کہ ادا پائی گئی صورۃً اور معنیً صورۃً ادا کرنا تو محسوس ہے اور معنیً اسلیے کہ ضمان واجب ہوگی اور وہ نہین سکتا

م وان خلی بینہ وبینہ ش ای بین المولی وبین المال بان وضع المال فی موضع یتمکن المولی من اخذہ وقولہ وان خلی یتصل بقولہ وعتق ای یعتق وان کان الاداء بطریق التخلیۃ ای الاداء یحصل بالتخلیۃ م لا ان ادی بعضہ ش ای لا یعتق ان ادی بعضہ م وان نزل قابضا فی فصلیہ ش یتصل بما ذکر من العتق باداء الکل وعدم العتق باداء البعض فانہ یعتق فی الفصل الاول ولا یعتق فی الفصل الثانی مع انہ ینزل قابضا فی کلا الفصلین وانما قال ھذا لان عند بعض المشائخ ان ادی البعض لا یجبر علی القبول فعلی ھذہ الروایۃ ان ادی البعض بطریق التخلیۃ لا ینزل المولی منزلۃ القابض لکن المختار انہ یکون قابضا لکنہ لا یعتق لان شرط العتق اداء الکل فلا یعتق ھذا المعنی لا لانہ لم یصر قابضا بل صار قابضا للبعض م وفی انت حر بعد موتی بالف ان قبل بعد موتہ واعتقہ الوارث عتق والا فلا ش ای لا یعتق بالمال المذکور وانما قیدت بھذا القید لانہ قال والا فلا ای ان لم یوجد المجموع وھو القبول بعد الموت واعتاق الوارث لا یعتق فیشمل ما اذا قبل بعد الموت لکن الوارث لم یعتقہ

کہ اب ذمی پر بھی ہو اور عین پر بھی پس اگر مالک کا حق ذمی پر ہو تو یہ عین موجودہ ضامن کی ملک ہو اور اگر عین سے متعلق ہو تو ذمی بری ہو اور برات نہیں ہو مگر امانت میں اور جبکہ غلام نے اسپر تصرف مالکانہ کرکے اسے ہلاک کر دیا تو اب امین نہ رہا ضامن ہوگیا) م اگرچہ مولے کے اور مال کے درمیان میں تخلیہ ہی کر دے (آزاد ہو جائیگا) ش یعنی تخلیہ کر دے اسطرح کہ مال ایسے مقام پر رکھدے کہ مولے اسکے لے لینے پر قادر ہو (یعنی نہ مجبور ہو نہ جہل سے معذور) اور قول اسکا وان خلی متصل ہے اسکے قول وعتق سے یعنی آزاد ہو جائیگا اگرچہ بطریق تخلیہ کے بھی ہو یعنی ادا حاصل ہو تخلیہ سے م نہ اگر ادا کرے بعض مال کا ش یعنی اگر بعض مال ادا کرے تو آزاد نہ ہوگا م اور اگرچہ مولی قابض سمجھا جائیگا دونوں صورتوں میں ش وان متصل ہے اُس سے جو مصنف نے عتق کا ذکر کیا بوجہ ادای کل کے اور متصل ہے عدم عتق سے بوجہ ادای بعض کے پس شان یہ ہے کہ غلام صورت اولی میں آزاد ہو جائیگا اور فصل ثانی میں آزاد نہ ہوگا باوجودیکہ دونوں صورتوں میں قابض سمجھا جائیگا - اور یہ اسلیے کہا کہ بعض مشائخ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر غلام نے بعض مال ادا کیا تو مولی قبول پر مجبور نہ ہوگا پس اس روایت پر اگر بعض کو بطور تخلیہ ادا کیا تو مولی قابض نہ ہوگا (اسلیے کہ ایسے قبضہ کو قبول سے تعلق ہے میں تو جبکہ قبول اختیاری شرط ہے پس قبول اضطراری قبول ہی نہ ہوگا) مگر مختار یہی ہے کہ مولی قابض سمجھا جائیگا اور وہ آزاد نہ ہوگا اسلیے کہ شرط عتق کی ادای کل ہے پس اس وجہ سے آزاد نہ ہوگا نہ اسلیے کہ وہ قابض ہی نہیں ہوا ہے بلکہ بعض کا قابض ہوگیا ہے م اور (اس قول میں کہ) تو آزاد ہے میرے مرنیکے بعد بعوض ہزار کے (آزاد ہو جائیگا ہزار دیکر) اگر غلام نے مولی کے مرنیکے بعد بھی قبول کیا اور وارثوں نے اس شرط پر آزاد بھی کیا ورنہ نہ ش یعنی آزاد نہ ہوگا مال مذکور سے اور ہمنے اس قید سے اسلیے مقید کیا کہ کہا مصنف نے والا فلا یعنی اگر وہ مجموعہ شرط یعنی قبول غلام مرنیکے بعد اور وارثوں کا آزاد کر دینا پایا نگیا تو آزاد نہوگا - پس یہ قید شامل ہے اُسی میں جبکہ غلام نے مالک کے مرنیکے بعد قبول کر لیا مگر وارثوں نے آزاد نکیا

نہ لا یعتق فیصدق ان یقال لا یعتق بالمال المذکور ویشمل ما اذا لم یقبل بعد الموت لکن الوارث اعتقہ فح یصدق ایضا انہ لا یعتق بالمال المذکور لا یصدق ان یقال انہ لا یعتق ضرورۃ انہ یعتق مجانا **م** ولو حررہ علی خدمتہ سنۃ فقبل عتق وخدمہ مدتہ **ش** ای وجب علیہ الخدمۃ فی المدۃ المذکورۃ والضمیر فی مدتہ یرجع الی العبد اضاف المدۃ الیہ بادنی ملابسۃ ای مدۃ ضربت لہ وملہا فی نسخۃ بخط المصنف رح یعنی مدۃ الخدمۃ ای مدۃ ضربت للخدمۃ **م** فان مات مولاہ قبلہا **ش** ای قبل المدۃ **م** تجب قیمتہ **ش** ای قیمۃ العبد **م** و عند محمد رح قیمۃ خدمتہ کبیع عبد منہ بعین فہلکت تجب قیمتہ وعندہ قیمتہا **ش** ای الاختلاف فی مسئلۃ الخدمۃ بناء علی الاختلاف فی ہذہ المسئلۃ وہی ما اذا قال لعبدہ بعت نفسک منک بہذہ العین کثوب معین

تو اسوقت آزاد نہوگا پس صادق آئیگا کہ کہا جائے نہ آزاد ہوگا مال مذکور سے اور شامل ہے اُسے بھی جبکہ غلام موت مولے کے بعد قبول نکرے مگر وارث آزاد کرنا چاہیں پس اسوقت بھی صادق آئیگا کہ وہ نہیں آزاد ہوگا مال مذکور سے اور نہ صادق آئیگا کہ کہا جائے وہ آزاد ہی نہوگا اسلیے کہ در صورت عدم قبول عبد و اعتاق ورثا) وہ مفت آزاد کیا جائے تو ضرور آزاد ہو جائیگا (مگر آزاد ہو جائیگا بادا مال مذکور یا یہ کہ اُسکے ورثہ کچھ کم مال یا زیادہ لیکر آزاد کریں تب بھی آزاد بالمال ہوگا مگر آزاد بالمال مذکور نہوگا اور یہ اسلیے ہے کہ جب مولے نے کہا کہ تو میرے مرنیکے بعد ہزار دیکر آزاد ہے پہلا لفظ اسکا وصیت ہے گر دوسرا لفظ یعنی قید مال وصیت کی حد سے متجاوز ہے اسلیے کہ آدمی کو یہ اختیار ہے کہ اپنے مال میں وہ وصیت کرے جس سے ورثہ کا حق منقطع ہو جائے گو باوجود تعلق حق ورثہ وصیت ایسی ہے جیسے ہبہ بدون قبض اور یہاں گویا وصیت بالبیع ہے یعنی ہزار لیکر اسکا نفس اُسے دیدینا اور ایسی وصیت میں وارث مختار ہیں اور جب ایجاب باختیار نائبان مولی ہوا تو قبول بھی باختیار عبد، ہا پس اگر بعد موت از سر نو اُسی امر کی برضای طرفین تجدید ہوئی بہتر ورنہ لغو ہوگیا **م** اور اگر اس شرط پر آزاد کیا کہ ایک سال خدمت کر دے پھر غلام نے اُسے قبول کر لیا آزاد ہوگیا اور اپنی مانی ہوئی مدت تک خدمت کر دے **ش** یعنی اسپر خدمت واجب ہے مدت مذکورہ میں اور ضمیر لفظ مدتہ کا غلام کی طرف رجوع کرتا ہے۔ مدت کو غلام کی طرف ادنی سی ملابست میں مضاف کیا یعنی وہ مدت جو اسکے لیے معین کی گئی اور جو نسخہ بخط مصنف ہے اسمین لفظ ملہا ہے یعنی وہ مدت جو خدمت کے لیے معین کی گئی ہے **م** پس اگر اس غلام کا مولی قبل مدت خدمت کے مر گیا قیمت غلام کی واجب ہوگی اور محمد کے نزدیک قیمت اس خدمت کی واجب ہوگی (اور یہ اسلیے ہے کہ بقیہ خدمت شیخین کے نزدیک امر مجہول ہے اور جب بدل مجہول ہو تو قیمت واجب ہوا کرتی ہے پس قیمت غلام کی واجب الادا ہوگی۔ مگر امام محمد کہتے ہیں کہ بدل خدمت ہے پس اسکی قیمت لینا چاہیے **م** (یہ اختلاف بھی ایسا ہے) جس طرح بیچا غلام کو غلام ہی کے ہاتھ کسی عین کے مقابلہ میں پھر وہ عین ضائع ہو گئی قیمت (بالاتفاق) واجب ہوگی رمگر شیخین کے نزدیک قیمت) اسی غلام کی اور محمد کے نزدیک قیمت اسی عین کی **ش** یعنی اختلاف مسئلہ خدمت میں مبنی ہے اس مسئلہ کے اختلاف پر اور یہ مسئلہ یہ ہے کہ کہا مولے نے اپنے غلام سے میں نے تیرے نفس کو تجھ سے بمقابلہ اس شئے کے بیچا مثلا کوئی کپڑا معین ہو پھر وہ کپڑا معین

کتاب العتاق ۲۲۹

فهلكت العين تجب قيمة العبد وعند محمد قيمة العين لتعذر الوصول الى البدل ههنا كما في تلك الصورة وانما تجب قيمة العين عنده لان العين بدل شئ ليس بمال وهو العتق والعتق لا قيمة له فتجب قيمة العين ولهما ان العين بدل نفس العبد فصار كما اذا باع عبدا بجارية فمات العبد ثم فسخا العقد في الجارية تجب قيمة العبد م وفي اعتقها بالف على ان تزوجنيها ان فعل وابت عتقت ولا شئ عليه امره ش اي قال رجل لآخر اعتق امتك بالف على شرط ان تزوجنيها فاعتقها المولى وابت الجارية التزوج

ہلاک ہو گیا شیخین کے نزدیک غلام کی قیمت واجب ہوگی اور محمد کے نزدیک قیمت اس کپڑے کی اسلیے کہ یہاں بدل عبد کا (یعنی وہی کپڑا خاص) وصول ہونا متعذر ہے تو اسکی قیمت لیجائے جسطرح پہلی صورت مین خدمت کا وصول بوجہ موت مولی متعذر ہو گیا تھا اور محمد کے نزدیک عین کی قیمت اسی لیے واجب ہوتی ہے کہ عین بدل ہے ایسی شئی کا جو مال نہین اور وہ عتق ہے (یعنی عین جیسے کپڑا اس معاملہ مین بدل تھا آزادی کا اور آزادی مال نہین ہے) اور عتق کی کچھ قیمت نہین ہے پس قیمت عین کی (بالضرورۃ) واجب ہوگی اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ عین بدل ہے ذات عبد کا پس ہو گیا جیسا کہ اگر غلام کو لونڈی سے بیچے پھر غلام (مشتری کے پاس) مرجائے پھر دونون عقد بیع لونڈی مین فسخ کرین تو قیمت لونڈی کی واجب ہوگی (اسپر جسکے پاس غلام مرگیا ہے یعنی جبکہ غلام اور لونڈی کا مبادلہ ہوا پھر غلام خریدار کے پاس جا کر مرگیا اب لونڈی مین بھی معاملہ فسخ کر دیا گیا اور خریدار نے اپنی لونڈی واپس پائی تو بائع کو جسکا غلام تھا لونڈی کی قیمت دیدے تو جسطرح یہان غلام کی قیمت عائد نہین ہوتی بلکہ لونڈی کی قیمت عائد ہوتی ہے ایسے ہی خدمت کی قیمت وہان بھی عائد ہونا چاہیے لیکن ہم کہینگے کہ اس مسئلہ کا قیاس پہلے مسئلہ پر نہین اسلیے کہ یہان بیع ختم ہو گئی اور دونون نے اپنا اپنا حق پا لیا پھر معاملہ فسخ کیا گیا اگر غلام زندہ ہوتا تو اسکا مالک اُسے پاتا اور لونڈی کا مالک لونڈی کو لے لیتا مگر جبکہ غلام مرگیا اب یہ واپسی مثل بیع جدید ہے تو ضروری ہے کہ لونڈی واپس کیجائے اسکی قیمت ادا کیجائے اور یہ نہین کہا جائیگا کہ لونڈی کی قیمت تھا غلام وہ مرگیا تو قیمت اسکی دیجائے اسلیے کہ غلام مرگیا اور بیع اسکی ختم ہو گئی اب اثر فسخ وغیرہ کا اُس سے متعلق ہو نہین سکتا اور اس مسئلہ مین غلام بھی زندہ ہے اور خدمت بھی ممکن مگر یہ کہ خدمت لینے والا نہین ہے اور خدمت زید کی غیر ہے خدمت بکر کی تو وارث حدمت لینے کے مستحق نہونگے اور جب مال کا حق وارثون کو نہین تو مبدل منہ یعنی غلام اور اسکے عوض اسکی قیمت پر اُنکا حق ضرور ہے لیکن امام محمد کے قول پر ایک امر انصاف کا زیادہ ہے وہ یہ کہ جسقدر خدمت غلام کے ذمہ باقی ہے اسکے معاوضہ مین اسی کا لحاظ کیا جائیگا مگر قیمت غلام مین جو خدمت غلام کر چکا اسکا لحاظ لازم نہین ہے اور اس قول مین کہ تو (اپنی اس) لونڈی کو بعوض ہزار کے آزاد کر دے اس شرط پر کہ تو اس لونڈی کا نکاح بھی میرے ساتھ کر دے پھر مالک نے ایسا کیا (یعنی آزاد کر دیا) اور لونڈی نے قبول نکاح سے عذر کیا آزاد ہو جائیگی اور حکم کرنیوالے کے ذمہ کوئی شئ نہین ہے شرح یعنی ایک مرد نے دوسرے سے کہا اپنی لونڈی بمقابلہ ایک ہزار کے آزاد کر یہ ہزار میرے ذمہ ہے بشرطیکہ اس امر کے کہ تو اسکا نکاح بھی میرے ساتھ کر دے پھر مولے نے لونڈی کو آزاد کر دیا اور لونڈی نے نکاح سے انکار کیا

فلا شيء على الآمر لان اشتراط البدل على الغير لا يجوز في العتق م ولو ضم عني قسم على قيمتها ومهرها وتجب حصة القيمة ش
اي لو قال اعتق امتك عني بالف وباقي المسئلة بحالها فانه يقع الاعتاق عن الآمر بطريق الاقتضاء كما عرفت فيقسم الالف على
قيمتها ومهر مثلها فرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمس مائة فيقسم الالف على الف وخمس مائة فثلثا الالف
حصة القيمة وثلثه حصة مهر المثل فوجب عليه اداء ثلثي الالف الى المولى وسقط عنه ثلثه لانه قابل
الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون البضع فوجب حصة ما سلم له ولم يجب حصة ما لم يسلم له م فلو نكحت
فحصة مهرها مهرها في وجهيه ش هذا الذي ذكرنا انما هو على تقدير الاباء اما اذا لم تاب ونكحت فمهرها

تو حکم دینے والے پر کوئی شئ نہیں ہی اسلیے کہ عتق میں غیر پر بدل کا مشروط کرنا جائز نہیں ہی م اور اگر لفظ عنی کا ملا دیا تو ہزار
اسکی قیمت اور مہر پر تقسیم کر دیا جائے اور حصہ قیمت آمر پر واجب ہوگا ش یعنی اگر کہا اپنی لونڈی میری طرف سے آزاد کر دے بعوض ہزار کے
اور باقی مسئلہ بدستور ہی پس اب آزادی آمر کی جانب سے ہوگی بطریق اقتضا کے جیسا کہ تو جان چکا ہی (یعنی علم اصول میں معلوم ہو چکا ہی
کہ اگر زید نے عمرو سے کہا یہ غلام میری طرف سے بعوض ہزار کے آزاد کر دے تو اسکے معنی اقتضاءً یہ ہونگے یہ غلام بیچ میرے ہاتھ ایکہزار کو
پھر تو میرا وکیل بنکر اُسے آزاد کر دے اسلیے کہ اگر ایسا فرض نکریں تو دوسرے شخص کا غلام اسکی طرف سے آزاد کیونکر ہوا اور جبکہ اسکی طرف سے
آزاد نہوا تو اسکے ذمہ ہزار واجب کیوں ہو اور یہ کلمات جو یہاں مان لیے گئے اقتضاءً مذکور ہیں یعنی صحت کلام مقتضی ہی کہ ایسا
ہی کہا گیا ہوگا) پس تقسیم کیا جائیگا ہزار لونڈی کی قیمت پر اور اسکے مہر مثل پر پس ہمنے فرض کر لیا کہ اسکی قیمت ایک ہزار تھی اور
مہر مثل اسکا پانچ سو پس ہزار کو (جو قیمت ہی) پندرہ سو پر تقسیم کیا تو دو ثلث ہزار کے حصہ قیمت ہی اور ایک ثلث ہزار کا
حصہ مہر مثل ہی تو آمر پر دو ثلث ہزار کے ادا کرنا واجب ہوگا اور ایک ثلث ساقط ہو جائیگا اسلیے کہ آمر نے ہزار سے مقابلہ کیا تھا
لونڈی کے رقبہ کا از روی خریداری کے اور اسکے منافع کا از روی نکاح کے تو اُسے رقبہ مل گیا (یعنی ثواب آزادی) اور منافع
نکاح کے حاصل نہوئے تو اسکے ذمہ حصہ اُسی کا واجب ہوا جو اُسے دیدیا گیا اور جو نہیں دیا گیا اُسکا حصہ اسکے ذمہ نہیں ہی ف
اور مزید توضیح یہ ہی کہ لونڈی میں دو چیزیں تھیں ۱ اسکی ذات اور یہ یہاں ہزار کی قرار پائی ۲ اسکا مہر مثل اور یہ پانچسو کا قرار پایا اب
اُسنے ذات کنیز بوجہ عتق پائی اور منافع نکاح جسکا مہر پانچسو تھا نہیں پایا تو پندرہ سو سے ایک ہزار پائے یعنی دو تہائیاں پائیں ایک تہائی
نہیں پائی تو اب اُس ہزار سے جو عوض تھا اس مجموع پندرہ سو یعنی ذات و مہر کا ایک تہائی کم کرلے اور دو تہائی مولی کو دے اور اسی طرح
جو رقم فرض کیجائے اُسکا حساب یوں ہی ہوگا اسلیے کہ آمر نے ایک ہزار دینا کیا اور پندرہ سو کی رقم لینا کی پس دو حصے اُس رقم کے ملے
اور ایک حصہ نہیں ملا اسی حصہ کے مقابل میں حصۂ ہزار سے ایک حصہ کم ہو گیا م پس اگر نکاح کر لیا تو اسکے مہر کا حصہ اسکا مہر ہی
دونوں وجہوں میں ش یہ جو ہمنے ذکر کیا ہی درصورت انکار کنیز کے ہی مگر جب کہ اُسنے انکار نہ کیا اور نکاح کر لیا تو اسکا مہر

حصة مهر المثل من الالف وهو ثلث الالف فيما فرضناه وقوله في وجهيه اي فيما لو يقل عني وفيما قال عني

باب التدبير والاستيلاد

من اعتق عن دبر مطلقا باذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او دبرتك او ان مت الى مائة سنة وغلب موته قبلها فمدبر **ش** فقوله من اعتق مبتدأ وخبره مدبر واعلم انه قال في الهداية ان التدبير اثبات العتق عن دبر وانما فسره بهذا رعاية لموضع اشتقاق التدبير فلهذا قال في المتن من اعتق عن دبر وانما قال مطلقا احترازا عن المقيد فالمطلق ان يعلق العتق بموت مطلق او مقيد بقيد يكون الغالب وقوعه والمقيد ان يعلقه بموت مقيد بقيد لا يكون كذلك عادة نحو ان مت في مرضي هذا فهو حر فقوله ان مت الى مائة سنة وهو ابن ثمانين سنة مثلا وان كان في الصورة مقيدا فهو في المعنى مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة فقوله ان مت الى مائة سنة يكون بمنزلة قوله ان مت فيكون في حكم المطلق وقوله ان مت الى مائة سنة تقديره ان مت

وہ ہے جو مہر مثل کا حصہ ہزار سے ہو اور وہ حصہ اس مفروض مین ہزار کی تہائی ہے اور مصنف کا قول فی وجہیہ یعنی جبکہ اسنے نکہا کہ میری طرف سے اور اس صورت مین بھی کہ جب کہا میری طرف سے **ف** شامی مین اسکی توضیح اسطور پر ہے کہ شکل اول مین جبکہ آمر نے یہ نکہا تھا کہ میری طرف سے اگر اس لونڈی نے بعد آزاد ہونیکے نکاح کر لیا تو حصہ مہر اُسے اس ہزار سے ملجائیگا اور باقی ساقط ہو جائیگا اسلیے کہ صورت اولی مین معنی خریداری کے نہین ہین کیونکہ اسنے یہ نہین کہا تھا کہ میری طرف سے آزاد کر اور دوسری صورت مین جبکہ خریداری کے یہی معنی اقتضاءً مان لیے گئے اب حصہ مہر لونڈی کو دلوایا جائیگا اور باقی مولی کا حق ہے اسلیے کہ اسمین معنی شرا کے اقتضاءً موجود مین

باب تدبیر اور استیلاد کا

م جسنے بدون کسی قید کے اپنے بعد کسی کو آزاد کیا اسطرح کہ جب مین مرون تو آزاد ہے یا تو آزاد ہے میرے بعد یا تو مدبر ہے یا کہا مینے تجھے مدبر بنایا یا کہا اگر مین سو برس کے اندر مر جاؤن تو تو آزاد ہے اور غالبا اسکی موت اس مدت کے پہلے ہو پس وہ مُدَبَّر ہے **ش** پس قول اسکا مَنْ اَعْتَقَ مبتدا ہے اور مُدَبَّرٌ خبر اسکی اور جان لے کہ ہدایہ مین کہا ہے کہ تدبیر ثابت کرنا عتق کا ہے اپنے پیچھے اور صاحب ہدایہ نے تدبیر کو اس طور پر اسی لیے بیان کیا کہ موضع اشتقاق لفظ تدبیر کی رعایت ہو جائے (یعنی لفظ تدبیر مشتق ہے دبر سے اور دبر بمعنے پشت کے ہے) پس اسی لیے مصنف نے متن مین کہا مَنْ اَعْتَقَ عَنْ دُبُرٍ اور لفظ مطلقًا اسی لیے کہا کہ مقید سے احتراز ہو جائے پس مطلق وہ ہے کہ صرف مرنے پر آزادی کو معلق کرے یا قید ہو موت مین مگر ایسی قید جسمین غالبا موت آجائے (جیسے سو برس وغیرہ) اور تدبیر مقید یہ ہے کہ موت مقید کے ساتھ معلق کرے مگر قید وہ ہو جسمین عادۃً مرنا ضرور نہو جیسے کہے اگر مین اسی مرض مین مر گیا تو وہ آزاد ہے پس قول اتن کا کہ اگر مین سو برس کے اندر مرون اور وہ ابھی مثلا اسی برس کا ہے تو یہ مطلق کے معنی مین ہے اگرچہ صورۃً مقید ہوا اسلیے کہ غالب یہی ہے کہ اس مدت سے پہلے مر جائیگا اور قول اسکا اگر مر جاؤن سو برس تک تقدیر اس کلام کی یہ ہے کہ مرون

فی وقت من هذا الزمان ان مائة سنة ثم شرع فی حکم المدبر فقال م لا یباع ولا یوهب ویستخدم ویستاجر والامة توطأ وتنکح ش هذا عندنا واما عند الشافعی فیجوز انتقاله من ملک الی ملک م فان مات سیده عتق من ثلث ماله وسعی فی ثلثیه ان لم یترک غیره وفی کله ان استغرق دینه ش لانه لما کان ایجابا بعد الموت کان له حکم الوصیة م وبیع ان قال ان مت فی سفری او مرضی هذا او الی سنتا شهوها مقایمکن غالبا وعتق ان وجد شرطه کمعتق المدبر ش فقوله وبیع ای صح بیعه وکذا جمیع ما یوجب الانتقال من ملک الی ملک

کسی وقت مین اس زمانہ کے وقتون سے سو برس تک (پس تدبیر مطلق یہ ہے کہ مطلقا موت پر معلق کرے یا موت کو ایسی قید سے مقید کرے جسمین اسکا مرنا عادۃً اور غالبا ضروری سمجھا جائے ورنہ تدبیر مقید ہوگی) پھر شروع کیا مدبر کے حکم مین اور کہا م نہ بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے اور خدمت لیجائے اور مزدوری مین دیا جائے اور لونڈی ہو تو اس سے وطی جائز ہے اور نکاح کسی اور سے کر دینا بھی صحیح ہے ش یہ ہمارے نزدیک ہے مگر امام شافعی کے نزدیک اسکا منتقل کرنا بھی جائز ہے ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف ف اور دلیل امام شافعی کی یہ ہے کہ ایک آدمی نے اپنے غلام کو مدبر کر دیا اور اسکے پاس کوئی اور مال نہ تھا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کون اسے مجھ سے خریدتا ہے پھر نعیم بن نحام نے اسے مول لیلیا اور ہمارے اصحاب حنفیہ نے اسکا جواب یون دیا ہے کہ شاید یہ مدبر مقید ہوگا یا یہ کہ صرف اسکی خدمت بیچی ہوگی یہ نہیں کہ وہ خود بیچا گیا اور ابو جعفر نے تصریح کر دی کہ آنحضرت نے اسکی خدمت بیچی تھی اور ہماری دلیل حدیث ابن عمر ہے جسے مرفوعا دارقطنی مین روایت کیا ہے الْمُدَبَّرُ لَا یُبَاعُ وَلَا یُوهَبُ وَهُوَ حُرٌّ مِنْ ثُلُثِ الْمَالِ مدبر نہ بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے وہ مال کی ایک تہائی سے آزاد ہے بہرکیف یہ مسئلہ ائمہ مجتہدین مین مختلف ہے اور اصل مدبر مین یہ ہے کہ تمام امور مین مثل غلام کے ہے مگر انتقال اسکا دوسری ملک کی طرف جائز نہین کیونکہ وہ بعد موت مولی مستحق عتق ہو چکا ہے تو اب انتقال اسکا دوسرے ملک کی طرف ذاتا نہین ہو سکتا بلکہ باعتبار منافع خدمت کے اور اسے بیع نہین کہتے اجرہ جائز ہے یا عاریۃً دینا م لیکن جب مرگیا اسکا سردار یہ اسکے تہائی مال سے آزاد ہو جائیگا اور دو تہائیون مین سعایت کرے اگر مولی نے کوئی مال اسی مدبر کے سوا نہین چھوڑا (اور وارثون نے عتق کل کو روا نہ رکھا ورنہ بدون سعایت آزاد ہے) اور مدبر کل مین سعایت کرے اگر دین مولی کا تمام اسکے مال کو گھیر لے ش اسلیئے کہ جب تدبیر ایجاب بعد الموت ہے تو اسے حکم وصیت کا ہے (اور وصیت بعد ادای دین نافذ ہوتی ہے) م اور بیچنا بھی جائز ہے (یعنی انتقال ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف صحیح ہے جس طور سے ہو) اگر کہے غلام سے اگر مین اپنے اسی سفر یا مرض مین مرگیا یا اس سال مرگیا یا اسکے مثل جو غالبا ہو سکین (یہ بیان ہے مدبر مقید کا اور وہ ایسا غلام ہے جسکی آزادی کسی شرط پر ہو اور وہ شرط ایسا امر ہو جسمین عادۃً و غالبا موت ضروری ہو بلکہ غالبا امکان موت بھی کافی نہین) م اور آزاد ہو جائیگا (یہ مدبر مقید بھی) اگر شرط اسکی پائی جائے جسطرح مدبر مطلق کا آزاد ہو جاتا ہے ش پس اسکا قول وبیع یعنی صحیح ہے بیع اسکی اور ایسے ہی صحیح ہین وہ تمام امور جو ایک ملک سے دوسری ملک مین داخل کرا سکین

وقوله بما يمكن غالبا اى مما يكون وقوعه واجبا فى الغالب ذكر الامكان واراد التردد ه وامة ولدت من سيدها او من زوج فملكها صارت
ام ولده وحكمها كالمدبرة الا انها تعتق عند موته من كل المال ولم تسع لدينه ولا يثبت نسب ولدها الا ان يقر به فان اقر فولدت آخر
يثبت نسبه بلا دعوة وانتفى بنفيه ش اعلم ان الفراش اما ضعيف او متوسط او قوى فالضعيف هى الامة فلا يثبت نسب
ولدها الا بالدعوة سيدها فاذا ادعى صارت ام ولد وهى الفراش المتوسط فيثبت نسب ولدها بلا دعوة لكنه ينتفى بنفيه والفراش
القوى هى المنكوحة فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفى بالنفى بل يجب اللعان ه وام ولد النصرانى اذا اسلمت تسعى فى قيمتها وتعتق
بعدها ش اى بعد السعاية ه ان عرض عليه الاسلام فابى هى بحالها ان عرض فاسلم ش اى تكون ام ولد له كما كانت ه فان ادعى

(مثل ہبہ وغیرہ کے) اور قول ماتن کا مما یمکن غالبا یعنی وقوع اسکا واجب ہو غالب احوال میں ذکر تو کیا امکان کو اور ارادہ کیا
تردد کا (یعنی کہا تو یہ کہ غالبا ممکن ہو اور ارادہ کیا یہ کہ متردد ہو ہونے نہونے میں ف اور یہ اسوجہ سے ہے کہ جب کہا کہ غالبا ممکن ہو تو
سمجھا گیا کہ شاید نہ بھی ہو اور معنی تردد حاصل ہو گئے) ھ اور لونڈی جو اپنے سردار سے جنے یا کسی دوسرے شوہر سے پھر زوج اُسکا مالک
ہو جائے یہ اسکی ام ولد ہو جائیگی (یعنی ام ولد کے یہ دو طریقے ہیں) ھ اور حکم ام ولد کا بھی مثل مدبر کے ہے مگر ام ولد اپنے مولے کے مرنیکے
وقت آزاد ہو جاتی ہے کل مال سے اور اسکے دین کے لیے سعی نہیں کرتی (یعنی ام ولد اور مدبر میں فرق یہ ہے کہ ام ولد بعد موت مولی
آزاد ہو جائیگی اسکے پاس مال کثیر ہو یا نہو اور اگر مولے قرضدار مرے اور کچھ مال نہو تب بھی یہ سعایت نکریگی ھ اور نسب اُسکے بچے کا
مولی سے تب ہی ثابت ہوگا کہ مولی اسکا اقرار کرلے پس اگر اسنے اقرار کرلیا کہ یہ لڑکا میرا ہے اور پھر جنی تو اب دعوی بدون نسب ثابت ہو جائیگا
اور اسکی نفی کرنے سے منتفی ہو جائیگا ش جان تو کہ فراش خواہ ضعیف ہے یا فراش متوسط ہے یا فراش قوی ہے پس فراش ضعیف لونڈی
ہے لونڈی کے لڑکے کا نسب ثابت نہوگا مگر مولے کے دعوے کرنے سے پھر جب مولی نے دعوی کیا لونڈی اسکی ام ولد ہوگئی اور یہ اب
فراش متوسط ہے اب اسکے لڑکے کا نسب بدون دعوی مولی ثابت ہو جایا کریگا مگر نفی کرنے سے منتفی بھی ہو جائیگا اور فراش قوی منکوحہ
ہے پس اُسکے لڑکے کا نسب بدون دعوی ثابت ہے اور نفی سے منتفی نہوگا بلکہ لعان واجب ہوگا ف اور کہا جناب استاد نا کہ اقوی
فراش اقوی ہے: زوجہ معتدہ بائنہ ہے جبکہ وہ مدت حمل میں جنی تو نسب ثابت ہو جائیگا اور لعان نہیں ہے اسلیے کہ شرط لعان
سے قیام زوجیت ہے۔ اور یہ وہم غلط ہے کہ بعض صورتوں میں بھی لعان نہیں ہے جیسے جبکہ زوجہ محدودہ یا کسی کی لونڈی یا ذمیہ وغیرہ ہے
اسلیے کہ مقتضای لعان موجود ہے یعنی نکاح صحیح مگر سقوط لعان بوجہ مانع ہے پس معتبر نہیں) ھ اور ام ولد نصرانی کی اگر مسلمان ہو جائے
تو اپنی قیمت میں سعی کرے اور سعایت کے بعد آزاد ہو جائیگی ش یعنی بعد سعایت کے ھ اگر نصرانی پر اسلام پیش کیا جاوے اور وہ
اسلام لانے سے انکار کرے (اسلیے کہ مسلمہ نصرانی کے تحت میں نہیں رہ سکتی اور عتاق کی طرف کوئی سبیل نہیں مگر سعایت ھ اور رہیگی ام ولد
بحال ام ولد رہیگی اگر نصرانی پر اسلام پیش کیا پھر وہ اسلام لایا ش یعنی اسکی ام ولد رہیگی جیسے کہ تھی ھ پس اگر دعوی کیا ایک شریک نے

ولد امة مشتركة ش اى بين المدعى وبين آخر فهو يثبت نسبه منه وهى ام ولده وضمن نصف قيمتها ونصف عقرها لا قيمة ولدها ش لانه استولد الجارية فيثبت النسب فى النصف لمصادفته ملكه فيثبت فى الباقى ضرورة ان النسب لا يتجزى لان الولد لا يتعلق من مائين فيلزم تملك الباقى فيجب عليه نصف قيمتها وايضا نصف عقرها لحرمة الوطى بخلاف وطى جارية الابن فان قوله عليه السلام انت ومالك لابيك لا يراد به المعنى الحقيقى وهو ان يكون ملكا للاب ضرورة كونه ملك الابن بل عليه قوله عليه السلام انت ومالك لابيك فيراد به المعنى المجازى وهو حل الانتفاع فتصير قبيل الوطى ملكا للاب ليكون الوطوء حلالا فلا يجب العقر وفى مسئلتنا وقع الوقاع فى محل بعضه ملك الغير ولا سبب لحل الوطى فيحرم فيجب العقر والتملك

ایسی لونڈی کے لڑکے میں جو مشترکہ ہو ش یعنی مشترکہ ہو اس مدعی اور دوسرے کی ملک میں حم ثابت ہو جائیگا نسب اس لڑکے کا مدعی سے اور یہ اسکی ام ولد ہے اور نصف قیمت کا (اپنے شریک کے لیے) ضامن ہوگا اور نصف عقر کا۔ لڑکے کی قیمت کا ضامن نہوگا ش اسلیے کہ اُسنے جب لونڈی سے استیلاد کیا تو نسب اسکا نصف میں ثابت ہو جائیگا اسلیے کہ اسکی ملک میں واقع ہے پس باقی میں بھی بالضرورۃ ثابت ہوگا اسلیے کہ نسب متجزی نہیں ہوتا کیونکہ علوق لڑکے کا دو نطفوں سے نہیں ہوتا پس لازم ہوگا مالک بنانا باقی کا پس اسپر آدھی قیمت بھی واجب ہوگی اور آدھا عقر بھی اسلیے کہ وطی اسکی (بوجہ شرکت) حرام تھی ف چونکہ نسب نہ متجزی ہو سکتا ہے نہ بدون دلیل قطعی منتفی لہذا تاویل لازم آئی اور بوجہ ملک اسکا ثبوت صحیح ہو گیا اسلیے کہ جسطرح ایک عورت دو مردوں پر ایک حال میں حلال نہیں ہو سکتی ہاں کبھی بدون موانع حرمت مولی پر حرام نہیں ہو سکتی پھر جب ایک نے وطی کی اور دعوی ولد کیا تو دوسرے کا حق بالضرورۃ عین کنیز سے ساقط ہو کر اسکے بدل یعنی قیمت کیطرف منتقل ہو گیا اور جبکہ وطی محل مشترک میں حرام تھی عقر بھی لازم آیا مگر آدھا اسکا اور آدھا دوسرے کا بوجہ اشتراک ملک کے اور لڑکا تو اپنے مالک کے نطفہ سے ہے وہ مملوک کیونکر ہو سکتا ہے اسکی قیمت بھی نہیں ہے اور یہ کہنا بیجا ہے کہ لڑکا ملک اسکا ہوتا ہے جو اسکی ماں کا مالک ہو اسلیے کہ یہ اُس لڑکے میں ہے جو اپنے مالک کے نطفہ سے نہو اور یہ تو اپنے ہی مالک کا ہے اور ماں اسکی بالضرورۃ بوجہ وجوب قیمت شریک کے ملک سے آزاد ہو چکی ہے ش بخلاف اسکے کہ کوئی اپنے بیٹے کی لونڈی سے صحبت کرے پس قول سے علیہ السلام کے کہ تو اور تیرا مال اپنے باپ کے لیے ہے یہاں حقیقی معنی مراد نہیں کہ لونڈی بوجہ ملک ابن کے باپ کی ملک ہو ہی جائے جیسے حضور کا قول دال ہے تو اور تیرا مال تیرے باپ کیلیے ہے بلکہ اس سے معنی مجازی مراد ہیں اور وہ یہ ہے کہ نفع باپ کو بیٹے کے مال سے جائز ہو پس لونڈی وطی کے قبل ہی باپ کی ملک ہو جائیگی تاکہ وطی حلال واقع ہو پس عقر واجب نہوگا اسلیے کہ وجوب عقر وطی حرام محل غیر مملوک میں ہے اور یہاں وطی حلال اور محل بادای قیمت مملوک ہو گیا ہے اور ہمارے اس مسئلہ شرکت میں وطی ایسے محل میں واقع ہوئی ہے جسکا بعض غیر کا مملوک ہے اور کوئی سبب وطی کے حلال ہونیکا بھی نہیں پس وطی حرام ہوگی اور عقر واجب اور مالک بنجانے

یثبت ضرورة ثبوت النسب منه فيثبت قبيل العلوق لكن بعد ابتداء الوطي فلا يجب قيمة الولد ھ وان ادعياه معا ثبت نسبه منهما ش خلافا للشافعي فان عنده يرجع الى قول القائف ع وهو الذي يتبع آثار الآباء في الابناء ھ وكانت الامة ام ولد لهما وعلى كل نصف عقرها وتقاصا ويرث من كل واحد منهما ارث ابن ش لان المقر يواخذ باقراره ھ وورثا منه ارث اب ش لان الاب احدهما لكنه غير معلوم فيوزع ميراث الاب عليهما ھ وان ادعى ولد امة مكاتبه لزمه عقرها ونسب اليه الولد وقيمته ش لانه وطئ

بضرورت ثبوت نسب ثابت ہوجائیگا پس تملیک علوق کے قبل ابتدای وطی کے بعد ثابت ہوجائیگا (اور جب محل مملوک ہوگیا) تو ولد کی قیمت واجب نہوگی ھ اور اگر دونون نے معا دعوی کیا تو نسب دونون کی طرف منسوب ہوگا ش اسمین امام شافعی کا خلاف ہی پس اُنکے نزدیک قیافہ شناس کے قول کی طرف رجوع کیا جائیگا اور قیافہ شناس وہ ہی کہ اولاد مین آبا کی نشانیان تلاش کرے اور پہچان لے ف اور وہ اس بات مین حضور کے قول سے حجت پکڑتے ہین کہ آپ ایک دن حضرت عائشہؓ کے پاس خوش خوش آئے اور کہا تمکو معلوم ہی کہ مجزز مدلجی آیا اور میرے پاس اسامہ اور زید دونون موجود تھے تو اُسنے کہا کہ یہ قدم ہین کہ ایک انمین کا دوسرے سے ہی پس حضور کا خوش ہونا اور قول قائف کا نقل کرنا کہ اُسنے زید کو اسامہ کے نسب سے شمار کیا دلیل ہے اعتبار قول قائف پر خصوصًا جبکہ معلوم ہی کہ علوق دو کا نہین ہوتا اور ہمارے علما نے جوابدیا ہی کہ کفار طعن کرتے تھے کہ حضرت اسامہ زید کے بیٹے نہین اسلیے کہ اسامہ سیاہ رنگ تھے اور زید سفید رنگ تو حضور اُسکے کہنے سے خوش ہوگئے کہ طعن کفار کے لیے رد کافی ہی نہ یہ کہ یہ قول نفس الامر مین کچھ قوت رکھتا تھا اور بیہقی نے روایت کی کہ دو مردون نے ایک لونڈی سے ایک ہی مہینہ مین وطی کی اور لڑکا پیدا ہوا تو یہ دعوی حضرت عمرؓ کے سامنے پیش ہوا آپنے نسب اُن دونون کی طرف کردیا اور یہ احتمال کہ بعض صورتون مین قرعہ شرع مین معتبر ہے تو یہان بھی قیافہ معتبر ہوسکتا ہی صحیح نہین اسلیے کہ قرعہ صرف دل خوش کرنے کے لیے ہی کوئی حق اُس سے ثابت نہین ہوتا اور یہان حق کا فیصلہ کرنا ہی لہذا قیافہ مانا نہ جائیگا ھ اور لونڈی دونون کی ام ولد ہی (دونون کی باری باری خدمت کرے مگر وطی بحالہ حرام ہی) ھ اور ہر ایک کے ذمہ نصف عقر ہی جسکا مبادلہ کرلین اور لڑکا دونون سے وارث ہوگا ش اسلیے کہ مقر اپنے اقرار سے پکڑا جائیگا ھ اور وارث ہونگے دونون شریک اُس لڑکے کے ایک باپ کی میراث ش اسلیے کہ باپ تو ایک ہی ہی انمین سے مگر وہ غیر معلوم ہی پس میراث بیٹے کی اُن دونون پر تقسیم کیجائیگی اور بیٹا دونون سے پوری میراث پائیگا اسلیے کہ ہر ایک بدون شرکت اسکی ابوت کا مقر ہی آور یہ بھی ظاہر ہے کہ یہ احکام ضروری اور متعلق بھی تھے انکا تعدیہ دوسرے احکام کی طرف نہونا چاہیے مثلا یہ لڑکا دونون کی لڑکیون کا محرم سمجھا جائے اسلیے کہ بالیقین ایک کا محرم نہین پس لازم آئیگا کہ اجنبی محرم بنایا جائے اور یہ حرام ہی مگر حرام ہونگی اسپر دونون کی بیٹیان اسلیے کہ حرمت شبہہ سے ثابت ہوسکتی ہی علی ہذا ھ اور اگر کسی نے اپنے مکاتب کی لونڈی سے وطی کی اور اُسکے ولد کا دعوی کیا کہ یہ میرا ہی تو عقر بھی لازم آئیگا اور قیمت ولد کی بھی دینا پڑیگی ش اسلیے کہ اُسنے وطی کی

معتمدا على الملك فيكون له ولد المغرور وهو ثابت النسب وحر بالقيمة م لا الامة ش اى لا تصير الامة ام ولد له لان الملك لم يكن فيها حقيقة م وان صدقه مكاتبه ش اى انما يثبت النسب ان صدق المكاتب المولى عند ابى يوسف لا يشترط تصديقه م كاتب المولى م وكالا يثبت نسبه لا اذا ملكه يوما ش اى ان لم يصدق المكاتب المولى لا يثبت النسب الا اذا ملك المولى الولد يوما

كتاب الايمان

اليمين تقوى الخبر بذكر الله او التعليق م هى ثلث ش اى الايمان التى اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلث وانما قلنا هذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلث كاليمين على الفعل الماضى صادقا وعنينا بترتب الاحكام عليها

اس اعتماد پر کہ یہ میری مملوک ہے تو یہ لڑکا اسکا ہے جسے فریب دیا گیا اور ثابت النسب ہے اور آزاد بالقیمت ہے ف توضیح اسکی یہ ہے کہ مولی نے گمان کیا کہ یہ میرے مکاتب کی لونڈی گویا میری ہی مملوک ہے حالانکہ اسمین اسے دھوکا ہوا اسلیے کہ مکاسب مکاتب کے مولی کے مملوک نہین ہوتے پس اسکی حالت ایسی ہے جیسے کوئی لونڈی کو آزاد سمجھکر اس سے نکاح کرے اور بعد ولادت اسکا مالک آئے اور ثابت کردے کہ یہ لونڈی میری ہے تو اسوقت لونڈی مالک کو مل جائیگی اور لڑکے کی قیمت زوج کے ذمہ عائد ہوگی اور لڑکا آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ اسکے باپ نے بگمان عدم ملک غیر وطی کی اور اسے دھوکا ہوا ایسے ہی اسے بھی دھوکا ہوا پس جس دن لڑکا پیدا ہوا اس دن کی قیمت مکاتب کو دے اور بوجہ وطی ناجائز عقر بھی ادا کرے مگر نسب لڑکے کا اسی سے ہوگا م نہ ام ولد ہونا لونڈی کا ش یعنی لونڈی ام ولد اسکی نہوگی اسلیے کہ حقیقۃً اسکی ملک تھی ہی نہین م اگر سچا کرے اسے اسکا مکاتب ش یعنی نسب تب ہی ثابت ہوتا ہے جبکہ مکاتب مولی کی تصدیق کرے اور ابو یوسف کے نزدیک مکاتب کی تصدیق مولی کے لیے شرط نہین ہے (بلکہ بمجرد دعوی نسب ثابت ہو جائیگا) م ورنہ نہ ثابت ہوگا نسب مگر جب اس لڑکے کا ایک دن ہی مالک ہو جائے ش یعنی اگر مکاتب نے اسکی تصدیق نہ کی تو نسب ثابت نہوگا مگر جبکہ مولی لڑکے کا مالک ہو جائے ایکدن کے لیے بھی تو نسب بمجرد دعوے ثابت ہو جائیگا اور صورت اس کی یہ ہے کہ یہ مکاتب عاجز ہو کر غلام بنے اور یہ لونڈی بھی مولے کے ملک مین مع ولد آجائے یا کسی اور طریقہ سے مالک ہو جائے تو اب نسب اپنے مملوک مین بمجرد دعوی ثابت ہوگا مگر شرط یہ ہے کہ اس سے پہلے نسب دوسرے کا ثابت نہو چکا ہو)

کتاب الایمان

ش قسم خبر کا تقویت دینا اور محکم کرنا ہے اللہ کے ذکر سے (مثلاً کہے واللہ ایسا کرونگا) یا تعلیق سے (مثلاً کہے زید آئے تو تو آزاد ہے) م اور قسمین تین قسم ہین ش یعنی وہ قسمین جنکو شرع نے معتبر قرار دیا ہے اور انپر حکم مرتب کیا ہے تین ہی ہین اور ہمنے یہ اسلیے کہا کہ مطلق قسم تین قسم سے زیادہ ہین جسطرح فعل ماضی پر سچی قسم کھانا ف اور شارح نے یہ جو کہا کہ قابل ترتیب احکام تین ہی قسمین ہین حالانکہ دوسری قسمین بھی تحت حکم داخل ہین جیسے فعل ماضی پر سچی قسم اور اسکا حکم یہ ہے کہ وہ صادق قابل قبول ہے اور اگر ایسا نہو تو مدعا علیہ قسم کھاکر بری نہو پس مراد شارح کا احکام سے وہ احکام ہین جنکا ذکر اس باب مین آئیگا نہ احکام مطلق پس اعتراض نہ رہا ش اور ہمنے ترتب احکام سے یہ مراد لی ہے کہ

ترتب المواخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة **م** فحلفه على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا غموس **ش** يمكن ان يراد بالفعل مصطلح اهل النحاة او مصطلح اهل الكلام وهو المصدر اعم من ان يكون قائما بالعقلاء او بالجمادات نحو والله لقد هبت الريح فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على الفعل قلت يقدر كلمة كان او يكون ان اريد في الزمان الماضي او للمستقبل والمراد بالترك عدم الفعل وقوله كاذبا حال من الضمير في قوله فحلفه ثم بين حكم الغموس بقوله **م** ياثم به **ش** ثم عطف على قوله كاذبا قوله **م** او ظانا انه حق وهو ضده لغو **ش** ثم بين حكمه بقوله **م** يرجى عفوه **ش** ثم عطف على فعل او ترك قوله **م** وعلى آت منعقد **ش** الاحسن ان يقال

غموس پر مواخذہ ہی اور لغو پر عدم مواخذہ اور منعقدہ پر کفارہ (پھر ان تینوں کا بیان شروع کیا) **م** پس عمداً جھوٹی قسم کھانا کسی کام کے ہونے یا نہونے کی زمانۂ ماضی میں (اسکا نام) غموس ہی **ش** ممکن ہی کہ ارادہ کیا جائے فعل سے فعل مصطلح نحویان (اور وہ صیغۂ ماضی یا مضارع ہی) یا فعل مصطلح اہل کلام اور وہ مصدر ہی عام ازینکہ عقلا یعنی انس وجن سے قائم ہو یا جمادات سے (مثلاً زید نے نماز پڑھی فعل مصطلح نحویان ہی یا زید کا نماز پڑھنا مجھے نہیں معلوم یہ فعل مصطلح اہل کلام ہوا اسلیے کہ نماز پڑھنا مصدر ہی اور قائم ہی انسان سے یا گردش آسمانی مسلم ہی گردش حاصل مصدر متعلق بغیر عقلا ہی) **ش** مثل اسکے کہ کہے واللہ ہوا چلی (اب اگر جھوٹی خبر دی ہی تو غموس ہی) پس اگر کہا جائے کہ واللہ یہ پتھر ہی تو کیونکر کہا جائیگا کہ یہ حلف ہی فعل پر میں کہونگا مقدر کیا جائیگا کلمۂ کان یا یکون کا اگر زمانہ ماضی یا مستقبل مراد لیا جاوے (مثلاً یہ سمجھا جائے کہ واللہ یہ تھا پتھر یا ہوگا پتھر اب فعل ہوگیا) **ش** اور مراد ترک سے عدم فعل ہی اور قول شارح کا کاذبا ضمیر حلفہ سے حال ہی (یعنی قسم کھانا اسکا درانحالیکہ وہ کاذب ہی) پھر ماتن نے قسم غموس کا حکم اپنے قول سے بیان کیا **م** گنہگار ہوگا اس حلف سے (یعنی صرف گناہ ہوگا کفارہ نہیں ہی) **ش** پھر معطوف کیا اپنے قول کاذبا پر اپنے قول ظاناً کو **م** یا قسم کھائی یقین کرتا ہوا کہ یہ بیان حق ہی اور ہو وہ غیر حق یہ لغو ہی (یعنی اگر جھوٹ سمجھکر قسم کھائی تو غموس ہی اور سچ سمجھکر جھوٹی قسم کھائی تو یہ لغو ہی اسپر مواخذہ نہیں لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ اللہ تعالی تمھاری لغو قسموں پر مواخذہ نہیں فرماتا ہی اور اسی کے مؤید ہی حدیث بخاری کہ کہا عائشہ صدیقہ نے آیۂ کریمہ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ نازل ہوئی اور لغو یہ ہی کہ کہے آدمی لا واللہ یا بلی واللہ پس ظاہر ہی کہ واللہ قسم ہی قطعاً مگر یہ مراد لیجائے کہ کہے عادۃً یا بدون علم کذب واللہ ایسا ہوا یا ایسا نہیں ہوا کیونکہ یہ کہنا کہ واللہ ایسا کرونگا ضرور قسم ہی اور یہ کہنا واللہ ایسا نہیں ہوا یہ جانکر کہ ہوا ہی ضرور قسم ہی پس باقی رہی یہ صورت کہ کہے واللہ ایسا ہوا اور اسکے کذب کا علم نہو اور ہو وہ کذب لغو ہی کیونکہ اگر وہ صحیح ہو تو ہرگز لغو نہیں جیسا کہ اکثر اخبار صادقہ ماضیہ میں حضور سے منقول ہی) **ش** پھر بیان کیا حکم لغو کا اپنے قول سے **م** اور امید کیجاتی ہی کہ یہ معاف ہوجائے (اسلیے کہ تکلیف بقدر علم ہی) **ش** پھر معطوف کیا فعل یا ترک فعل پر اپنا قول **م** اور قسم کھائے زمانۂ آیندہ پر انعقاد کرنیوالا **ش** اور بہتر یہ تھا کہ کہتا

وان منعقد بلا کلمة علی لیکون معطوفا علی ماض فانه اذا ذکر لفظ علی یکون معطوفا علی فعل او ترک ثم لابد ان یقدر لقوله ان موصوف وهو فعل او ترک فیکون فیه اطناب مع وجوب تقدیر الیس بمذکور ولو اسقط لفظة علی حتی یکون عطفا علی ماض ففیه ایجاز بلا احتیاج تقدیر شیء غیر ملفوظ فان قلت الحلف کما یکون علی الماضی والاتی یکون علی الحال ایضا فلم لم یذکره وهو من ای قسم من اقسام الحلف قلت انما یذکره لمعنی دقیق وهو ان الکلام یحصل اولا فی النفس فیعبر عنه باللسان فالاخبار المتعلق بزمان الحال اذا حصل فی النفس فعبر عنه باللسان فاذا تم التعبیر باللسان انعقد الیمین فزمان الحال صار ماضیا بالنسبة الی زمان انعقاد الیمین فاذا قال کتبت لابد من الکتابة قبل ابتداء التکلم واذا قال سوف اکتب لابد من الکتابة بعد الفراغ من التکلم بقی الزمان الذی من ابتداء التکلم الی اخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الی ان الفراغ وهو ان انعقاد الیمین فیکون الحلف علیه لحلف علی الماضی م وکفر فیه فقط ان حنث ش انما قال فقط احترازا عن مذهب الشافعی من الکفارة فی الغموس م ولو سهوا او کرها حلف او حنث ش یعنی تجب الکفارة وان کان

وان منعقد بدون کلمہ علی کے تاکہ کلمہ ماض پر معطوف ہوجاتا پس جبکہ لفظ علی مذکور ہوا معطوف ہو جائیگا فعل یا ترک فعل پر پھر ضرور ہی کہ اسکے قول ان کے لیے کوئی موصوف مقدر مانا جائے اور وہ موصوف لفظ فعل یا ترک ہی تو ہو جاتی اسمین طوالت باوجودیکہ واجب تھا مقدر ماننا اُسکا جو مذکور نہین ہی (اور درصورت وجوب تقدیر طوالت بیکار تھی) اور اگر لفظ علی ماتن کم کردیتا یہانتک کہ ماض پر معطوف ہو جاتا تو اسمین اختصار تھا بدون اسکے کہ کسی شیٔ کی جو غیر ملفوظ ہی تقدیر کی حاجت پڑتی پس اگر ہم کہین کہ حلف جسطرح ماضی اور مستقبل پر ہوتی ہی زمانہ حال پر بھی ہوتی ہی پس اُسے نہین ذکر کیا اور وہ اقسام حلف سے کس قسم مین ہی مین کہونگا کہ یہ ایک معنی دقیق کی وجہ سے ذکر نہین کیا اور وہ یہ ہی کہ کلام پہلے پہل جی مین آتا ہی پھر زبان سے اسکی تعبیر کیجاتی ہی پس وہ خبرین جو زمانہ حال سے متعلق ہین جبکہ جی مین آتی ہین تو زبان سے اسکا بیان کیا جاتا ہی تو جب وہ بیان تمام ہو جاتا ہی یمین منعقد ہو جاتی ہی پس حال کا زمانہ ماضی ہو جایا کرتا ہی باعتبار زمانہ انعقاد یمین کے پس جب کسی نے کہا مین نے لکھا ضرور ہی کہ کتابت زمانہ تکلم کے ابتدا سے پہلے موجود ہو اور جب کہا اب لکھونگا ضرور ہی کہ کتابت بعد فراغ کلام ہو باقی رہا وہ زمانہ جو ابتدای تکلم سے آخر ختم کلام تک تھا وہی زمانہ حال کا ہی بحسب عرف اور وہ ماضی بھی ہی فراغ کلام کے اعتبار سے اور وہی زمانہ ہی انعقاد یمین کا تو حلف اسپر حلف زمان ماضی پر ہوگا م اور کفارہ دے فقط منعقدہ ہی مین اگر حانث ہوا ش یہ جو کہا کہ فقط اسی مین احتراز ہی مذہب شافعی سے کہ وہ غموس مین بھی کفارہ کا حکم دیتے ہین (حانث وہ جو قسم کھا کر اسکے خلاف کرے) م اور اگرچہ سہوا یا جبرا حلف کرکے حانث ہو ش یعنی کفارہ واجب ہو جائیگا اگرچہ

الحلف بطریق السهو او بالاکراہ خلافاً للشافعی رح وقال فی الهدایۃ القاصد فی الیمین والمکرہ والناسی سواء والمراد بالناسی للشاهی وهو الذی حلف من غیر قصد کما یقال الا تاتینا فقال بلی واللہ من غیر قصد الیمین وکذا ان کان الحنث بطریق السهو والاکراہ تجب الکفارۃ لان الفعل الحقیقی لا یعدم بالسهو والاکراہ وکذا الاغماء والجنون فتجب الکفارۃ بالحنث کیفما کان

حلف بطور سہو یا جبر واکراہ بھی ہو اسمین امام شافعی کا خلاف ہے اور ہدایہ مین کہا قسم مین قصد کرنیوالا اور مجبور اور بھولنیوالا برابر ہے اور مراد ناسی سے ساہی ہے اور ساہی وہ ہے کہ بدون ارادہ قسم کے قسم کھا بیٹھے جیسے کہا جائے کیا تو ہمارے پاس نہ آئیگا پھر یہ جواباً کہے ہان واللہ اور قصد قسم کا نہو (بلکہ عادۃً یا سہواً نکل جائے) اور ایسے ہی جبکہ حنث بھولے سے ہو یا بطور اکراہ کے (مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ زید سے بات نکرونگا پھر بھولے سے بات کر لی یا کسی نے مجبور کیا اور بات کی) پس کفارہ واجب ہوگا اسلیے کہ سہو اور جبر فعل حقیقی کو معدوم نہین کر سکتا (اور جبکہ فعل موجود ہے تو جزا بھی اسکی لازم) اور یہی حکم ہے بیہوشی اور جنون کا پس واجب ہوگا کفارہ حنث سے **ف** اس مقام پر بحثین ہین **اول** یہ کہ حاشیہ لسہو عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ یہ تین لفظ ہین ۱ خطا اور وہ چوک جانا ہے یعنی بھولا نہین مگر ارادہ کچھ تھا اور ہو گیا کچھ مثلاً ارادہ کیا کہ کہے واللہ نماز بجماعت پڑھونگا اور نکل گیا نہ پڑھونگا ۲ سہو یہ بھول ہے مگر ادنی درجہ کی یعنی صورت شی مدرکہ سے زائل ہو جائے اور حافظہ مین قائم رہے (جیسے اکثر آدمیون کے نام اور واقعات یاد رہتے ہین اور صورت یاد نہین رہتی) اور ۳ نسیان یہ کہ حافظہ سے بھی زائل ہو جائے پس ساہی ادنی تنبیہ سے خبردار ہو جاتا ہے اور ناسی کے لیے یاد دلانیوالا بھی شرط ہے اور یہ فرق اصطلاحی ہے لغوی نہین پس قول شارح کا کہ مراد ناسی سے ساہی ہے یعنی ادنی درجہ کا بھول جانا کفارہ کو ساقط نہین کرتا لیکن جناب شارح نے واللہ اعلم اس بیان سے کیا ارادہ کیا ہے اسلیے کہ حکم دونون کا ایک ہے جیسا کہ فقہانے تصریح کردی ہے کہ حلف اور حنث خطا و نسیان و سہو مین مساوی ہین وجوب مین کفارہ کے **دوم** اعتبار سہو و خطا کا اسلیے ہے کہ فعل حانث تو سہو سے معدوم ہی نہین ہوا تو اسکی جزا کیونکر معدوم ہوگی اور یہ خیال کہ حدیث مین صاف وارد ہو چکا ہے کہ نسیان عفو ہے اسکا جواب یہ ہے کہ عفو گناہ اخروی ہے نہ حکم دنیاوی کیا نہین دیکھا کہ نماز مین سہو سے اسکی جزا یعنی سجدہ لازم ہوتا ہے اور حج مین سہو سے قربانی وغیرہ واجب ہوتی ہے اور حقوق سہو سے ساقط نہین ہوتے اور روزہ کا نہ ٹوٹنا بھولکر کھانے پینے سے بوجہ حدیث کے ہے جو اس باب مین بالخصوص وارد ہے پس وہ حکم عام نہین ہو سکتا **سوم** جبر و اکراہ اور یہ تین طور پر ہے ۱ یہ کہ مجبور کیا جائے قسم پر فقط ۲ یہ کہ مجبور کیا جائے حنث پر ۳ یہ کہ مجبور کیا جاوے قسم پر بھی اور حنث پر بھی پس اول مین سبب جزا یعنی حنث پر مختار تھا اور دوم مین شرط پر مختار تھا اور سوم مین مجبور محض مگر ظاہر کلام سے وجوب جزا ہر حال مین ہے اسلیے کہ جزا مرتب ہے فعل پر نہ اسکے شرط اور سبب پر جیسا کہ زنا مین امام کے نزدیک **چہارم** جنون و اغما اسکی بھی تین صورتین ہین

ھ والقسم باللہ او باسم من اسمائہ کالرحمٰن والرحیم والحق او بصفۃ یحلف بہا من صفاتہ کعزۃ اللہ وجلالہ وکبریائہ وعظمتہ وقدرتہ لا بغیر اللہ کالنبی والقرآن والکعبۃ ولا بصفۃ لا یحلف بہا من صفاتہ عرفا کرحمتہ وعلمہ ورضائہ وغضبہ وسخطہ وعذابہ وقولہ لعمر اللہ وایم اللہ وعہد اللہ ومیثاقہ واقسم واحلف واشہد وان لم یقل باللہ وعلی نذر او یمین او عہد وان لم یضف الی اللہ وان فعل کذا فہو کافر وان لم یکفر عنقہ بما ضرادات وسوگند میخورم بخدای قسم **ش** فقولہ لعمر اللہ مبتدأ وقسم خبرہ

۱ یہ کہ صرف حلف جنون وسکر مین ہو ۲ یہ کہ صرف حنث جنون یا سکر مین ہو ۳ حلف وحنث دونون اسی حال مین ہون کہا شامی نے شکل ۲ و ۳ مین اسپر کچھ نہین اسلیے کہ کفارہ نہین ہے مگر مسلم عاقل پر اور اگر حلف کی بحالت جنون اور حنث کیا بحالت حواس وعقل تو کفارہ لازم ہے اور ان مسائل مین دوسرے ایمہ کا خلاف بھی ہے ھ اور قسم اللہ کی معتبر ہے یا اُسکے کسی نام کی اسمائے حسنیٰ سے جیسے رحمٰن ورحیم اور حق یا کسی صفت کی جس سے حلف کیجاتی ہو جیسے قسم ہے اللہ کی عزت یا جلال یا کبریائی یا عظمت یا قدرت کی (اور عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ مراد صفات سے وہ اسماء الٰہی ہین جنسے اسکی ذات پر دلالت ہوا کرتی ہے) جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا کہ حضور اکثر قسم کھاتے لَا وَمُقَلِّبِ الْقُلُوبِ قسم ہے مقلب القلوب کی اور فرمایا مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ جو قسم کھایا چاہے وہ اللہ کی قسم کھائے ھ اور قسم نہ کھائے غیر خدا کی جیسے نبی اور قرآن اور کعبہ کی (جب کہ اوپر کی حدیث سے بطور حصر سمجھا گیا کہ جو قسم کھائے اللہ کی کھائے - اور اس سے بدرجۂ اولیٰ سمجھا گیا کہ جہان عظیم چیزون کی قسم ممنوع وشرعاً غیر معتبر ہے تو دوسرون کی قسم ضرور غیر معتبر ہوگی مگر قرآن کی قسم اسطور پر کہ کہے قسم کلام خدا کی پس یہ صفت ہے صفات قدیمۂ الٰہیہ سے اور مراد نہ لیجائے آیات مکتوب پس یہ قسم ہے جیسا کہ درمختار مین ہے اور اسی مین ہے کہ احتیاط یہ ہے کہ کلام اللہ کی قسم کا اعتبار کیا جائے ھ اور معتبر نہین قسم اللہ کی اُن صفات سے جنسے عرفاً قسم نہین کھائی جاتی جسطرح قسم ہے اسکی رحمت یا علم یا رضا کی یا غضب - قہر - عذاب کی (اسلیے کہ بنا قسم کی عرف پر ہے اور یہ متعارف نہین اور یہ کہ یہ اوصاف کمال عموم مین ہین پس ارادۂ خصوص بعید ہے اور شامی مین ہے کہ اگر صفت قدیمۂ الٰہیہ کا ارادہ کر لے تو صحیح ہے) ھ اور قسم کھانیوالے کا یہ قول لَعَمْرُ اللّٰهِ وَايْمُ اللّٰهِ وَعَهْدُ اللّٰهِ وَمِيْثَاقُ اللّٰهِ اور کلمۂ اُقْسِمُ اور اَحْلِفُ اور اَشْهَدُ (یعنی اللہ کے بقا کی قسم یا قسم اللہ کی یا اللہ کے عہد کی قسم یا اللہ کے اقرار کی قسم اور مین قسم اور حلف کرتا ہون اللہ کی اور گواہ بناتا ہون اللہ کو) ھ اور اگرچہ اُنمین اللہ کا کلمۂ پاک نہ بھی ملائے بلکہ کہے قسم ہے اللہ گواہ ہے ھ یا کہے مجھپر نذر ہے یا قسم ہے یا عہد ہے اگرچہ اسے بھی اللہ پاک کی طرف منسوب نکرے ھ اور یہ کہنا اگر مین ایسا کرون یا وہ شخص ایسا کرے تو کافر ہے اگرچہ اس سے کافر نہوگا (جبکہ قسم کے خلاف کیے) ھ اور اُس فعل کو متعلق کرے زمانہ ماضی سے یا آیندہ سے (یعنی خواہ یون کہے اگر مین ایسا کرون تو کافر ہون یا ایسا کیا ہو تو کافر ہون) یا یہ کہ سوگند میخورم بخدای (یہ سب قسم ہین **ش** پس قول اسکا لَعَمْرُ اللّٰهِ بتدا ہے اور قسم خبر ہے (اور واضح رہے کہ سوگند میخورم بخدا اے اگرچہ بمعنیٰ

والمراد بقاء الله تقديره لعمر الله قسمي وقوله ايم الله قد قيل هو جمع يمين حذفت النون منه خفة لكثرة استعماله تقديره ايم الله يميني وقيل هو من ادوات القسم كالواو وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم فقوله وان لم يكفر انما قال هذا لانه علق الكفر بالفعل المذكور فيكون قسما بسبب التعليق فعدم الكفر بذلك الفعل حمل على عدم صحة التعليق فلا يصح القسم فعدم الكفر لما اوهم عدم صحة القسم فلدفع هذا الوهم قال انه قسم ان لم يكفر وانما يكون قسما لانه لما علق الكفر بذلك فقد حرم الفعل وتحريم الحلال يمين قوله علقه بماض او آت اى لا يكفر بهذا القول سواء علق الكفر بفعل ماض او مستقبل وعند البعض ان علقه بفعل ماض يكفر لان التعليق بفعل يعلم انه وقع تنجيز لكن الصحيح انه لا يكفر ان كان يعلم انه يمين فان كان عنده انه يكفر بالحلف يكفر فيهما

أُقْسِمُ بِاللهِ ہی مگر اشارہ ہی اسمین کہ حلف الفاظ عرب و اسماء حسنی باری تعالی پر موقوف نہین بلکہ ہر زبان مین قسم ہو سکتی ہی اور ہر ایسے نام سے جو کسی عرف مین مخصوص بمعنی اللہ تعالی ہو یا غالب استعمال اللہ کے لیے ہو قسم جائز ہی ش اور مراد عمر اللہ سے بقاء اللہ ہی اور تقدیر کلام یہ ہی کہ لعمر اللہ قسمی اور قول اسکا ایم اللہ کہا گیا ہی کہ ایم جمع ہی یمین کی نون بغرض تخفیف محذوف ہوا اسلیے کہ استعمال اسکا کثیر تھا اور تقدیر اسکی یہ ہی اَیْمُنُ اللهِ یَمِیْنِیْ (اور یہ نحویان کوفہ کے نزدیک ہی) اور کہا گیا کہ ایم حرفہای قسم سے ہی جیسے واو (اور یہ نحویان بصرہ کے نزدیک ہی) اور عہد اللہ یا بجر ہے بواسطہ حرف قسم کے (یعنی واو یا باء) اور قول اسکا وَاِنْ لَمْ یَکْفُرْ اسلیے کہا کہ حالف نے تو کفر کو فعل سے معلق کر دیا تھا پس وہ بوجہ تعلیق کے قسم ہو گیا اور یہ امر کہ اس سے حالف کافر نہین ہوتا دلالت کرتا ہی اسکی عدم صحت پر پس چاہیے کہ قسم صحیح نہو پس اس وہم کے دفع کرنے کے لیے کہا کہ وہ قسم ضرور ہے اگرچہ حالف کافر نہو اور قسم اسی لیے ہی کہ اسنے کفر کو اس فعل سے معلق کیا پس وہ فعل حرام ہو گیا اور حلال کا حرام کرنا قسم ہی اور قول اسکا کہ عَلَّقَہٗ بِمَاضٍ اَوْ اٰتٍ یعنی خواہ اس فعل کو زمانہ ماضی سے معلق کرین (جیسے کہین کہ اگر زید نے ایسا کیا ہو تو مین کافر ہون) یا زمانہ آیندہ سے (جیسے کہے کہ اگر ایسا کرون تو کافر ہون) مگر ایسا کہنے والا کافر نہوگا اور بعض کے نزدیک اگر فعل ماضی سے معلق کرے تو کافر ہو جائیگا اسلیے کہ تعلیق ایسے امر سے جسکا واقع ہونا معلوم ہی تنجیز ہے (مثلا معلوم ہی کہ زید کل ہمارے گھر آیا تھا پھر یہ کہنا کہ اگر زید کل میرے گھر آیا ہو تو میرا غلام آزاد یہ تعلیق حکم مین فوری عتق کے ہی تو جب یہ جانتا تھا کہ ایسا ہو چکا ہی پھر کہا کہ اگر ایسا ہوا ہو تو مین کافر ہون ایسا ہوا کہ گویا اقرار کر لیا اپنے کفر کا اور یہ قطعی کفر ہی) مگر صحیح یہ ہی کہ وہ کافر نہوگا اگر جانتا ہو کہ یہ بھی قسم ہے اور اگر اسکے اعتقاد مین ہو کہ ایسی قسم کھانے سے مین کافر ہو جاؤنگا تو کافر ہو جائیگا زمانہ ماضی کے متعلق قسم کھائی ہو یا مستقبل کے متعلق (اسلیے کہ ایسا کرنا عمداً کفر سے راضی ہونا ہی اور رضا کفر سے کفر ہی اور فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے مَنْ حَلَفَ عَلٰی مِلَّۃٍ غَیْرِ الْاِسْلَامِ کَاذِبًا فَھُوَ کَمَا قَالَ (متفق علیہ) یعنی جسنے قسم کھائی جھوٹی کہ ایسا ہو یا ہو تو وہ مسلمان نہین ہے تو وہ ویسا ہی ہو جائیگا جیسا کہا (یعنی کافر ہوگا) ظاہر حدیث سے تمسک کرنیوالے تو ہر حال مین حکم کفر کا دیتے ہین

ھ وحقا وحق اللہ وحرمتہ وسوگند خورم بخدای یا بطلاق زن وان فعلہ فعلیہ غضبہ او سخطہ او لعنتہ او انا زان او سارق او شارب خمر او آکل ربوا لا وحروف القسم الواو والباء والتاء وتضمر کاللہ افعلہ وکفارتہ عتق رقبۃ او اطعام عشرۃ مساکین کما مر فی الظہار

اور بعضون نے اسے تہدید پر محمول کیا ہی جسطرح نماز مین فرمایا مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ جسنے جان بوجھکر نماز چھوڑی اُسنے کفر کیا یعنی کافرون کا سا کام کیا لیکن بدون زیادہ تاویل کے بھی کام نکل سکتا ہی وہ یہ ہی کہ عمداً ایسی قسم جھوٹی کھانے کو تو بعض کے مذہب پر کفر قرار دے ہی دیا ہی اور یہ تاویل عمدہ ہی کہ اگر وہ جانتا ہو کہ اسمین کافر ہو جائیگا تاکہ بدون علم ورضا کفر لازم نہ آجائے مگر یہ امر کہ اگر وہ قسم جانتا ہو تو قسم ہی مخالف حدیث نہین اسلیے کہ مدار قسم کا عرف پر ہی پس اگر عرفاً یہ کہنا قسم ہو اور کفر نہ سمجھا جائے تو کفر کا خواہ مخواہ سر منڈھ دینا کچھ ضرور نہین ہی حالانکہ انتفای کفر کے لیے تاویلات لازم ہین اور اسی طرح نہ جائز ہی نہ موجب کفارہ ہی وہ قسم جو اللہ کے غیر کی ہو حدیث مین وارد ہوا لَا تَحْلِفُوا بِالطَّوَاغِيْ وَلَا بِآبَائِكُمْ (مسلم) نہ شیطانون اور بتون کی قسم کھاؤ نہ اپنے باپ دادون کی اور فرمایا مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللّٰهِ فَقَدْ اَشْرَكَ (ترمذی) جسنے غیر خدا کی قسم کھائی اسنے شرک کیا یعنی تعظیم مین دوسرون کو شریک بنالیا پس حرام ہی قسم غیر خدا کی کوئی کیون نہو اور فقہا نے لکھدیا ہی کہ بحق رسول وبحق کعبہ وغیرہ بھی قسم نہین ہی اور جو بعض اقوال صحابہ سے مروی ہین وہ انکے محاورات ہین نہ یہ کہ توثیق وتبری کے لیے قسمین کھائی ہون بعد ازانکہ انکو نہی پیغمبر پہونچگئی پس باعتبار محاورات وعدم مبالات لغو وعفو ہین اور ہمارے زمانہ کی سر اور جان وغیرہ کی بھی قسمین معتبر نہین مگر لازم ہی کہ ایسی عادت قبیح اور نہی صریح سے رد کے جائین ھ اور حقا اور حق اللہ اور حرمتہ اللہ اور سوگند خورم بخدا یا سوگند خورم بطلاق زن یا کہے کہ وہ ایسا کرے تو اسپر غضب یا غصہ یا لعنت اللہ کی ہی یا مین زانی یا سارق یا شراب خوار یا سود خوار ہون ان مین قسم نہین ہی اور ان سب کی چار قسمین ہین ۱ وہ جنمین فقہا مختلف ہین جیسے حقا وحق اللہ اور اکثر اسی پر ہین کہ یہ یمین نہین (عمدہ) ۲ وہ جو قسم کی حد مین آ ہی نہین سکتی جیسے سوگند خورم نہ ماضی ہی کہ غموس بنے نہ مستقبل کہ منعقدہ ہو پس معتبر نہوگی ۳ طلاق وغیرہ یہ قسم لغیر اللہ اور غیر متعارف ہی ۴ سارق یا زانی یہ بھی غیر متعارف ہی اور قسم بغیر اللہ ہی بخلاف کفر کے کہ اسکا ذکر حدیث مین آگیا اور ہی بھی اسمین ذکر اللہ سے پھر جانے کا ھ اور قسم کے حروف (یعنی وہ حروف جو بمعنی قسم محاورۂ عرب مین مستعمل ہین) واو اور باء اور تاء ہین اور یہ حروف مضمر بھی ہوتے ہین جیسے اللہ اَفْعَلُہٗ یعنی بِاللّٰہِ (اسیطرح ہر زبان مین وہ حروف معتبر ہونگے جو قسم کے لیے اُنکے محاورہ مین ہون جیسے فارسی مین بخدا بنام ایزد وغیرہ اور اسکے علاوہ الفاظ بھی قسم کے لیے مرسہ ہین) ھ اور کفارۂ قسم ایک مملوک کا آزاد کرنا ہی یا دس مسکینون کا کھلانا جیسا کہ ظہار مین گذرا

او كسوتهم لكل ثوب يستر عامة بدنه فلم يجز السراويل فان عجز عنها وقت الاداء **ش** اى عجز عن الاشياء الثلثة وقت ارادة الاداء **م** صام ثلثة ايام ولاء ولم يجز بلا حنث **ش** التكفير قبل الحنث لا يجوز عندنا حتى لو كفر قبل الحنث ثم حنث تجب الكفارة خلافا للشافعي رح فعنده اليمين سبب الكفارة والحنث شرط وجوب الاداء فيجوز التقديم عليه وعندنا الحنث سبب لان اليمين انعقدت للبر والكفارة على تقدير الحنث فلا يكون اليمين سببا لها فالحنث سبب واليمين شرط فلا تقدم على الحنث وخلاف الشافعي رح فى الكفارة المالية فانه يمكن ان يثبت نفس الوجوب لا وجوب الاداء

كما فى الثمن فنفس وجوبه يتعلق بالمال ووجوب الاداء بالفعل

(یعنی مقدار وکیفیت میں) یا دس مسکینوں کا کپڑا پہنانا ہر ایک کے لیے ایک کپڑا اتنا ہو کہ تمام بدن ڈھانک لے پس صرف پائجامہ کافی نہیں ہے **ف** پائجامہ سے مراد ستر عورت مرد ہے اور ہدایہ میں ہے کہ بقدر ستر عورت کافی ہے اور محمد سے بھی ایسا ہی مروی ہے تو مراد یہ ہوگی کہ یہ مقدار عام طور پر کافی نہیں یعنی عورتوں کے لیے کافی نہیں اور مردوں کے لیے ہے۔ اور اولی یہ ہے کہ ایسا کپڑا دے جو متوسط درجہ کے آدمی پہنتے ہوں اور تین ماہ تک ضرور بکار آمد ہو (در مختار) **م** پس اگر ان تینوں سے بوقت ادا کے مجبور ہو **ش** یعنی ان تینوں امروں سے ایک بھی ادا کرنیکے وقت نہ کر سکے تو **م** روزے رکھے تین دن برابر **ف** معلوم ہوا کہ پہلے تین امروں میں اختیار ہے جو چاہے کرے جیسا کہ ہدایہ میں مصرح ہے اور روزے بدوں اسکے کہ ان تینوں امروں سے عاجز ہو جائز نہیں **م** اور کفارہ بدون حنث کے جائز نہیں **ش** قسم توڑنے سے پہلے کفارہ دینا ہمارے نزدیک جائز نہیں یہانتک کہ اگر قسم توڑنے سے پہلے کفارہ دیدیا پھر قسم توڑی دوبارہ کفارہ واجب ہوگا اور امام شافعی کا اسمیں اختلاف ہے پس انکے نزدیک قسم سبب ہے کفارہ کی اور حنث سبب ہے ادای کفارہ کا تو جائز ہوا مقدم کرنا کفارہ کا حنث پر اور ہمارے نزدیک حنث ہی سبب ہے کفارہ کا اسلیے کہ قسم کا انعقاد تو بر کے لیے ہے (یعنی قسم کھانے کی غرض تو یہی ہوتی ہے کہ میرا قول سچا مانا جائے اور جو زبان سے نکلا ہے وہی کیا جائے نہ یہ کہ میرے ذمہ خواہ مخواہ کفارہ واجب ہو) اور کفارہ بتقدیر حنث کے ہے اور قسم شرط ہے (یعنی حنث سبب ہے کفارہ کا بشرطیکہ قسم اس سے سابق اسکے متعلق ہو گئی ہو ورنہ نہ) پس کفارہ حنث پر مقدم نہ ہوگا (اسلیے کہ اگر سبب حکم پر مقدم ہو جائے تو وہ سبب سبب ہی نہ رہیگا) اور اختلاف امام شافعی کا صرف مالی کفارہ میں ہے (یعنی کفارۂ مالی کا مقدم کرنا انکے نزدیک جائز ہے بدنی کا نہیں) پس ممکن ہے کہ نفس وجوب تو ثابت ہو اور وجوب ادا نہ پایا جائے جسطرح ثمن میں (یعنی ادھر بیع ختم ہوئی ثمن بذمہ مشتری واجب ہو گیا مگر ادا کرنا بوقت طلب یا موجل ہو تو بوقت ختم مدت واجب ہوگا) پس نفس وجوب کفارہ مال سے متعلق ہو جاتا ہے اور وجوب ادا فعل (یعنی حنث سے) متعلق ہوتا ہے (یعنی بمجرد قسم کھانے کے ادھر وجوب کفارہ مال سے متعلق ہو گیا جس طرح ایجاب قبول کے ختم ہوتے ہی وجوب ثمن سے متعلق ہو جاتا ہے مگر اسکے ادا کرنیکا وجوب فعل سے متعلق ہوتا ہے اور کفارۂ مالی میں مال سے وجوب متعلق ہو جائیگا اور کفارۂ بدنی میں صوم۔ ایک امر عرضی

قلنا المال غیر مقصود فی حقوق اللہ تعالیٰ فالکفارة المالیة وغیر المالیة علی السواء علی ان نفس الوجوب ینفک عن وجوب الاداء فی العبادات البدنیة فنفس الوجوب یتعلق بالھیأة الحاصلة للعبادات ووجوب الاداء یتعلق بایقاع تلک الھیأة علی ما حققناہ فی شرح التنقیح

دعیر موجود ہی اس سے وجوب کا تعلق غیر ممکن تو اگر روزے رکھے یہ کفارہ نہ متعلق نہ تھے جو اسکے مقابل واقع ہوں اور مال سے تو تعلق تھا ہی وہ کفارہ بنگیا اور تنقیح میں ہی کہ وجوب یہ ہی کہ مکلف یعنی عاقل بالغ کا ذمہ مشغول ہو جائے اور اس حق کا تعلق اس سے صحیح ہو جائے جیسے ایجاب و قبول کے بعد بائع کا تعلق ثمن سے ہو جاتا ہی اور وجوب ادا یہ ہی کہ فارغ کر دینا اس ذمہ کا واجب ہو جائے پس جسنے کفارہ پہلے دیدیا گویا قبل از طلب ذمہ فارغ کر دیا۔ یہ دلائل ہیں شافعیہ کی طرف سے) **ش** ہم کہینگے اللہ کے حقوق میں مال مقصود نہیں ہوا کرتا ہی (بلکہ فعل عبد وہاں منظور ہی اپنے بدن پر جاری کرے جیسے نماز یا مال پر جیسے زکوۃ یا دل پر جیسے اعتقاد) پس کفارہ مالی اور غیر مالی برابر ہی (اور اگر ایسا نہوتا بلکہ تعلق حق بمال ہوا کرتا تو مال زکوۃ واجب شدہ کو وہ دیون جو اسکے بعد لاحق ہوں مانع ادا نہو سکتے اور دائن کے مطالبے اور دست اندازی سے بوجہ تعلق حق اللہ محفوظ رہتے جسطرح مبیع کہ بحق مشتری دوسرے حقوق سے فارغ رہتا ہی اور جب مال مقصود نہوا بلکہ مقصود ادا ہوا تو مالی اور بدنی دونوں مساوی ہو گئے پھر جب ہم اور تم دونوں جواز عدم تقدیم کفارہ کے بدنی میں قائل ہیں اور ہیں دونوں امر برابر پس کفارہ مالی کی تقدیم نہ ثابت ہوگی مگر بیان فرق سے اور فرق نہیں ثابت ہو سکتا) علاوہ برین عبادات بدنیہ میں نفس وجوب وجوب ادا سے علٰحدہ بھی ہو جاتا ہی پس نفس وجوب اس ہیئت خاص سے تعلق ہوا کرتا ہی جو اس عبادت کے لیے ہی (مثلاً وجوب نماز شروط وارکان مخصوصہ سے متعلق ہی) اور وجوب ادا اس ہیئت مذکورہ کے واقع کرنے سے جیسا کہ ہمنے تحقیق کیا ہی توضیح شرح تنقیح میں

ف اور متمسک فریقین کا اس باب میں قول رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ہی فرمایا مَنْ حَلَفَ عَلٰی یَمِیْنٍ فَرَاٰی خَیْرًا مِّنْھَا فَلْیُکَفِّرْ عَنْ یَمِیْنِہٖ وَلْیَفْعَلْ (مسلم) جو کوئی قسم کھائے اور دوسری شی کو (جسکے چھوڑنے کی قسم کھائی تھی) اس سے اچھا جانے (از روئے ثواب یا مصالح دنیا) تو چاہیے کہ کفارہ دیدے قسم کا اور اس کام کو کرے۔ بظاہر حدیث سے تقدیم کفارہ پر استدلال ضرور کیا جا سکتا ہی مگر جواب ہمارا بوجوہ چند ہی۔ ۱۔ یہ کہ صرف تقدیم ذکری کا اعتبار ضرور نہیں جیسا کہ قرآن میں ہی مِنْ بَعْدِ وَصِیَّۃٍ یُّوْصِیْ بِھَآ اَوْ دَیْنٍ بعد ادائی وصیت و قرض کے وارثوں کو دو یہاں وصیت ذکراً دین پر مقدم ہی مگر بالاجماع دین مقدم ہی اور تقدیم وصیت بغرض کمال احتیاط و انتباہ ہی کہ مبادا وصیت کو وارث خفیف سمجھکر بے پروائی سے چھوڑ دیا کریں تو ایسے ہی یہاں کفارہ کا ذکر مقدم فرمایا کہ کرو تو اچھا کام ضرور مگر ادائی کفارہ بھی مقدم و لازم جان لو بھولنا نہیں۔ ۲۔ اگر مان لیجائے تقدیم تو مطلق ہوگی مقید نہوگی یعنی نفس کفارہ کی تقدیم ہوگی مالی ہو یا بدنی تو اب یہ تفرقہ کس وجہ سے جائز ہوگا اب قول تقدیم کفارہ مالی کے ساتھ لزوم تاخیر بدنی خود اپنے مفروض سے عدول ہی پس خواہ مأول کرو گے حدیث کو عدم دلالت تقدیم سے تو ہمارا مدعا

م ومن حلف علی معصیۃ کعدم الکلام مع ابویہ حنث وکفر ولا کفارۃ فی حلف کافر وان حنث مسلما ومن حرم ملکہ لا یحرم وان استباحہ کفر **ش** ای وان عامل بہ معاملۃ المباح کفر لان تحریم الحلال یمین لقولہ تعالی قد فرض اللہ لکم تحلۃ ایمانکم علی ان الیمین ان کان علی فعل وجودی فھو ایجاب المباح وان کان علی عدمی فھو تحریم الحلال

حاصل ہے ورنہ لازم ہوگا لانا دوسری ایسی دلیل قوی کا جو ثابت کرسکے تفرقہ صریح اور وہ نہیں ہے ۳ فلیکفر امر ہے اسکا وجوب بالاجماع منسوخ ہے اور جب وجوب منسوخ ہوا تو جواز بھی باقی نرہیگا جبتک دوسری دلیل نہو جیسا کہ اصول مین مقرر ہے ۴ یہ کہ اس باب مین اور روایتین ہین جو تقدیم حنث کو بصراحت ثابت کررہی ہین جیسا کہ بخاری ومسلم مین عبدالرحمن بن سمرہ سے مروی ہے فَاْتِ الَّذِیْ ھُوَ خَیْرٌ وَکَفِّرْ عَنْ یَمِیْنِکَ پس کرو وہ کام جو اچھا ہے اور کفارہ دو اپنی قسم سے اب ضرور ہوا کہ پہلی حدیث کو اسی پر محمول کرین جبکہ اسکا حمل اسپر مفید نہین ہے پھر اس حدیث کے متعلق ایک مفید تفصیل اور بھی ہے وہ یہ ہے کہ جس شئی کی قسم کھائی جائے وہ خالی نہوگی اس سے کہ امر خیر ہو یا شر اگر شر ہے تو واجب ہے ترک اسکا بدون قسم اور بعد قسم بدرجہ اولی اور خیر ہے تو خواہ مثل ہے امر مختار کے اور اب بھی بہتر ہے کہ قسم پوری کرے تاکہ کفارہ سے بچے اور بیحرمتی اللہ کے نام پاک کی نہ پائی جائے اور اگر اس سے بہتر ہے مگر وجوب کی حد کو نہین پہونچا جیسے احسان اغیار تو اولی ومستحب ہے اسکا اختیار کرنا اور اگر وجوب کی حد کو پہونچ گیا ہو جیسے صلہ رحم تو واجب ہے فعل اور ادای کفارہ اور اسمین اہانت قسم کی نہین اسلیے کہ ترک تو تھا اپنی خواہش سے اور اختیار ہوا بجہت منہای باری تعالی م جس نے کسی گناہ پر قسم کھائی جیسے یہ کہ ماں یا باپ سے کلام نکریگا تو قسم توڑ ڈالے (وجوبا) اور کفارہ دے اور کافر کی قسم پر کفارہ نہین اگرچہ بعد اسلام لانے کے حانث ہو اسلیے کہ کافر مکلف نہین ہے اور کفارہ من وجہ باب عبادات سے ہے اور کافر کے لیے عبادت نہین) م اور جو اپنے ملک کو حرام کرلے تو وہ حرام نہوگی اور اگر اُسے مباح کرلے تو کفارہ دے **ش** یعنی اگر اس ملک مین وہ معاملہ کیا جو شئی مباح مین کیا جاتا ہے (یعنی اسکا استعمال کیا) کفارہ دے اسلیے کہ قسم یہی ہے کہ حلال شئی کو حرام ٹھہرائے اللہ تعالی کے قول پاک سے قَدْ فَرَضَ اللّٰہُ لَکُمْ تَحِلَّۃَ اَیْمَانِکُمْ البتہ اللہ تعالی نے تمہارے لیے قسم کا کھولدینا مشروع کردیا ہے علاوہ برین قسم اگر فعل وجودی پر ہے تو وہ مباح کا واجب کرنا ہے اور فعل عدمی پر ہے تو وہ تحریم حلال ہے **ف** واضح رہے جو کچھ اللہ تعالی نے ہم پر مباح کیا ہے وہ دو درجون پر ہے ۱ یہ کہ ہمارے حرام کرنے سے عنداللہ بھی حرام ہوجائے اور وہ عورتین ہین کہ جب ہم چاہین طلاق دیکر ابدا یا موقتا حرام کردین ۲ یہ کہ ہمارے حرام کرنے سے حرام نہون مگر بوجہ تحریم وعہد انکا استعمال ممنوع ہوجائے اور کفارہ لازم آئے اور یہ جملہ مباحات مین عورتون کے سوا اسی لیے کہا کہ ملک کو حرام کرنا اُسے حرام نہین کرتا البتہ حنث مین کفارہ لازم آتا ہے مثلا کسی نے کہا میرا مال مجھپر حرام ہے یا واللہ مین اسکا استعمال نکرونگا یا گوشت نکھاؤنگا

م ومن نذر مطلقا ش ای غیر معلق بشرط نحو للہ علی صوم هذا الیوم م او معلقا بشرط یریدہ کان قدم غائبی فوجد وفی وبما لا یریدہ کان زنیت فـ او کفر هو الصحیح ش انما قال هذا احترازا عن القول الاخر وهو وجوب الوفاء سواء علقہ بشرط یریدہ او لا یریدہ وانما کان هذا صحیحا لانہ اذا علقہ بشرط لا یریدہ ففیہ معنی الیمین وهو المنع لکنہ بظاهرہ نذر فیتخیر اقول ان کان الشرط امرا حراما کان زنیت مثلا ینبغی ان لا یتخیر لان التخییر تخفیف والحرام لا یوجب التخفیف

م ومن وصل ان شاء اللہ تعالی بحلفہ بطل

اب نہ یہ اشیا خارج ملک سے ہوئیں نہ حرام وہ مختار ہے کہ جیسا چاہے حانث ہو جائے اور کفارہ دے اور جواز حنث قرآن سے مستفاد اور اسی آیت کے متعلق حضور اقدس سے منقول ہماری خلاصۃ التفاسیر کے سورۂ تحریم میں دیکھو ھ جسنے مطلق نذر کی ش یعنی کسی شرط وغیرہ سے معلق نہیں کیا جیسے کہا اللہ کے لیے میرے ذمہ آج کا روزہ ہے م یا معلق کر دیا کسی شرط سے جسکا ارادہ کرتا ہے جیسے کہا اگر آ جائے میرا (فلاں دوست) غائب پھر پائی گئی نذر وفا کرے اور ایسی شرط جسکا ارادہ نہیں کرتا جیسے اگر میں زنا کروں پوری کرے (یعنی زنا کرے) یا کفارہ دے یہی صحیح ہے ف توضیح اسکی یہ ہے کہ نذر دو ہی صورتوں کی ہوگی ۱ ایسی بات جسکی اسے تمنا ہے مثلا مجھے شفا ہے یا مال کثیر ملجائے علم آ جائے یہ تو نذر ہے جو منت مانی ہو پوری کرے ۲ ایسا امر جو مرغوب و مطلوب نہ ہو مثلا کوئی کہے اگر مجھسے زنا یا سرقہ سرزد ہوا تو میرے ذمہ حج ہے اور غرض اس سے ایجاب سزا فعل بد ہوتی ہے تو اسمیں دو قول ہیں بعضوں کے نزدیک یہ ہے کہ اگر ایسا ہو تو جو نذر کی تھی پوری کرے اور بعض اس صورت میں کفارہ کا حکم کرتے ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ نذر کرنیوالا مختار ہے چاہے کفارہ دے اور چاہے نذر پوری کرے اور یہ مذہب امام کا پچھلا قول ہے جو انتقال سے ایک ہفتہ پیشتر فرمایا تھا ش اور یہ (یعنی اختیار) اسلیے کہا کہ دوسرے قول سے احتراز ہو جائے اور وہ یہ ہے کہ وفای نذر واجب ہے خواہ شرط وہ ہو جسکا ارادہ کرتا ہے یا وہ ہو جسکا ارادہ نہیں کرتا اور وہ قول (اول یعنی تخییر کا) اسلیے صحیح ہے کہ اسنے اگر ایسی شرط سے معلق کیا جسکا ارادہ نہیں کرتا تو اسمیں معنی قسم کے ہیں اور وہ ممانعت ہے (یعنی مثلا جب کہا کہ اگر میں نماز قضا کروں تو ایک روزہ رکھوں اب اسکے ذریعہ سے ممانعت ترک نماز کی متحقق ہوئی اور یہ ایک نوع کی قسم ہے) مگر ظاہر کلام میں نذر ہے پس مختار ہوگا (چاہے معنی قسم کی طرف توجہ کرے اور کفارہ دے اور چاہے صورت نذر کے لحاظ سے وفای نذر کرے) میں کہتا ہوں اگر شرط امر حرام ہو جیسے اگر میں زنا کروں مثلا تو سزاوار یہ ہے کہ مختار نہو اسلیے کہ تخییر بھی ایک نوع کی تخفیف ہے اور حرام موجب تخفیف نہیں ہوتا (کہا جناب استاذ رحمہ اللہ نے کہ واجب ہوگا اس صورت میں کفارہ دینا ف مقام پر ضروری مسائل ہیں یہ کہ جو شئے نذر کریگا وہ چار حال سے خالی نہیں ۱ ممنوع ہو ۲ مباح ۳ عبادات سے ہو مگر واجب نہو ۴ امر واجب ہو پس اول ممنوع کا کرنا دائما ممنوع ہے اور ایسی نذر میں کفارہ قسم ہے جیسا کہ مشکوۃ میں ابن عباس سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مَنْ نَذَرَ نَذْرًا فِي مَعْصِيَةٍ فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ جسنے کسی گناہ کی نذر کی تو قسم کا کفارہ دے اور بخاری میں مَنْ نَذَرَ

باب الحلف بالفعل

من حلف لا یدخل بیتا یحنث بدخول صفۃ لا الکعبۃ او مسجدا او بیعۃ او کنیسۃ او دہلیز او ظلۃ باب دار **ش** لان البیت موضع اعد للسکنی وتتر فالصفۃ بیت لا ہذہ المواضع **م** کما فی لا یدخل دارا اذا فدخل دارا خربۃ **ش** حیث لا یحنث

اَنْ یَّعْصِیَہٗ فَلَا یَعْصِہٖ جسنے گناہ کی نذر کی تو گناہ نکرے اور یہ جو مسلم کی روایت مین ہے لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِیْ مَعْصِیَۃٍ یعنی معصیت کی نذر مین وفا نہین ہے اس سے کفارہ کا انعدام نہین نکلتا صرف نفی فعل معصیت ہے یعنی وہ نذر پوری نکرے کفارہ دینے کی ممانعت نہیں ہے بلکہ کفارہ ایسی صورتوں میں گستاخی کی سزا ہے کہ نذر اللہ اور معصیت **دوم** امر مباح کا نذر کرنا واجب الادا نہیں ہوتا جائز ہے کرے یا نہ ایسا ہی مستفاد ہے احادیث سے کہ ایک آدمی نے نذر کی کہ اپنا اونٹ بوانہ میں ذبح کرونگا پھر حضور سے دریافت کیا فرمایا وہان کوئی بت تو نہیں عرض کی نہیں فرمایا کوئی عید کفار کی تو نہین ہوتی عرض کی نہیں فرمایا اپنی نذر پوری کر اور دوسری روایت میں ہے کہ آپنے ایک بڈھے کو دیکھا کہ دو بیٹون کے بیچ مین انکی اعانت سے پیادہ جاتا تھا فرمایا اسکا کیا حال ہے عرض کی نذر کی ہے کہ بیت اللہ تک پیادہ جائے فرمایا اللہ اس سے بے پروا ہے کہ یہ اپنی جان کو مصیبت مین ڈالے اور فرمایا اِرْکَبْ اَیُّھَا الشَّیْخُ ای بڈھے سوار ہولے اسمین ترک کا حکم کیا اس سے معلوم ہوا کہ واجب نہین کرے تو وفا ہی بہتر ضرور ہے اور نہ کرے تو ترک فضول ہے **سوم** وہ امر عبادات سے ہو جیسے نماز روزہ خیرات وغیرہ تو وفا واجب ہے مگر یہ کہ نذر مین حد سے تجاوز کر گیا ہو مثلا کوئی کہے صبح سے شام تک نماز ہی پڑھونگا اب بالضرور اوقات منہیہ اور اوقات حاجات بشریہ مستثنے ہین جیسا کہ کعب بن مالک اور ابو لبابہ کی نسبت وارد ہوا جبکہ ان دونوں بزرگون نے عرض کی کہ ہماری توبہ سے یہ ہے کہ اپنا کل مال للہ دیدین کعب کے بارہ مین یون ارشاد ہے کہ کچھ مال روک لو یہ تمہارے حق مین خیر ہے اور مین نے بھی تو اپنا حصہ خیبر (اپنے عیال کے لیے) روک لیا ہے اور ابو لبابہ کیلیے فرمایا کہ تہائی بس ہے **چہارم** اگر امر واجب نذر کی ہے تو نذر سے کچھ اثر نہین بڑھ سکتا اسلیے کہ وہ وجوب من جانب اللہ ہی

باب الحلف بالفعل

ف یعنی ان قسمون کا بیان جنہین کسی کام پر قسم کھائی ہو **م** جسنے قسم کھائی کہ مین کسی بیت مین نہ جاؤنگا پھر داخل ہوا صفہ مین حانث ہو جائیگا (صفہ وہ مکان ہے جو جاڑے یا گرمی کے رہنے کے لیے بنایا جائے جاڑہ کے صفہ مین چار دیواری ہوتی ہے اور ایک دروازہ جیسے کوٹھری اور گرمی کے لیے تین دیوارین ہوتی ہین جیسے سائبان چونکہ یہ رہنے کے لیے ہوتا ہے لہذا حکم بیت مین ہے **م** نہ (حانث ہوگا داخل ہونے سے) کعبہ یا مسجد یا معبد یہود یا معبد نصاری مین یا گھر کی دہلیز مین یا چھجے اور دروازہ کے سائبان مین **ش** اسلیے کہ بیت وہ مقام ہے جو رہنے کے لیے بنایا گیا ہو پس صفہ بیت ہے اور یہ چیزین بیت نہین ہین (اور معابد مین گو کوئی رہے مگر اس غرض کے لیے موضوع نہین) **م** جسطرح (اس قول مین کہ) گھر مین نہ جائیگا پھر ویران گھر مین گیا **ش** حانث نہین ہوتا

كتاب الايمان ۲۴۸

م وفی هذه الدار یحنث ان دخلها منهدمة صحراء او بعد ما بنیت اخری او وقف علی سطحها وقیل فی عرفنا لایحنث به ش ای بالوقوف علی السطح م کما لو جعلت مسجدا او حماما او بستانا او بیتا او دخلها بعد هدم الحمام ش حیث لایحنث لانها لم تبق دارا اصلا م وکذا البیت ودخله منهدما صحراء او بعدما بنی بیتا آخر ش فانه لایحنث لزوال اسم البیت واعلم انهم قالوا فی لایدخل هذه الدار فدخلها منهدمة انه یحنث لان اسم الدار یطلق علی الخربة فهذه العلة توجب الحنث فی لایدخل دارا فدخل دارا خربة ثم فرقهم بان الوصف فی الحاضر لغو فرق واه لان معناه انه اذا وصف المشار الیه بصفة نحو لایکلم هذا الشاب فکلمه شیخا یحنث لان الوصف بالشاب صار لغوا وفی قولنا لایدخل هذه الدار ولایدخل دارا این الوصف حتی یکون لغوا

یہ بظاہر ہے مسجد و کعبہ وغیرہ کی اسلئے کہ وہ گھر سہی مگر جب ویران ہو گیا مسکونہ نہ رہا م اور اس قول میں کہ نہ داخل ہونگا اس گھر میں حانث ہوگا اگر گرنے اور میدان ہو جانیکے بعد بھی داخل ہوا یا جبکہ دوسرا گھر وہاں بنگیا یا اس گھر کے سطح پر ٹھہرا اور کہا گیا ہمارے عرف میں حانث نہوگا اس سے ش یعنی کوٹھے پر کھڑے ہونے سے م جسطرح (وہی گھر خراب ہو کر پھر) بنایا جائے مسجد یا حمام یا باغ یا بیت (تو حانث نہوگا) یا داخل ہوا اسمین بعد ازانکہ حمام بنکر منہدم ہو جائے ش حانث نہوگا اسلیے کہ ہرگز وہ دار نہیں رہا م اور مثل اس (قول کے کہ نہ داخل ہونگا) اس بیت میں اور اسمین در آیا جبکہ وہ گر پڑا میدان ہو گیا یا بعد ازانکہ ویران ہو کر دوسرا بیت بنایا گیا ش پس شان یہ ہے کہ حانث نہوگا بوجہ زائل ہو جانے نام بیت کے (واضح رہے کہ محاورہ عرب میں دار اور بیت میں بہت فرق ہے دار تو وہ ہے جسکے لیے چار دیواری اور صحن وغیرہ ہو اور بیت وہ ہے جسکے لیے صحن نہو صرف رہنے کے لیے دار کے اندر بنایا جائے جیسے ہمارے عرف میں کوٹھری۔ کمرہ۔ دالان پس دار شامل ہے بیت کو بھی اور بیت داخل ہے دار میں اور جبکہ بعض احکام میں فرق تھا ہمنے بھی لفظ بیت یا دار ترجمہ میں بعینہ نقل کر دیا ہے) ش جان تو کہ فقہا نے کہا کہ اس قول میں کہ نہ داخل ہوگا اس دار میں پھر جب اسمین بعد انہدام داخل ہو تو حانث ہو جائیگا اسلیے کہ نام دار کا ویرانہ پر بھی بول سکتے ہیں (جسطرح کہتے ہیں کہ یہ دار ویران ہے) پس یہی علت (یعنی بقای اسم) واجب کرتی ہے کہ حانث ہو جائے اس قول میں بھی کہ نہ داخل ہوگا کسی گھر میں پھر داخل ہو کسی دار خراب شدہ میں (یعنی جبکہ نام کا باقی رہنا حنث کی علت ہے تو برابر ہے کہ دار نکرہ ہو یعنی کوئی دار یا معرفہ ہو جیسے کہ یہ دار پھر دونوں میں تفریق کیونکر ہونا چاہیے) پھر فرق کرنا فقہا کا کہ وصف حاضر میں لغو ہے ایک سست اور لغو فرق ہے اسلیے کہ معنی اسکے یہ ہیں کہ جب مشار الیہ کسی صفت سے موصوف کیا جائے جیسے کہ کہے اس جوان سے بات نکرونگا پھر بڑھاپے میں اس سے بات کی حانث ہو جائیگا اسلیے کہ وصف جوانی اسکا بوجہ تعریف و اشارہ لغو ہو گیا (اور صرف ذات اسکی بوجہ تعیین اشارہ کے معتبر رہی) اور ہمارے قول میں کہ نہ داخل ہوگا اس دار میں اور نہ داخل ہوگا کسی گھر میں وصف کہاں ہے یہانتک لغو ہو جائے

فی احدھما غیر لغو فی الاخر فھذا المعنی یوجب الحنث فی لا یدخل ھذا البیت مع عدمہ فی لا یدخل بیتا ان دخلہ منھدما صحراء لان البیتوتۃ وصف فیلغو فی المشار الیہ فزوال اسم البیت ینبغی ان لا یعتبر فی المشار الیہ ثم قالوا فی لا یدخل ھذہ الدار ودخلھا بعد ما بنیت حماما انہ لا یحنث لانہ لم یبق دارا اقول لفظ الدار فی الدار المعمورۃ غالب الاستعمال وقد یطلق ایضا علی المنھدم فاذا قیل لا ادخل دارا فالاولی ان یراد الدار المعمورۃ وایضا وجوب صرف المطلق الی الکامل اوجب ارادۃ المعمورۃ واذا قیل لا یدخل ھذہ الدار فانھدم بناءھا فصحۃ اطلاقھا علی المنھدم قد ترجحت بالاشارۃ فیحنث ان دخلھا منھدمۃ وان بنیت دارا اخری یحنث بدخولھا ایضا اما لو جعلت حماما او بستانا فلا یحنث لانہ زال عنھا اسم الدار بالکلیۃ واما البیت فلا یطلق الا علی موضع للبیتوتۃ فاذا اخرب لم یصح اطلاق البیت علیہ اصلا ولا یقال ان البیتوتۃ وصف والوصف فی المشار الیہ لغو لان البیت اسم جنس مع انہ مشتق من البیتوتۃ فلیس اسم صفۃ کالشاب ونحوہ فاسم الاشارۃ اذا دخل فی الصفات یکون الوصف لغوا نحو لا یکلم ھذا الشاب فکلمہ شیخا یحنث

ایک مین (یعنی معرفہ مین) اور غیر لغو ہو دوسرے مین (یعنی نکرہ مین) پھر یہ معنی (یعنی وصف کا حاضر مین لغو ہونا) واجب کر دیتا ہی حنث کو اس قول مین کہ نہ داخل ہوگا اس گھر مین باوجود (بوجہ تعریف واشارہ) اور عدم حنث کو واجب کر دیتا ہی اس قول مین کہ نہ داخل ہوگا کسی بیت مین (بوجہ تنکیر کے) جبکہ اسمین داخل ہوا اور وہ منہدم ہو کر میدان ہو گیا ہوا سلیے کہ بیتوتت ایک وصف ہی پس لغو ہوگا مشار الیہ مین (اسلیے کہ حاضر در مشار الیہ مین وصف لغو ہی) پس سزاوار ہی کہ اسم بیت کا زائل ہو جانا مشار الیہ مین معتبر نہو (اور داخل ہونے سے حانث ہو جائے حالانکہ حکم اسکے خلاف ہی) پھر کہا فقہانے کہ اس قول مین کہ نہ داخل ہوگا اس دار مین پھر جب وہ گر کر حمام بنا دیا گیا داخل ہوا تو حانث نہوگا اسلیے کہ وہ دار نرہا مین کہتا ہون کہ لفظ دار کا دار آباد مین غالب الاستعمال ہی اور منہدم پر بھی گاہ گاہ بولا جاتا ہی پس جب کہا جائے مین کسی دار مین داخل نہوگا تو اولی یہ ہی کہ آباد دار مراد ہو (اور اس بنا پر جسطرح حمام بننے کے بعد وہ دار نہین رہتا منہدم ہونیکے بعد بھی بوجہ قلت عرف لائق ہی کہ دار نرہے حالانکہ کتاب مین معتبر کیا گیا ہی) اور دوسری دلیل یہ ہی کہ مطلق کا کامل کیطرف پھیرنا واجب ہی پس اسنے بھی واجب کر دیا کہ ارادہ دار آباد مراد ہو اور جب کہا جائے کہ اس دار مین داخل نہوگا پھر اسکی عمارت گر جائے تو اب اطلاق دار کا اس منہدم پر اشارہ کی وجہ سے مرجح ہو جائیگا پس حانث ہو جائیگا اگر گر جانے کے بعد بھی داخل ہوا اور اگر کوئی دوسرا دار وہان بنایا جائے تب بھی حانث ہو اسمین داخل ہونے سے مگر جبکہ حمام یا بستان بنا دیا جائے تو حانث نہو اسلیے کہ اب نام دار کا اس سے بالکلیہ زائل ہو گیا (کیونکہ انہدام مین صرف صورت انعدام تھی اور حمام وغیرہ مین دوسری صورت قائم ہو گئی جسکے ساتھ اعتبار تعریف اور اشارہ کا ممکن نہین) مگر بیت اسکا اطلاق تو اسی جگہ پر آتا ہی جو شب باشی کے لیے بنائی جائے تو جب برباد ہو گیا اب بیت کا اطلاق اسپر ہرگز صحیح نہوگا (اسلیے کہ وہ قابل شب باشی کے رہا ہی نہین) اور یہ نکہا جائے کہ بیتوتت ایک وصف ہی اور وصف حاضر مین لغو ہی اسلیے کہ بیت اسم جنس ہی اور اسی کے ساتھ بیتوتت سے مشتق بھی ہی اور اسم صفت نہین ہی جیسے شاب (یعنی جوان) پس جبکہ اسی شاب سے بڑھاپے کی حالت مین کلام کیا تو حانث ہو جائیگا

۱۲

اما ان دخل فی اسماء الاجناس وان کانت مشتقة نحو واللہ لا اشرب ھذہ الخمر فلابد من بقاء حقیقتہا حتی لو تخلل فشرب لا یحنث ولو حلف لا اشرب ھذہ الخمر الحلو فشرب بعد ما صار مرا یحنث فاحفظ ھذا البحث فانہ مزلة الاقدام

(اسلیے کہ شاب وصف ہے ایسے آدمی کا جو لڑکپن سے تجاوز کرکے جوانی میں داخل ہوا ہو پس جبکہ کہا میں اس شاب سے بات نکروں گا اب وصف شاب معتبر نہیں بلکہ اسکی ذات بوجہ اشارہ معین ہوگئی اور وہ ذات بڑھاپے میں بدل نہیں گئی اگرچہ وصف بدلجائے تو جبتک بڑھاپے میں اس سے کلام کیا اسلیے کہ ذات وہی ہے جسکے لیے قسم کھائی تھی حانث ہوجائیگا اور بیت وصف نہیں ہے کسی مکان کا بلکہ اسم ہے پس جبکہ کہا اس بیت میں نہ جاؤنگا تو جبتک اسکا نام بیت ہے وہ قسم ہے اور جب نام بدلگیا قسم نہیں رہی اسلیے کہ گو اشارہ سے وہ مقام معین تھا مگر موسوم بہ بیت تھا پس بلحاظ اسمیت زائل نہیں ہوسکتا بخلاف شاب کے کہ اسمیں ملحوظ وصف شباب نہ تھا پس بعد زوال وصف بھی اشارہ باقی اور قسم قائم ہے) مگر جبکہ یہی اشارہ داخل ہوا اسمای اجناس پر اگرچہ وہ مشتق بھی ہوں جیسے واللہ اس شراب کو نہ پیے گا (اب شراب اسم جنس ہے) پس ضرور ہے کہ اسکی حقیقت بھی باقی رہے یہانتک کہ وہ شراب سرکہ بنجائے پھر پیے تو حانث نہوگا (بوجہ زوال اسمیت) اور اگر قسم کھائے کہ یہ شراب شیرین نہ پیےگا پھر اسوقت پیے کہ کڑوی ہوجائے حانث ہوجائیگا (اسلیے کہ حلو وصف ہے یہ حاضر میں لغو ہوگیا اور خمر اسم تھا تو جب اسکی اسمیت زائل ہوجائیگی اشارہ ہی لغو ہوجائیگا) پس یاد کرلے یہ بحث اس لیے کہ یہ مزلة الاقدام ہے یعنی اس فرق کے ادراک میں فقہا کے پاؤن ڈگ جاتے ہیں ف واضح رہے کہ حاصل ان تمام مباحث کا یہ ہے کہ یہان چار امر ہیں ۱ دار نکرہ ۲ ہذہ الدار مشار الیہ اور معرفہ ۳ ہذا البیت معرفہ و مشار الیہ ۴ دوسرے نظائر جیسے ہذا الشاب۔ تو اول یعنی دار نکرہ اگر برباد ہوجائے اب حانث نہوگا۔ اور دوم یعنی دار مشار الیہ برباد ہوجائے تو حانث ہوگا اسلیے کہ وصف حاضر میں لغو ہے لیکن یہ فرق صحیح نہیں اسلیے کہ جب اطلاق دار کا بعد انہدام بھی ہوسکتا ہے تو یہ نام یعنی دار دونوں میں باقی ہے نکرہ ہو یا معرفہ اور آباد ہو یا خراب تو کیا سبب ہے کہ حانث نہو اول میں اور حانث ہو ثانی میں اور کسی میں وصف نہیں ہے کہ غیر معتبر ہو ثانی میں اور مراد ہو وہ مقام پھر اس اعتراض کا خود ہی جواب دیا کہ یہ فرق نہیں ہے بلکہ فرق یہ ہے کہ دار میں وصف کا اعتبار نہین بلکہ اعتبار ہے اسمیت کا جسے تم بھی آگے بڑھکر تسلیم کرلوگے اور جب اعتبار ہوا اسمیت کا اور اسمیت اسکی بعد منہدم ہوجانے کے باقی نہیں رہتی اور بولا ہی جاتا ہے تو نہایت شذوذ و قلت کے ساتھ اور حلف کا مبنی عرف پر ہے اور یہ بھی وجہ ہے کہ دار مطلق ہے اور مطلق سے مراد فرد کامل ہوتا ہے تو فرد کامل دار کا دار منہدم نہیں بلکہ معمور ہے پس جبکہ اسمیت ساقط ہوگئی اور قسم متعلق تھی اسمیت سے وہ بھی نہ رہی بخلاف ہذہ الدار یعنی مشار الیہ کے کہ اسمیں وہ اسمیت متروک یا قلیل الاستعمال بوجہ اشارہ کے پایۂ اعتبار پر آگئی اسمیت بالکل نابود تو تھی ہی نہیں بلکہ سست و قلیل تھی وہ قوی ہوگئی اور حانث ہونا مان لیا گیا البتہ جب اسمیں حمام یا بستان بنگیا تو وہ اسمیت بالکل جاتی رہی اب اشارہ کی تائید سے امر معدوم موجود نہیں ہوسکتا اور ایسے ہی اگر وہ دار بیت بنگیا تب بھی اسکا نام بیت ہوگیا دار نہ رہا لیکن سوم یعنی ہذا البیت اسمین بھی وصف نہیں ہے کہ اشارہ سے غیر معتبر ہوجائے بلکہ وہی اسمیت،

هذا او هذه الدار فوقف في طاق باب لو اغلق كان خارجا او لا يسكنها وهو ساكنها او لا يلبسه وهو لابسه او لا يركبه وهو راكبه فاخذ

اسمین بھی ہے تو جبتک نام باقی رہیگا حانث ہوگا اور یہ نام مٹگیا حنث نہین اور بیت جب منہدم ہوا اُسے کبھی بیت کہتے ہی نہین اسلیے
کہ بیت مقام شب باشی ہی اور ویرانہ مین کون رہتا ہی لیس اسوجہ سے حانث نہوگا اور یہ خیال کہ حیثیت صفت دار منع مین لغو ہی تھا یہ ہے
کہ بیت صحرا بنجانے پر بھی وصف معتبر رہے اور وصف بیتوتت کا اعتبار نہو صحیح نہین کیونکہ بیت اسم ہی وصف نہین اور ایسے ہی
جبکہ وہ بیت گراکر دوسرا بیت بنگیا تو نہ اب وہ شخص رہا نہ مشار الیہ باایکہ شی دوسری بنام بیت قائم ہے جس سے تعلق قسم کا
تھا ہی نہین اب رہا یہ امر چہارم کہ وصف کا حاضر مین لغو ہونا جیسا کہ قاعدہ ہی فقہا کا صرف وہین ہی جہان حلف سے ذات
مراد ہو تو اُسکے اوصاف غیر ملحوظ ہونگے مثلا کہا کہ اس جوان سے بات نکرونگا پھر وہ بڈھا ہوگیا اور بات کی حانث ہوا اسلیے کہ حلف
واقع تھی ذات پر نہ صفت شباب پر اور شاب نام نہین بلکہ وصف ہی تو اب ضابطہ یہ ٹھہرا کہ قسم جسکے لیے کھائی جائیگی تو خواہ اسکا نام
مذکور ہوگا یا وصف اگر نام مذکور ہو تو نکرہ مین جبتک وہ نام غالب استعمال مین باقی رہے حانث ہوگا ورنہ نہ اور مشار الیہ مین اگرچہ بھی
نام باقی رہیگا حانث ہو جائیگا بہ تائید و رعایت اشارہ جو اسکی ذات کو بھی اس نام میں شریک کر رہا ہی اور اگر وصف مذکور رہو تو
نکرہ مین زوال وصف سے زوال حلف ہو جائیگا جیسے نہ بات کرونگا جوان سے اور مشار الیہ مین زوال وصف سے کچھ تفاوت نہ آئیگا
اسلیے کہ نکرہ مین وصف ہی ملحوظ اور معرف تھا اور مشار الیہ مین وصف کوئی شی نہ تھا یہ ہی خلاصہ اور حاصل کلام شارح رحمہ اللہ کا
مگر ہدایہ کی تقریر سے اور ہی کچھ ظاہر ہوتا ہی اور اسی بنا پر فرمایا حضرت استاذ رحمہ اللہ نے کہ یہ اعتراض فقہا پر وارد نہین ہو سکتے بلکہ معاملہ
برعکس ہی پھر ہدایہ مین یہ ہی کہ جسنے قسم کھائی کہ دار مین نہ جائیگا اور بعد انہدام گیا حانث نہ ہوگا اور اگر گیا اس دار مین تو حانث ہوگا
اسلیے کہ دار نام ہی میدان کا اور بنا اسمین وصف ہی پس حاضر مین وصف لغو ہوگیا اور ذات اس مقام کی باقی ہی پس داخل ہونیوالا
حانث ہی (اور دار منکر نکرہ مین صرف وصف ہی ملحوظ تھا اور بعد انہدام باقی رہگیا نام اور زائل ہوگیا وصف بنا اور وہی مقصود
و معرف تھا لہذا حانث نہوگا) مگر جبکہ اسے گراکر دوسرا نام رکھدیا گیا یعنی البستان یا حمام یا بیت تو یہ غالب ہوگیا اور نام دار مغلوب
لہذا حانث نہوگا اور مقام مین اس سے زیادہ مباحث ہین اور حاصل یہ ہی کہ فقہا نے نام کا اعتبار کیا ہی اگرچہ غالب الاستعمال نہ بھی ہو پس
الدار مثل ہذا الدار کے ہوگا اور شارح نے فرق کیا درمیان قلیل الاستعمال اور غالب الاستعمال اور عنان سخن کو ایک دوسرے میدان وسیع کی طرف
پھیر دیا اور حق یہ ہی کہ کمال دقت پسندی سے جناب شارح نے کام لیا اور اچھا فرق نکالا اگر قطع نظر کیجائے طعن فقہا سے (قسم یاد کھا نہ داخل ہوگا)
اس گھر مین پھر دروازہ کی چوکھٹ پر کھڑا ہوا اگر دروازہ بند ہی تو یہ خارج ہوگا (اور حانث بھی نہوگا) (قسم یاد کھا) میں گھر مین نہ رہونگا
اور وہ اسمین رہتا ہی یا (کھا) اس کپڑے کو نہ پہنونگا اور یہی پہنے ہوے یا اس سواری پر سوار نہونگا اور یہ سوار پھر (بعد حلف کے فورا) مکان سے

کتاب الایمان ۲۵۲

عہ یہ دونوں ہدایہ میں نہیں ہیں ۱۲ منہ

فی النقلة ونزع ونزل بلا مكث ش ای اذا حلف لا یسكن هذه الدار وهو ساكنها فلا بد من ان یاخذ فی النقل
بلا مكث حتی لو مكث ساعة یحنث وهذا عندنا واما عند زفر رح یحنث لوجود السكنی وان قل قلنا الیمین شرعت للبر
فزمان تحصیل البر یكون مستثنی وكذا فی لا یلبسه وهو لابسه ولا یركبه وهو راكبه م او لا یدخل فقعد فیها ش فانه لا یحنث بان
الدخول هو الانتقال من الخارج الی الداخل فلا یحنث بالمكث بخلاف السكنی واللبس والركوب فانه فی حال المكث ساكن ولابس وراكب
نعم قولنا وقیل فی عرفنا لا یحنث: وهذا الحكم عدم الحنث م الا ان یخرج ثم یدخل ش هذا استثناء مفرغ من قبیل الظرف
فان قوله الا ان یخرج معناه الا الخروج ثم المصدر یقع حینا نحو اتیتك خفوق النجم ای وقت خفوقه
فتقدیر الكلام فی قوله لا یدخل فقعد لا یحنث فی وقت الا وقت خروجه ثم دخوله م وفی لا یسكن هذه
الدار لا بد من خروجه باهله ومتاعه اجمع حتی یحنث بوتد بقی ش هذا عند ابی حنیفة رح
واما عند ابی یوسف رح فیعتبر نقل الاكثر واما عند محمد رح فیعتبر

نکلنے لگا اور کپڑا اتارنے لگا اور سواری سے اُتر آیا اور کچھ بھی توقف نہ کیا ش یعنی جبکہ قسم کھائی کہ اس گھر مین سکونت نہ کریگا اور وہ اسمین
ساکن ہے تو ضرور ہے کہ نقل مکان مین شروع کرے اور توقف نہ کرے یہان تک کہ اگر ایک ساعت بھی توقف کیا حانث ہوجائیگا اور یہ
ہمارے نزدیک ہے مگر زفر کے نزدیک حانث ہوجائیگا (یعنی قسم کھاتے ہی) بوجہ وجود سکونت (و لباس و رکوب وغیرہ) اگرچہ تھوڑی ہی دیر کیلیے
ہو ہم کہتے ہین کہ قسم شروع ہوئی ہے بِر کے لیے (یعنی اسے پورا کرنے کے لیے) پس زمان تحصیل بر کا مستثنے ہوگا اور ایسے ہی اسمین کہ یہ
کپڑا نہ پہنونگا اور وہ پہنے ہوئے اور اسمین کہ سوار نہونگا اور وہ سوار ہے ف اور تائید اس مذہب کی حدیث سے بھی مستفاد ہے جیسا کہ
فرمایا کہ جسکا آدمی مالک نہین اسمین نذر نہین اور یمین و نذر قریب المعنی ہین اور بحالت رکوب عدم رکوب پر قادر نہین ہے پس ضرور ہے کہ وقت قدرت
دیا جائے م اگر قسم کھائی کہ نہ داخل ہوگا اسمین پھر بیٹھ گیا اسمین (اور تھا اُسی گھر مین) ش وہ اس سے حانث نہوگا اسلیے کہ دخول نقل کرنا ہے خارج سے
طرف داخل کے تو توقف سے حانث نہوگا بخلاف سکنی اور لبس اور رکوب کے اسلیے کہ وہ حالت توقف مین ساکن اور لابس اور راکب ہے پس ہمارے قول
وقیل فی عرفنا سے یہانتک حانث نہونے کے احکام تھے م مگر یہ کہ نکلے پھر داخل ہو ش یہ استثنا مفرغ ہے من قبیل ظرف ہے پس قول اسکا الا ان
یخرج معنی اسکے یہ ہین مگر خروج یعنی اس استثنا مین ظرف کے معنی ہین پھر اسکے ثابت کرنیکے لیے کہا کہ ان یخرج بوجہ ان مصدریہ کے بمعنی
خروج ہے اور خروج مصدر ہے پھر کہا کہ پھر مصدر (یعنی خروج) حین (یعنی وقت) بھی ہوتا ہے جیسے اتیتك خفوق النجم آونگا مین
تیرے پاس خفوق یعنی بوقت خفوق تارون کے پس تقدیر کلام یہ ہوئی کہ جب کہا نہ داخل ہوگا پھر بیٹھ گیا حانث نہوگا کسی وقت مین مگر
بوقت نکلنے پھر داخل ہونیکے م اس قول مین کہ اس گھر مین سکونت نکریگا ضرور ہے کہ اپنے تمام اہل وعیال اور اسباب کے ساتھ نکل جائے یہانتک کہ اگر ایک
میخ رہجائیگی تو حانث ہوجائیگا ش یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے مگر ابو یوسف کے نزدیک اکثر اسباب کا نکل جانا معتبر ہے اور محمد کے نزدیک اسقدر نکلنا

مایقوم بہ کدخدائیتہ قالوا وھذا احسن و ارفق بالناس ھ بخلاف المصر والقریۃ ش فانہ لا یشترط نقل الاھل والمتاع
ھ وحنث فی لا یخرج لو حمل واخرج بامرہ لا ان اخرج بلا امرہ اما مکرھا او راضیا و مثلہ لا ید خل اقساما و حکما ش
فالاقسام ان یخرج بامرہ وان یخرج بلا امرہ اما مکرھا او راضیا والحکم الحنث فی الاول وعدمہ فی الآخرین م ولا فی لا یخرج
الا الی جنازۃ ان خرج الیہا ثم اتی امرا آخر ش فانہ لا یحنث لان خروجہ لم یکن الا الی الجنازۃ م وحنث فی لا یخرج الی
مکۃ فخرج یریدھا ورجع ش لان الخروج الی مکۃ قد تحقق م ولا فی لا یاتیہا حتی یدخلہا ش ای لو حلف ان لا یاتی
مکۃ لا یحنث حتی یدخلہا م وذھابہ کخروجہ فی الاصح ش ای لو حلف لا یذھب الی مکۃ فالاصح انہ مثل لا یخرج الی مکۃ وعند البعض ھو
مثل لا یاتی مکۃ والاول اصح لقولہ تعالی انی ذاھب الی ربی ای متوجہ الیہ واما الوصول فلیس فی وسعہ م وفی لیاتینہ لم یاتہا حتی مات لا یحنث الا
فی آخر حیاتہ ش لانہ م یتحقق عدم الاتیان م وحنث فی لیاتینہ غدا ان استطاع ان لم یاتہ بلا مانع کمرض وسلطان

شرط ہی جس مقدار سے اسکی خانہ داری ہو سکے کہا فقہانے یہ قول محمد کا اچھا ہی اور آدمیون کیلئے مناسب و آسان ہی ھ بخلاف شہر یا
قصبہ کے ش اسلیئے کہ ایمین سے اسباب اور عیال کا منتقل کرنا شرط نہین اسلیئے کہ بنا حلف کی عرف پر ہی اور جو شخص تنہا چلا جاتا ہی
اسکی نسبت یہ تو کہا جاتا ہی کہ شہر سے چلا گیا مگر گھر سے چلا جانا بدون اخراج اموال و عیال بولا نہین جاتا ھ اور اگر قسم کھائی کہ نہ نکلیگا
پھر وہ سوار کیا گیا اور نکالا گیا (مگر ہوا یہ سب کچھ) اسکے حکم سے تو حانث ہو جائیگا اور حانث نہوگا اگر بدون اپنے امر کے نکالا جائے اس
نکلنے سے راضی ہو یا ناراض اور ایسے ہی ہین لا ید خل مین قسمین اور حکم ش پس قسمین یہ ہین کہ نکلے اپنے حکم سے یا نکلے بدون اپنے حکم
ناراض یا راضی مجبور یا مختار اور حکم اول مین حانث ہونا ہی اور دوسرے مین حانث نہونا ہی ھ اور حانث نہوگا اگر قسم کھائی نہ نکلیگا
مگر جنازہ کی طرف اگر جنازہ کے لیئے نکلا پھر کسی اور کام کو چلا گیا ش پس وہ حانث نہوگا اسلیئے کہ خروج اسکا نہ تھا مگر جنازے کی طرف
(اور جانا دوسرے کام کیلیے تبعا و ضمنا ہی) ھ اور حانث ہو جائیگا کہ نہ نکلیگا مکہ کیطرف پھر اسکے ارادہ سے نکلا اور راہ سے پھرا ش
اسلیئے کہ خروج مکے کی طرف متحقق ہو گیا (اسلیئے کہ قسم اُدھر نہ چلنے کی کھائی تھی وہ ٹوٹ گئی پہونچنے کی قسم نہ تھی) ھ اور اسمین حانث نہوگا
اگر کہا کہ نہ آئیگا اسمین جب تک داخل نہو ش یعنی قسم کھائی کہ مکہ مین نہ آئیگا تو بدون دخول حانث نہوگا ھ اور جانا نکلنے کے مثل
ہی قول صحیح مین ش یعنی اگر قسم کھائی کہ مکہ نہ جائیگا تو صحیح یہی ہی کہ یہ قول مثل اسکے ہی کہ کہے نہ نکلیگا مکہ کی طرف اور بعض کے
نزدیک وہ مثل لا یاتی کے ہی اور پہلا قول صحیح ہی بوجہ قول اللہ تعالی کے اِنِّیْ ذَاھِبٌ اِلٰی رَبِّیْ یعنی مین اللہ تعالی کی طرف متوجہ ہون
مگر داخل ہو ہی جانا اسکی وسعت مین نہین ہی ھ اور اس قول مین کہ مین مکہ مین ضرور آؤنگا اور نہ آیا تو حانث نہوگا مگر اپنی زندگی
کے پچھلے وقت مین ش اسلیئے کہ نہ آنا اب متحقق ہو گیا ھ اور حانث ہو جائیگا اس قول مین کہ ضرور مکہ مین کل جائیگا اگر جا سکا اگر نگیا
بدون کسی مرض اور مانع اور حکومت کے ف یعنی ان صورتون مین کسی صورت کے پیش آنے سے نہ جائے تو حانث نہین ہی ورنہ ہی

ودين بنية الحقيقة ش اي ان قال عنيت الاستطاعة الحقيقية وهي القدرة التامة التي يجب عندها صدور الفعل فهي لا تكون الا مقارنة للفعل يصدق ديانة لا قضاء لانها تطلق في العرف على سلامة الاسباب والآلات فالمعنى الآخر خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء م وشرط للبر في لا تخرج الا باذنه لكل خروج اذن ش لان تقديره لا تخرج الا خروجا ملصقا باذنه فالمستثنى هو الخروج الملصق بالاذن فما سواه بقي في صدر الكلام م لا في الا ان اذن ش اي ان قال لا تخرج الا ان اذن لا يشترط لكل خروج اذن لان الا ان للغاية مثل الى ان فاذا اذن مرة انتهى الحرمة ويمكن ان يراد الا وقت اذني بان يجعل المصدر حينا فيجب لكل خروج اذن وقيل للجواب انما اذا اذن مرة فخرج ثم خرج مرة اخرى بلا اذن فعلى التاويل الاول لا يحنث وعلى الثاني يحنث فلا يحنث بالشك م وللحنث في ان خرجت او ان ضربت فانت طالق لمريدة خروج او ضرب عبد فعلها فورا ش اي شرط للحنث في ان خرجت وان ضربت فعلها فورا

اور مراد حکومت سے کسی مقتدر کا منع کرنا ہے م اور دیانۃً سچا مان لیا جائیگا اگر حقیقت قدرت کی نیت کر لی تھی ش یعنی اگر کہا میں نے استطاعت حقیقی کی نیت کر لی تھی اور استطاعت حقیقیہ قدرت تامہ ہے کہ اُسکے ہونے پر کام ضرور ہی ہو جاتا ہے اور یہ نہیں ہوتی ہے مگر فعل سے ملی ہوئی (یعنی استطاعت دو قسم کی ہے ایک عرفی جس سے صرف آلات واسباب کی سلامتی مراد ہوتی ہے دوسری حقیقی جو فعل سے متصل ہوتی ہے اور اسپر التزام ترک نہیں ہے اسلیے کہ ایسی قدرت کے بعد ترک فعل ممکن ہی نہیں) تو دیانۃً سچا مانا جائیگا مگر قضاءً یعنی حکم ظاہر میں اسکی تصدیق نہیں ہو سکتی کیونکہ اسوقت یہ معنی ہو جائینگے کہ ضرور کرونگا اگر کر سکا یا اللہ نے مجھے قوت کرنے کی دی یا میری تقدیر میں ہے) اور استطاعت عرف میں بولی جاتی ہے اسباب وآلات کی سلامتی پر پس دوسرے معنی یعنی نیت قدرت حقیقیہ ظاہر کے خلاف ہیں پس قاضی کے سامنے سچا نہ سمجھا جائیگا م اور اس قول میں کہ کبھی نہ نکلونگا بدون اسکی اجازت کے ہر بار نکلنے کے لیے اذن شرط ہے ش اسلیے کہ تقدیر کلام یہ ہے کہ نکلیگا مگر ایسا نکلنا جو اسکے اذن سے ملا ہوا ہے پس مستثنےٰ خروج ہے جو اذن سے ملا ہوا ہو پس اسکے سوا صدر کلام میں باقی ہے (یعنی سوای اس خروج کے جسکی نسبت اذن ہو جائے تمام خروج صدر کلام یعنی مستثنےٰ منہ میں باقی رہےاور موجب حنث ہونگے م اور اگر یہ کہا کہ نہ نکلونگا مگر یہ کہ اذن دیا جائے حانث نہوگا ش یعنی اگر کہا نہ نکلیگا مگر یہ کہ اذن دیا جائے ہر خروج کے لیے اذن مشروط نہیں ہے اسلیے کہ اِلَّا اَن غایت کے لیے ہے جیسے اِلٰی اَن تو جب ایک بار اذن دیا گیا حرمت منتہی ہو گئی ہے اور ممکن ہے کہ مراد لیجائے یہ بات کہ نہ نکلیگا مگر وقت میری اجازت کے اسطرح کہ مصدر بمعنی حین بنایا جائے تو واجب ہو جائیگا ہر خروج کے لیے ایک اذن اور جواب یہ ہے کہ اُسنے جب یکبار اذن دیدیا پھر نکلا پھر دوسری بار نکلا بدون اذن کے تو پہلی تاویل پر حانث نہوگا اور دوسری تاویل پر حانث ہو جائیگا تو شک سے حانث نہوگا (یعنی جبکہ دلائل میں تعارض ہوا ایک دلیل سے حنث ہوا اور دوسری سے نہیں ہوا پس شک وتردد ہوا اور شک سے کچھ ثابت نہیں ہو سکتا پس شک سے حانث بھی نہوگا) م اور جو نکلنے پر آمادہ ہو یا غلام کے مارنے کا ارادہ کر رہا ہو اور کہے اگر میں نکلوں یا ماروں تو ایسا ہے پس حانث ہونے کے لیے شرط یہ ہے کہ خروج یا ضرب فوری ہو (جامع صغیر میں ہے کہ مراد فور سے اسی ساعت میں کام کرنا ہے

م وفی ان تغدیت معہ تعالِ تغد معی تغدیہ معہ ش ای شرط للحنث فی ان تغدیت تغدیہ معہ م وکفی مطلق التغدی ان ضم الیوم ش ای
کفی للحنث مطلق التغدی ان قال ان تغدیت الیوم فانہ لو کان جوابا یکفی قولہ ان تغدیت فلما زاد الیوم علم انہ کلام مبتدأ فیحنث بمطلق
التغدی فی ہذا الیوم ولا یشترط للحنث التغدی معہ م وبمرکب المأذون لیس لمولاہ فی حق الحلف الا اذا لم یکن علیہ دین مستغرق ونواہ
ش ای ان حلف لا یرکب دابۃ زید فرکب دابۃ عبدہ المأذون فان کان علیہ دین مستغرق لرقبتہ وکسبہ لا یحنث لان ہذہ الدابۃ
لیست لزید وان لم یکن علیہ دین مستغرق فان نوی بہ ابۃ زید ابۃ الخاصۃ لا یحنث وان نوی ابۃ ہی ملک زید اعم من ان تکون خاصۃ
لہ او تکون ابۃ عبدہ المأذون فح یحنث وقال ابو یوسف یحنث فی الوجوہ کلہا اذا نواہ وقال محمد یحنث وان لم ینوہ م وبقیلا کل
من ہذہ النخلۃ بثمرہا ش لان المعنی الحقیقی مہجور حسا م وہذا البر بکلہ قضما ش ہذا عند ابی حنیفۃ خلافا لہما بناء علی ان
اللفظ ان کان لہ معنی حقیقی مستعمل ومعنی مجازی متعارف فابو حنیفۃ رح یرجح المعنی الحقیقی وہما یرجحان المعنی المجازی

نہ بعد تو قف) م اور اس قول میں کہ کسی نے کہا کہ آ ہمارے ساتھ صبح کا کھانا کھا اسنے کہا اگر میں طعام صبح کھاؤں تو ایسا ہو
تو اُسی کے ساتھ کھانا ہی ش یعنی حانث ہونیکے لیے مشروط اُسی کے ساتھ کھانا ہی (دوسرے کے کھانے سے حانث نہوگا) م اور اگر
دن کا لفظ ملا لیا تو مطلق طعام صبح کافی ہے ش یعنی اگر کہا اگر میں آج کے دن کھاؤں تو ایسا ہو تو کافی ہے طعام صبح کہیں کھائے
حانث ہو جائیگا (اسلیے کہ دن کے لفظ نے کھانے کو قید سے نکالدیا کہ میں کا کھانا جب وقت میں کھایا جائیگا حانث ہوگا) یہ قول کہ
اِنْ تَغَدَّيْتُ الْيَوْمَ اگر جواب ہوتا تو صرف اُسے اِنْ تَغَدَّيْتُ ہی کہنا کافی ہوتا پھر جب جواب میں اَلْيَوْمَ بڑھا دیا معلوم ہوا کہ
جواب نہیں بلکہ کلام ابتدائی ہی پس مطلق طعام صبح کے استعمال سے اُس دن میں حانث ہو جائیگا اور دعوت کرنیوالے کے ساتھ کھانا
شرط نہوگا م غلام ماذون کا گھوڑا قسم کے حق میں مولیٰ کا نہوگا مگر جبکہ اُس غلام پر دین مستغرق نہو اور مولیٰ نے اسی کی نیت بھی
کرلی ہو ش یعنی اگر نیت کی کہ زید کی سواری پر سوار نہوگا پھر زید کے غلام ماذون کی سواری پر سوار ہوا تو اگر اُس غلام کے ذمہ
اتنا قرض تھا کہ اسکے رقبہ کو اور اس مال کو جو اُسنے کمایا ہی گھیر لیتا (یعنی اسکی قیمت اور اُسکا کمایا ہوا مال دین سے کم یا برابر ہو)
تو حانث نہوگا اسلیے کہ یہ سواری زید کی ہے ہی نہیں اور اگر اسپر دین مستغرق نہو پھر اگر زید کی سواری کے لفظ سے زید کی سواری
کا خاص جانور مراد لیا تھا حانث نہوگا اور اگر یہ مراد لی ہو کہ اسکی مملوک سواری ہو خواہ اُسی کی خاص سواری کی ہو یا اُسکے غلام ماذون کی ہو
تو حانث ہو جائیگا اور کہا ابو یوسف نے کہ سب صورتوں میں حانث ہو جائیگا اگر نیت کرلی (ورنہ حانث نہوگا) اور محمد نے کہا کہ نیت بھی نکرے
تو حانث ہے م اور یہ کہ اس درخت سے نہ کھائیگا اسکا پھل ہی کھانا مراد ہے ش اسلیے کہ معنی حقیقی یہاں حسا مہجور ہیں م اور یہ کہا کہ نہ
کھاؤنگا یہ گیہوں تو چبا کر کھانے سے حانث ہوگا ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے برخلاف صاحبین کے اور بنای اختلاف یہ ہے کہ لفظ کے
حقیقی معنی مستعمل ہوں اور معنی مجازی متعارف تو امام ابو حنیفہ معنی حقیقی کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبین معنی مجازی متعارفہ کو ترجیح دیتے ہیں

فالمراد عندهما اکل باطنه مجازا فیحنث باکله سواء کان بالقضم او غیره فیعملان بعموم المجاز **م** وهذا الدقیق باکل خبزه فلا یحنث لو اسفه کما هو **ش** ای یحنث باکل ما یتخذ منه کالخبز ونحوه لان المعنی الحقیقی مهجور فیراد المجازی **م** واکل الشواء باللحم لا الباذنجان والجزر والطبیخ بما طبخ من اللحم والراس براس یکبس فی التنانیر ویباع فی مصره **ش** عملا بالعرف فان الایمان مبنیة علیه **م** والشحم بشحم البطن **ش** هذا عند ابی حنیفةؒ واما عندهما یتناول شحم الظهر ایضا **م** والخبز بخبز البر والشعیر لا خبز الارز ببلدة لا یعتاد فیه والفاکهة بالتفاح والمشمش والبطیخ لا العنب والرمان والرطب والقثاء والخیار **ش** هذا عند ابی حنیفةؒ وعندهما العنب والرمان والرطب فاکهة **م** والشرب من نهر بالکرع منه فلا یحنث لو شرب منه باناء **ش** هذا عند ابی حنیفةؒ فان من عنده لابتداء الغایة وعندهما للتبعیض ای لا یشرب من مائه **م** بخلاف الحلف من مائه

اور دلائل دونون کے اصول مین مبسوط ہین) پس صاحبین کے نزدیک مراد کلام یہ ہے کہ گیہون کا باطن کھانا مجاز متعارف ہے اور یہی مراد لیا جائیگا پس حانث ہوجائیگا جسطرح کھائے چباکر یا روٹی وغیرہ پکاکر پس صاحبین عموم مجاز پر عمل کرتے ہین **م** اور (کہا کہ نہ کھائیگا) یہ گیہون (حانث ہوگا) اسکی روٹی کھانے سے اور حانث نہوگا اگر اُسے (کوٹ پیسکر) پھانک جائے جسطرح وہ **ش** یعنی حانث ہوجاتا ہے اسکے کھانے سے جو گیہون سے بنایا جائے جیسے روٹی وغیرہ **ش** اسلیے کہ معنی حقیقی (یعنی گیہون کا کھا جانا) مہجور ہین پس مجازی معنی مراد ہونگے **م** اور (کھانا بھنے ہوے کا (متعلق ہے) گوشت سے نہ بیگن اور گاجر (بھنی ہوئی سے مثلاً بیگن بھونکر بھرتہ کھائے یا گاجر جوش دیکر کھائے) **م** اور (کہا نہ کھائیگا) طبیخ تو (حانث ہوگا کھانے سے) پکے ہوے گوشت کے اور (کہا کہ نہ کھائیگا) سری تو (حانث ہوگا کھانے سے جھلسی ہوئی سری کے جو تنور مین بھونکر بازارون مین بکتی ہے **ش** عرف پر عمل کرنے کی غرض سے پس قسمین اُسی عرف پر مبنی ہوتی ہین (اور اکثر مسائل ایسے ہی ہین جنکا بعینہ عملدرآمد ہم پر نہین بلکہ عرف عام پر مبنی ہین) **م** اور چربی (سے مراد پیٹ کی چربی (ہوگی) **ش** امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک چربی کا لفظ پیٹھ کی چربی کو بھی شامل ہے **م** اور روٹی (کا اطلاق) گیہون اور جو کی روٹی پر آتا ہے جوار کی روٹی پر نہین ایسے شہرون مین جہان جوار کی روٹی کی عادت نہین ہے اور فاکہہ سے مراد سیب اور زردالو اور خربزہ ہے نہ انگور اور انار اور رطب اور کھیرا اور ککڑی **ش** یہ امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک انگور انار خرما بھی فاکہہ ہے **م** اور نہر سے پینا اُس سے چلو بھر کر پینا ہے پس اگر کسی برتن مین پانی لیکر پیے تو حانث نہوگا **ش** یہ ابوحنیفہ کے نزدیک ہے پس مِن اُنکے نزدیک ابتدای غایت کے لیے ہے اور صاحبین کے نزدیک تبعیض کے لیے یعنی نہ پیے گا اُسکے پانی سے (یعنی اس مقام پر جبکہ مِن ابتدا کے لیے ہے تو مراد یہ ہوگی کہ ابتدای شرب نکریگا اسکے پانی سے اور یہ چلو سے ہوتا ہے اور جبکہ تبعیض کے لیے ہو تو اسمین کا پانی پینا کافی ہے **م** بخلاف اس حلف کے (کہ نہ پیے گا) اُسکے پانی سے **ف** یعنی اگر یہ کہا کہ نہ پیے گا نہر سے پانی تو اسکا حکم گذر گیا

وتعلیف الوالی رجلا لیعلمہ بکل داعر اتی البلد بحال ولایتہ ش ای تقیید تحلیف الوالی رجلا لیعلمہ بکل مفسد اتی البلد بحال ولایتہ م والضرب والکسوۃ والکلام والدخول علیہ بالحیوۃ لا الغسل ش ای ان حلف لیضربن زیدا یقید بحال حیوتہ ولو حلف لاغسلن زیدا لایتقید بحال حیوتہ م والقریب مادون الشہر ش ای یقید القریب بمادون الشہر م فی لیقضین دینہ الی قریب والشہر بعید وما اصطبغ بہ فادام وکذا الملح لا الشواء ش فی المغرب قال ابن الانباری رحمہ اللہ الادام مایطیب الخبز ویصلحہ ویتلذذ بہ الاکل وھو یعم المائع وغیر المائع وما الصبغ فمختص بالمائع وھو ما یغمس فیہ الخبز ویلون بہ م ولا یحنث فی لاید خل من ھذا البسر فاکل رطبہ ومن ھذا الرطب واللبن فاکلہ تمرا او شیراز او بسرا فاکل رطبا ش ای لا یحنث فی لایاکل بسرا فاکل رطبا واعلم انہ لافرق بین قولنا لایاکل من ھذا البسر فاکل رطبا وبین قولنا لایاکل بسرا فاکل رطبا بناء

اور اگر کہا نہ پیئے گا اس نہر کا پانی تو چلو وغیرہ کی قید نہوگی بلکہ پینا موجب حنث ہی م اور والی کسی آدمی کو قسم دلائے کہ جو مفسد بدمعاش آئے اسکی خبر کردیا کرے (یہ حلف) مقید ہی اسکی مملکت پر ش یعنی حلف والے کے کہ اُسے ہر مفسد کی خبر دیا کرے اسکی ولایت میں آنیوالے سے مقید ہی (دوسرے بلاد کے مفسدون سے غرض نہین) م اور (مقید ہوگا) مارنا اور کپڑے پہنانا اور بات کرنا اور اسکے پاس جانا (حالت حیات سے) مگر غسل (مقید) نہوگا ش یعنی اگر قسم کھائی کہ زید کو ضرور ماریگا اسکی حیات کی حالت سے یہ امور مذکورہ مقید ہونگے اور اگر قسم کھائی کہ مین زید کو نہلاؤنگا تو حالت حیات سے مقید نہوگا م اور لفظ قریب (محمول ہوگا) ایک ماہ سے کم پر ش یعنی قریب کا لفظ مقید ہوگا ایک ماہ کی کم مدت سے (جب کہے) م ضرور اسکا قرض قریب ادا کرونگا (تو مراد یہ ہی کہ ایک ماہ کے اندر دیدونگا) م اور ایک ماہ بعید ہی (یعنی جب لفظ بعید بولا جائے تو ایک ماہ مراد ہوگا (فرمایا جناب استاذ رح نے کہ ایسا اقوال مین اگر کوئی نیت کرے تو وہ معتبر ہے ورنہ قریب کا لفظ ایک ماہ سے کم پر اور بعید کا اطلاق ایک ماہ پر ہوگا مگر مین کہتا ہون کہ اُسکا اندازہ باعتبار احوال و ازمان مختلف ہوجایا کرتا ہی بعض وہ کام ہین جنمین ایک سال مدت قریب ہی اور بعض وہ کام ہین جنمین ایک ہفتہ بعید ہی پس اُن قرائن سے سمجھ بیخبر نہونا چاہیے م اور جو شئے روٹی کو رنگ دے وہ ادام ہے اور ایسے ہی نمک ش کہا مغرب (کتاب لغت) مین کہ کہا ابن انباری رحمہ اللہ نے ادام وہ ہی جو روٹی کو خوش ذائقہ کردیے اور اسکی اصلاح کردے اور کھانیوالے کو اُس سے تلذذ حاصل ہو اور یہ عام ہی کہ مائع ہو یعنی بہنے والی چیز جیسے شوربا وغیرہ یا غیر مائع ہو جیسے کباب وغیرہ مگر صبغ یعنی رنگ دینا خاص ہی مائع سے اور مائع وہ ہی جسمین روٹی ڈبوئی جاسکے اور اُسکا رنگ اُسمین آجائے م اور حانث نہوگا اس قول مین کہ نہ کھائیگا یہ بُسر (یعنی گدر) پھر اُسنے تمر (یعنی خوب پکا ہوا) کھایا کہ نہ کھائیگا یہ رطب اور دودھ پھر تمر کھایا یا شیراز کے ساتھ یا کہا نہ کھائیگا بسر پھر کھالیا رطب ش یعنی حانث نہوگا اس قول مین کہ نہ کھائیگا بسر کو پھر رطب کھالیا اور جان تو کہ فرق نہین ہی ہمارے قول مین کہ نہ کھائیگا اس بسر سے پھر رطب کھائے اور اس قول مین کہ نہ کھائیگا کوئی بسر پھر رطب کھائے (یعنی چاہے بسر نکرہ بولے یا ہذا البسر معرفہ کہے دونون برابر ہین ش اسوجہ سے

على ان البسر والرطب من اسماء الاجناس فاذا صار رطبا صار ماهية اخرى كما بينا في لا يدخل بيتا م او لحما
فاكل سمكا ش اي لا يحنث في لا ياكل لحما فاكل سمكا م او لحما او شحما فاكل الية و لا في لا يشتري رطبا فاشترى كباسة
بسر فيها رطب و حنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا بسرا فاكل مذنبا ش اي حلف لا ياكل رطبا فاكل مذنبا و حلف
لا ياكل بسرا فاكل مذنبا او حلف لا ياكل رطبا و لا بسرا فاكل مذنبا حنث عند ابي حنيفة رح لان المذنب بعضه رطب و بعضه
بسر فمن اكله اكل البسر و الرطب وقال في الهداية ان عندهما اذا حلف لا ياكل رطبا لا يحنث بالبسر المذنب و اذا حلف
لا ياكل بسرا لا يحنث بالرطب المذنب وقد قال في المغرب البسر المذنب وقد ذنب
اذا بدأ الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقة ولا شك ان
الارطاب ليس الا من جانب واحد

کہ بسر اور رطب اسمای اجناس سے ہیں تو جب بسر رطب ہو گیا دوسری ماہیت ہو گیا جیسا کہ ہمنے لایدخل بیتا میں بیان کر دیا ہے
(اور ہماری زبان میں بعینہ ایسا ہی ہے جیسے بونٹ اور چنے یا مٹر کی پھلی اور مٹر یا بھٹے اور جوار وغیرہ) م یا قسم کھائے کہ نہ کھائیگا
گوشت پھر کھائی مچھلی ش حانث نہوگا جبکہ کہا نہ کھائیگا گوشت پھر مچھلی کھائی ف اسلیے کہ عرف میں گوشت اور مچھلی اور ہی
اگرچہ قرآن میں لحما طریا وارد ہے مگر حکم تو ہماری بول چال پر ہے) م یا کہا گوشت نہ کھائیگا پھر کھایا الیہ اور نہ حانث ہوگا جبکہ کہا
نہ خریدیگا رطب پھر خریدا خوشہ بسر اسمیں کچھ رطب بھی تھے (اسلیے کہ عرفا وہ خوشہ بسر بولا جائیگا رطب نہ کہا جائیگا) م اور حانث
ہو جائیگا اگر قسم کھائی کہ نہ کھائیگا رطب یا بسر کو یا کہا نہ کھائیگا رطب کو اور نہ کھائیگا بسر کو (یعنی خواہ دو سے ایک کی قسم کھائی جیسا کہ پہلے
قول رطبا او بسرا سے سمجھا گیا یا دونوں کی قسم کھائی جیسا کہ دوسرے قول رطبا ولا بسرا سے ظاہر ہے) پھر مذنب کھایا ش یعنی حلف کی
کہ رطب نہ کھائیگا پھر مذنب کھا لیا یا حلف کی کہ نہ کھائیگا بسر پھر مذنب کھا لیا یا حلف کی نہ رطب کھائیگا اور نہ بسر پھر مذنب کو کھا لیا حانث
ہو جائیگا امام صاحب کے نزدیک اسلیے کہ مذنب (بضم میم) وہ ہے کہ بعض اسکا رطب ہو اور کچھ بسر ہو (یعنی مرتبہ بسر ختم کرکے مرتبہ رطب میں
داخل ہو رہا ہو) تو جسنے اسے کھایا بسر اور رطب دونوں کھائے (اسلیے کہ وہ من وجہ بسر ہے اور من وجہ رطب) اور ہدایہ میں کہا کہ صاحبین
کے نزدیک یہ ہے کہ جب قسم کھائی کہ رطب نہ کھائیگا بسر مذنب کھانے سے حانث نہوگا اور جب حلف کی کہ بسر نہ کھائیگا رطب مذنب کھانے سے
حانث نہوگا اور مغرب (کتاب لغت) میں کہا ہے کہ بسر مذنب وہ ہے کہ تذنیب کرے (یعنی) رطب ہونے میں ابتدا کرے دم کی طرف سے اور دم
وہ ہے کہ نیچے کی طرف ہو قمع اور ٹہنی سے (قمع وہ پوست بصورت ظرف ہے جو ڈنٹھل پر ہوتا ہے اور پھول ہو یا پھل اسمیں سے اوگتا ہے
اور ڈنٹھل یا ٹہنی وہ شاخ نازک ہے جسپر قمع ہو اور وہیں سے شروع ہو پھل کی یا پھول کی اور اسی کو علاقہ کہتے ہیں عرب میں
اور ذنب سے مراد دوسرا جانب پھل کا ہے جیسے ہم سرا یا نوک کہتے ہیں) اور اسمیں شک نہیں کہ ارطاب یعنی رطب ہونے لگنا ایک ہی طرف سے ہوگا

وهو الذي ليس عليه القمع والعلاقة فهذا الجانب هو الذنب اذا عرفت هذا فكيف يصح ما
قال في الهداية ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على العكس اي ما في ذنبه
قليل رطب فاقول اصناف التمر التي رأيناها من تمر بغداد وفارس وكرمان يبدأ ارطابها من الجانب الذي
ليس عليه القمع ففي غير هذه البلاد ان كان ابتداء الارطاب من طرف القمع فما قال صاحب الهداية
يكون صحيحا وان لم يكن الارطاب من جانب القمع فوجه صحته ان الرطب المذنب ما يكون اكثره رطبا والبسر المذنب
ما يكون اكثره بسرا ثم لما كان البسر من طرف القمع فراس البسر ما يلي القمع وذنبه الطرف الآخر ولما كان الرطب هو
الطرف الآخر فراس الرطب طرفه الحاد وذنبه طرف القمع فهذا وجه صحته

اور وہ طرف وہ ہے جسپر نہ قمع ہے نہ علاقہ پس یہی دُم ہے (یعنی سرے کی طرف سے رطب ہونے کا لگنا لگتا ہے) جب تونے یہ جان لیا تو
کیونکر صحیح ہوگا وہ مضمون جو کہا ہے ہدایہ میں کہ رطب مذنب وہ ہے جسکی دُم میں کچھ کچھ بسر ہو اور بسر مذنب اسکے برعکس ہے یعنی وہ
ہے جسکی دم میں کچھ کچھ رطب ہو پس میں کہتا ہوں کہ جو اقسام تمر کے میں نے بغداد اور فارس اور کرمان میں دیکھے ہیں انکا رطب ہونا
تو شروع ہوتا ہے اسی طرف سے جسپر قمع و علاقہ نہیں (یعنی دُم کی طرف سے) پس ان شہروں کے سوا اگر ابتدای ارطاب قمع
کی طرف سے ہوتا ہو تو جو کچھ کہا ہے صاحب ہدایہ نے صحیح ہوگا اور اگر ارطاب جانب قمع سے نہو تو وجہ صحت قول ہدایہ کی یہ ہوگی کہ
(کہا جائے) رطب مذنب وہ ہے جسکا اکثر رطب ہو اور بسر مذنب وہ ہے جسکا اکثر بسر ہو (پس مراد ذنب سے جانب نہو بلکہ قلت مراد
ہو) پھر جبکہ (اسی صورت میں کہ رطب ہونا شروع ہو دُم کی طرف سے) ہو بسر قمع کی طرف تو بسر کا سر اُس طرف ہوگا جو قمع سے ملا ہے
اور دُم بسر کی دوسری جانب ہوگی (یعنی بجانب ذنب تمر) اور جبکہ (اس صورت میں) رطب جانب آخر ٹھہرا (یعنی ذنب تمر سے)
تو سر رطب کا طرف مخالف میں ہوگا (یعنی بجانب ذنب تمر اسلیئے کہ اُسی طرف سے شروع ہوا ہے) اور ذنب رطب کی بجانب
قمع ہوگی پس یہ ہے وجہ صحت کلام ہدایہ کی ف معنی یہ ہیں کہ رطب مذنب وہ ہے جس کی دُم میں کچھ کچھ بسر ہو یعنی فِی ذَنَبِہٖ رُطَبِہٖ پس ضمیر پھیرنگا
رطب کی طرف یعنی اسکی رطبیت کے دُم میں کچھ کچھ بسر رہجائے اور یہ صحیح ہوگا کیونکہ رطب مذنب تو کہتے ہی ہیں اُسے جسمیں کچھ کچھ
بسر باقی رہجائے اور یہ بسر باقی نہوگا مگر قمع کی طرف اور جیسا کہ شارح نے بیان فرمایا ہی جانب ہے رطب کی دُم کا کیونکہ ابتدا
رطب ہونے کی تو تمر کے دُم کی طرف سے تھی پس سر رطب کا بھی تمر کے دم کی طرف ہوا اب بالضرورۃ دُم رطب کی تمر کے سر کی طرف ہوگی
اور صحیح ہو جائیگا یہ کہ بسر مذنب وہ ہے جسکے دُم میں کچھ کچھ رطب ہو اب ضمیر تمر کی طرف پھیرو تو تمر کی دُم ہی سے رطب شروع ہوتا ہے
اور اگر بسر کی طرف پھیرو جسطرح ضمیر رطب کی طرف پھیری تھی تو بسر کی دُم بھی وہی ہے جو تمر کی دُم ہے یہ بھی صحیح ہو جائیگا مگر یہ فرمانا صاحب
شرح وقایہ کا کہ دوسرے شہروں میں شاید رطب ہونا قمع کی جانب سے شروع ہوتا ہو زیادہ فائدہ نہیں دیتا البتہ یہ دونوں تاویلیں بھلی نہایت عمدہ ہیں

م او لا یاکل لحما فاکل کبدا او کرشا او لحم خنزیر او انسان **ش** لم یحنث باکل الکبد و الکرش فی عرفنا لانھما فی عرفنا لم یعدا لحما و اما لحم الخنزیر

و الانسان فھما لحم حقیقۃ فیحنث بھما **م** و الغداء الاکل من طلوع الفجر الی الظہر و العشاء منہ الی نصف اللیل و السحور منہ الی الفجر و فی ان لبست او

اکلت او شربت و نوی معینا لم یصدق اصلا **ش** ای نوی ثوبا معینا او طعاما معینا او شرابا معینا لم یصدق قضاء و لا دیانۃ لان

للنفی ماھیۃ اللبس و لا دلالۃ لہ علی الثوب الا اقتضاء و المقتضی لا عموم لہ فلا یصح فیہ نیۃ التخصیص **م** و لو ضم ثوبا او طعاما او شرابا دین **ش** ای صدق

دیانۃ لا قضاء لان اللفظ عام فنیۃ التخصیص خلاف الظاہر فلا یصدق فی القضاء **م** و تصور البر شرط صحۃ الحلف خلافا لابی یوسف رح

م یا حلف کی کہ نہ کھائیگا گوشت پھر کھایا جگر یا کرش یا گوشت سور کا یا آدمی کا **ش** کو کہ ہماری عرف میں کبد اور کرش کے کھانے سے حانث نہو گا اسلیئے کہ یہ گوشت میں شمار

نہیں کیے جاتے مگر گوشت آدمی کا اور سور کا پس حقیقۃ گوشت ہیں (یعنی کبد اور کرش میں بعض اختلاف ہی بوجہ عرف کے اور انسان و خنزیر میں حانث

ہو جائیگا مگر فرمایا جناب استاذ رح نے کہ عدم تعارف انسان اور خنزیر میں بھی ہی اسی لیے عتابی نے اسمیں بھی خلاف نقل کیا اور کہا اگر قسم

کھانیوالا مسلمان ہی تو سزاوار یہ ہی کہ حانث نہو اور کافی میں اسی پر فتوی ہی۔ اور اسمیں شبہہ نہیں کہ باعتبار عرف و عادت انسان کا گوشت تو

کسی قوم اور کسی بلد میں ماکول ہی نہیں اور خنزیر بھی اہل اسلام بلکہ بعض ادیان میں غیر ماکول ہی **م** اور غداء وہ کھانا ہی کہ طلوع فجر سے ظہر تک

کھایا جائے اور عشاء (بالفتح) وہ کھانا کہ ظہر سے آدھی رات تک کھایا جائے اور سحور نصف شب سے فجر تک اور اس قول میں کہ میں پہنوں یا کھاؤں

یا پیوں اور نیت کی خاص معین کی تو سچا نہ کہا جائیگا ہرگز **ش** یعنی اگر نیت کی ایک معین لباس یا طعام یا مشروب کی تو نہ قضاءً سچا کیا جائیگا

نہ دیانۃً اسلیے کہ نفی کی ہی ماہیت لباس و طعام کی اور اس لفظ کو کپڑے پر صرف اقتضاءً دلالت ہی (یعنی جب کہا کہ نہ پہنونگا تو پہننا بدون

ثوب یا جو اسکے معنی میں ہی صادق نہیں آسکتا پس اقتضای کلام یہ ہوا کہ نہ پہنونگا کپڑے کو) اور مقتضی کو عموم نہیں ہوتا (یعنی جو امر اقتضاءً

و ضرورۃً مان لیا جائے اسمیں عموم نہیں ہوتا بعد ازانکہ ضرورت پوری ہو گئی اور جب عموم نہوا اور معنی صحیح ہو گئے تمام لباس سے) پس صحیح ہو گی

اسمیں نیت تخصیص **ف** یہ باعتبار لفظ ہی اسلیے کہ قاعدہ ہی ۱ نیت تخفیف کی قضاءً معتبر نہیں ہوتی اور تعیین میں تخفیف ہی باعتبار تکثیر کے

پس چاہیے کہ نیت نہ مانی جائے یہ عدم قبول قضا کے لیے دلیل ہی ۲ نیت اُسی محل میں عمل کرتی ہی جہاں اسکا تحمل ہو سکے پس جبکہ لفظ میں احتمال

تعیین نہ تھا تو نیت کا فائدہ نہو گا پس نیت دیانۃً بھی مقبول ہو گی اور نہ کوئی وجہ ہی عدم قبول دیانۃً کی مگر یہ عدم قبول دیانۃً بھی باعتبار ہمارے حکم

کے ہی جسکی بنا ہی الفاظ و ظاہر پر ورنہ اللہ تعالی مجرد نیت کو دیکھتا ہی اور ممکن ہی منوی یہ ہو کہ پہنونگا یعنی یہ کپڑا خاص اور نہ کھاؤنگا

یعنی یہ خاص کھانا مگر ایسے امور تحت حکم سے خارج ہیں اور کہا وہی جائیگا جو حکم کے تحت میں داخل ہو سکے) **م** اور اگر ملا لیا

ثوبًا یا طعامًا یا شرابًا دیانۃً سچا کیا جائیگا **ش** یعنی دیانۃً سچا کیا جائیگا قضاءً سچا نہ کیا جائیگا اسلیے کہ لفظ عام ہے

پس نیت تخصیص کی خلاف ظاہر ہی اب قضاءً تصدیق نہو گی **ف** قضاءً اعتبار نکرنا بحسب قاعدہ اول ہی اور دیانۃً اعتبار بحسب قاعدہ

دوم **م** اور حلف کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہی کہ بر (یعنی قسم پورا کرنا) متصور ہو سکے خلاف ابو یوسف کے (یعنی قسم کا پورا کرنا بدقت یا سہولت ممکن ہو)

نسخہ نہو گی

فمن حلف لاشربن ماء هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب في يومه لا يحنث **ش** اعلم ان امكان البر شرط صحة
الحلف عند ابي حنيفة ومحمد رح سواء كان الحلف بالله تعالى او بالطلاق او العتاق وعند ابي يوسف رح ليس بشرط فان
حلف والله لاشربن الماء الذي في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او حلف ان لم اشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم
فامرأته طالق ولا ماء فيه لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رح يحنث وان حلف وكان فيه ماء فاريق في اليوم فالحكم ما ذكرنا وان
اطلق فكذا في الاول دون الثاني **ش** اي ان لم يقل اليوم لا يحنث فيما لم يكن في الكوز ماء عندهما خلافا لابي يوسف رح وان كان
فصب يحنث اجماعا وذلك لانه اذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم او لا وان كان فيه ماء فان ذكر اليوم فالبر
انما يجب عليه في الجزء الاخير من اليوم فاذا صب لم يكن البر متصورا وان لم يذكر اليوم فالبر انما يجب عليه اذا فرغ
من التكلم لكن موسعا بشرط ان لا يفوته في مدة عمره والبر متصور عند الفراغ من التكلم فانعقد اليمين

م تو جسنے قسم کھائی کہ اس کوزہ کا پانی آج ہرگز نہ پیونگا اور کوزہ مین پانی تھا ہی نہین یا تھا مگر اسی دن گرا دیا گیا حانث نہوگا **ش**
جان تو کہ ابو حنیفہ اور محمد رح کے نزدیک شرط صحت حلف یہ ہے کہ بر ممکن ہو چاہے اللہ تعالی کی قسم کھائے یا طلاق یا عتاق کی اور ابو یوسف رح
کے نزدیک یہ شرط نہین ہے پس اگر قسم کھائی کہ بخدا مین آج اس کوزہ کا پانی نہ پیونگا اور اسمین پانی تھا ہی نہین یا قسم کھائی کہ جو پانی
اس کوزہ مین ہے اگر آج کے دن نہ پیون تو میری بی بی مطلقہ ہے اور اسمین پانی تھا ہی نہین امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک حانث نہوگا
(اسلیے کہ جب پانی نہین ہے تو پینا غیر ممکن اسمین حلف صحیح نہوئی) اور ابو یوسف کے نزدیک حانث ہو جائیگا - اور اگر قسم کھائی اور کوزہ مین پانی
تھا مگر اسی دن انڈیل دیا گیا تو وہی حکم ہے جو مذکور ہوا **م** اور اگر مطلقا قسم کھائی تو اول مین وہی حکم ہے ثانی مین نہین **ش** یعنی اگر الیوم
نہ کہا (بلکہ یہ کہا کہ اس کوزی مین پانی نہ پیونگا) پس اگر کوزہ مین پانی نہ تھا طرفین کے نزدیک حانث نہوگا اسمین ابو یوسف کا
خلاف ہے اور اگر پانی تھا مگر گرا دیا گیا بالاجماع حانث ہو جائیگا اور یہ اسلیے ہے کہ جب پانی کوزہ مین تھا ہی نہین بر یعنی قسم کا پورا کرنا
ممکن ہی نہ تھا برابر ہے کہ آج کا دن مذکور ہویا نہو اور اگر کوزہ مین پانی تھا پس اگر الیوم کہا بر اسپر دن کی پچھلی ساعت مین واجب ہوئی
اور پھر پانی گرا دیا تصور بر باقی نرہا **ف** یعنی آج کے دن کی قید سے تمام دن وقت ہو گیا اور اُسے اختیار ہو گیا کہ جب چاہے پیے مگر جب
پانی نہ پیا اور دن کی پچھلی ساعت آگئی واجب ہو گیا کہ پانی پیے ورنہ حانث ہو کیونکہ اب دن کا خاتمہ ہے آگے وقت نہین جیسا کہ نماز مین تو جب
پچھلی ساعت مین پانی گرا دینے کی وجہ سے باقی نرہا نیز غیر ممکن ہو گئی اور شرط صحت حلف باقی نرہی جیسے وہ عورت جسے آخر وقت نماز کے حیض آ گئے
اور ہنوز نہ پڑھی ہو تو نماز ساقط ہو جائیگی اسلیے کہ ہنوز وقت باقی تھا کہ عذر شرعی پیش آگیا ایسے ہی یہان بھی) اور اگر آج کے دن کی قید
نہین بڑھائی تو قسم سے فارغ ہوتے ہی بر واجب ہوئی مگر یہ وقت وسیع ہو گیا کہ مدت العمر مین کبھی پانی اُس کوزے کا پی لے مگر اس شرط پر
کہ فوت نہو پس بر بوقت فراغ تکلم متصور تھی اور یمین منعقد تو جب پانی نہ پیا پھر گرا دینے سے معذور نہوگا جیسا کہ حج جب واجب ہو جائے

وعند ابی یوسف یحنث فی الکل ففی الموقت بعد مضی الوقت وفی غیر الموقت یحنث فی الحال ھ وفی لیصعدن السماء او لیقلبن ھذا الحجر ذھبا او لیقتلن فلانا عالما بموتہ انعقد الیمین لتصور البر وحنث للعجز وان لم یعلم فلا ش وفیہ خلاف زفر فعندہ لا ینعقد الیمین لکون البر مستحیلا عادۃ قلنا ھذہ الامور ممکنۃ فی ذاتھا فیکفی ھذا لانعقاد الیمین ویحنث فی الحال بلا توقف الی زمان الموت للعجز عادۃ وانما قلنا عالما بموتہ لانہ حینئذ یراد قتلہ بعد احیاء اللہ تعالی وھو ممکن غیر واقع فینعقد الیمین ویحنث فی الحال اما اذا لم یکن عالما بموتہ فالمراد القتل المتعارف ولما کان میتا کان القتل المتعارف ممتنعا فصار کمسئلۃ الکوز ومد شعرھا وخنقھا وعضھا کضربھا

اور عمر بھر میں کبھی کرلے ہامی نہیں ہی لیکن اگر نہ کرسے خواہ اسلیے کہ مفلس ہوگیا یا بیمار پڑا یا مرگیا گنہگار ہوگا کیونکہ اُسنے پہلے ہی سال دا کرنا تھا اور وسعت بشرط عدم فوات دیگئی تھی ایسے ہی یہان کہ وسعت ہی اس شرط پر کہ پانی پی لیا جائے مطلق نہیں) اور ابو یوسف رح کے نزدیک ہر صورت مین حانث ہوگا (اسلیے کہ اُنکے نزدیک تصور بر شرط نہیں پس حلف موقت مین (یعنی جبکہ الیوم کہا تھا) وقت گذر جانیکے بعد حانث ہوگا اور غیر موقت مین فی الحال حانث ہوگا ھ اور اس قول مین کہ آسمان پر چڑھیگا یا اس پتھر کو سونا بنادیگا یا فلان کو مار ڈالیگا اور اسکی موت کا حال اسے معلوم تھا یمین منعقد ہوجائیگی اسلیے کہ بر متصور ہی اور بوجہ عجز کے حانث ہوجائیگا اور اگر فلان کے مرنے کا حال معلوم نہ تھا تو حانث نہوگا ش اور اسمین زفر کا خلاف ہی پس اُنکے نزدیک قسم منعقد نہین ہوتی اسلیے کہ بر محال ہے عادۃ ہم کہینگے یہ امور بذاتہ ممکن ہین (اگرچہ واقع نہون) پس اسقدر امکان ذاتی انعقاد یمین کے لیے کافی ہی اور فی الحال حانث ہوجائیگا زمان موت تک توقف نہ کیا جائیگا (جیسا کہ اس قسم کے قسمون اور وعدون مین انتظار کیا جاتا ہی اس امید پر کہ شاید ایسا کرے اور قطعا انکار مرنیکے بعد معلوم ہوجاتا ہی) اسلیے کہ عادۃً عاجز ہی ایسا نہین کرسکیگا (پس عدم امکان باعتبار عادت ہی) اور ہمنے جو یہ کہا کہ اسکی موت کا حال معلوم ہو (تب حانث ہوگا) اسلیے کہ جب وہ جانتا ہی کہ زید مرچکا ہی تو قسم قتل کے معنی یہ ہونگے کہ اُسنے ارادہ کیا کہ اللہ اُسے زندہ کرے پھر میں قتل کرون اور ایسا ممکن ہی اگرچہ کبھی ہوا نہین پس قسم منعقد ہوجائیگی اور فی الحال حانث ہوجائیگا مگر جبکہ اسکی موت کا حال معلوم نہو اب مراد یہی قتل متعارف ہی اور جبکہ وہ مردہ تھا تو قتل متعارف محال ہی پس ہوگیا جیسے کوزہ آب کا مسئلہ ف اور حاصل اسمین یہ ہی کہ مفتی ابو یوسف نے ظاہر عظمت اسم خدای تعالی کی طرف نظر کی اور ہر حال مین کفارہ لازم کردیا ممکن ہو یا محال اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے اس عظمت کے ساتھ اسکی غرض اور معنی کو بھی ملحوظ رکھا اور من وجہ امکان وہی پر حکم کفارہ کا دیا اور اگر کسی نوع سے غرض حلف یعنی پورا کردینا ممکن ہی نہو تو اسے لغو کردیا کیونکہ ظواہر کا مرجع باطن کی طرف ہی اور احکام اپنی غرضون کے تابع ھ اور عورت کے بال کھینچنا اور گلا گھونٹنا اور اُسے کاٹنا مثل مارنے کے ہی ف ہدایہ مین ہی جسنے قسم کھائی کہ اپنی بی بی کو نہ ماریگا پھر اُسکے بال کھینچے یا گلا گھونٹا یا اُسے کاٹا حانث ہوجائیگا اسلیے کہ یہ نام ہی ایسے کام کا جو ایذا رسان ہو اور درد رسانی

وقطن ملکہ بعد ان لبست من غزلک فهدی فغزلتہ ونسج ولبس هدی **ش** قطن مبتدأ وهدی خبرہ ومعنی الهدی مایهدی الی مکۃ لیتصدق وعندهما ان کان القطن ملکہ یوم الحلف فغزلتہ ونسج ولبس یجب ان یهدی الی مکۃ وان لم یکن القطن ملکہ یوم الحلف لا **م** وخاتم ذهب حلی لاخاتم فضۃ وعندهما عقد لؤلؤ لم یرصع حلی وبہ یفتی ومن حلف لاینام علی هذا الفراش فنام علی قرام فوقہ حنث لامن جعل فوقہ فراشا آخر **ش** لان القرام تبع للفراش لا الفراش لآخر **م** او حلف لایجلس علی الارض فجلس علی بساط او حصیر فوقہ **ش** حیث لایحنث لانہ لم یجلس علی الارض **م** ولو حال بینہ وبینها لباسہ حنث **ش** لانہ جلس علی الارض واللباس تبع لہ **م** کمن حلف لایجلس علی هذا السریر فجلس علی بساط فوقہ **ش** لان الجلوس علی السریر لایعتاد بدون ان یجعل علیہ بساط فالجلوس علی البساط جلوس علی السریر **م** بخلاف جلوسہ علی سریر آخر فوقہ **ش** فان

محقق ہوگئی اور کہا گیا کہ اگر ایسا ہنسی دل لگی میں کرے تو حانث نہوگا (اسلیے کہ یہ موضوع ہی تلذذ کے لیے نہ ایذا رسانی کے لیے) **م** کسی نے اپنی بی بی سے کہا اگر میں تیرے کاتے ہوئے سوت کے کپڑے سے پہنوں تو وہ ہدی ہی (یعنی فقرای مکہ پر تصدق ہی) پھر روئی کا مالک تھا اور اُسے اسکی بی بی نے کاتا اور کپڑا بُنا گیا اور حالف نے پہنا تو یہ کپڑا بمقتضای نذر ہدی ہوجائیگا **ش** قطن مبتدا ہی اور ہدی خبر اسکی اور ہدی کے معنی وہ شئے جو مکہ کی طرف بھیجی جائے تاکہ وہاں تصدق کردیجائے اور صاحبین کے نزدیک اگر قسم کھانے کے دن اسکی مملوک تھی پھر اسکی زوجہ نے کاتا اور کپڑا بُنا گیا اور اُسنے پہنا واجب ہی کہ مکہ میں تصدق کردے اور اگر روئی یوم حلف کی اسکی مملوک نہو تو تصدق کرنا واجب نہوگا **م** اور سونے کی انگوٹھی زیور ہی چاندی کی نہیں (یعنی اگر کسی نے کہا کہ زیور نہ پہنونگا تو سونے کی انگوٹھی پہننے سے حانث ہوجائیگا چاندی کی انگوٹھی سے حانث نہوگا) **م** اور صاحبین کے نزدیک موتی کی لڑی جو مرصع نہو زیور ہی اور اسی پر فتوی ہی (اور اگر مرصع ہو تو بالاتفاق زیور ہی) **م** جسنے قسم کھائی کہ اس فرش پر نہ سوئیگا پھر سویا قرام پر جو فرش کے اوپر تھا حانث ہوجائیگا (قرام بکسر قاف پردۂ منقش و باریک۔ مگر ہمارے عرف میں چادر یا پلنگ پوش وغیرہ جو بچھونے کے اوپر بچھایا جاتا ہی) **م** اور نہ حانث ہوگا اگر دوسرا بچھونا اسپر بچھائے **ش** اسلیے کہ چادر وغیرہ تابع ہی بچھونے کی اور اگر بچھونا ہو تو وہ مستقل ہی (اور قرام اور فراش میں فرق یہ ہی کہ عموماً فراش یعنی بچھونا دبیز ہوتا ہی تاکہ سونے میں سمٹے نہیں اور نرم یا گرم ہو اور چادر وغیرہ صرف اسکی سختی دور کرنے کے لیے ہوتی ہی اور اسلیے کہ فرش جلد جلد دھویا نہیں جاتا اور اسے جلد جلد دھونے سے صفائی اور طہارت رہیگی) **م** کسی نے قسم کھائی کہ زمین پر نہ بیٹھے گا پھر بچھونے پر بیٹھا یا چٹائی جو زمین پر تھی حانث نہوگا **ش** اسلیے کہ زمین پر نہیں بیٹھا **م** اور اگر حالف اور زمین میں صرف اسکے کپڑے حائل تھے حانث ہوجائیگا **ش** اسلیے کہ زمین پر بیٹھا اور لباس اسکا تابع ہی **م** جیسے کسی نے قسم کھائی کہ اس تخت پر نہ بیٹھے گا پھر اسپر بچھونا بچھا کر بیٹھا (حانث ہوجائیگا) **ش** اسلیے کہ تخت پر بیٹھنا بدون بچھونے کے معتاد نہیں ہی پس بچھونے پر بیٹھنا تخت ہی پر بیٹھنا ہی **م** بخلاف اسکے کہ اُس تخت پر ایک اور تخت بچھا کر بیٹھے **ش** پس اُس

الجلوس علی السریر الاخر لایکون جلوساً علی ذلک السریر ھ ولا یفعل یقع علی الابد ویفعلہ علی مرۃ ش اعلم ان قولہ لایفعل منہ فی العرف سلب لقولہ یفعلہ وقولہ یفعلہ واقع علی مرۃ فقولہ لایفعلہ یکون للابد ھ وبعلی المشی الی بیت اللہ تعالی او الی الکعبۃ یجب حج او عمرۃ مشیا ودم ان رکب لا بعلی الخروج او الذھاب الی بیت اللہ تعالی والمشی الی الحرم ش ھذا عند ابی حنیفۃ رح واما عند ابی یوسف ومحمد فیلزمہ حج او عمرۃ مشیاً ھ او المسجد الحرام او الصفا او المروۃ ولا یعتق عبد قیل لہ ان لم احج العام فانت حر فشھدا بنحرہ بکوفۃ ش ھذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف واما عند محمد یعتق

دوسرے تخت پر بیٹھنا پہلے تخت پر بیٹھنا نہوگا (جسکی قسم کھائی تھی) ھ اور یہ کہنا کہ فلان کام نکریگا دوام پر واقع ہوتا ہی اور یہ کہ کریگا ایکبار پر ش جان تو کہ اسکا قول لایفعل یہ عرف مین سلب ہی اسکے قول یفعلہٗ کا اور اسکا قول یفعلہٗ واقع ہوتا ہی ایک بار کے کرنے پر پس قول اسکا لایفعلہٗ ابد کے لیے ہوگا ف توضیح اس مسئلہ کی یہ ہی کہ جب یفعل یعنی کریگا ایکبار کرنے کے لیے ہو تو لایفعلہٗ یعنی نکریگا اس ایکبار کی نفی کے لیے ہوگا اور جب ایکبار بھی کرنا جائز نہوا تو بالضرورۃ دوام کی نفی ہوگئی یا یون سمجھیے کہ کرنا ایک بار کے کرنے مین پالیا جاتا ہی اور نکرنا تب ہی صادق آتا ہی جب کبھی نہ کرے) ھ اور اس قول مین کہ میرے ذمہ ہی چلنا بیت اللہ تک یا کعبہ تک حج یا عمرہ واجب ہوجاتا ہی درانحالیکہ پیادہ پا جائے اور اگر سوار ہو تو قربانی دینا پڑیگی ف کہا صاحب ہدایہ نے کہ قیاس تو یہ ہی کہ قربانی لازم نہو اسلیے کہ اُسنے ایسی شی کو لازم پکڑا ہی جو عبادت نہین یعنی پیادہ پا چلنا عبادات سے نہین ہی اور نہ اصل حج مین مقصود ہی مگر ہمنے اس قیاس کو بوجہ اثر کے چھوڑ دیا ہی جو حضرت علی سے مروی ہی بیہقی مین مروی ہی کہ فرمایا حضرت علی نے اُس شخص کے باب مین کہ اپنے حج مین پیادہ پا جانے کی قسم کھائے تو پیادہ پا جائے پھر اگر عاجز ہوگیا تو سوار ہولے اور ایک بدنہ قربانی کرے اور ایسا ہی عبدالرزاق نے بھی روایت کی اور اس روایت کو اُس روایت مرفوع سے تعارض نہین اسلیے کہ حضور نے اُس بڈھے کی نسبت فرمایا تھا جو چلنے سے عاجز تھا اور ظاہر ہے کہ یہ وجوب بوجہ عہد و کمال مشقت و اظہار عجز و عبودیت کے ہی نہ بوجہ نذر کے اور حدیث مین اگر ہے تو اسی قدر کہ وجوب من حیث نذر نہین نہ یہ کہ جواز ہی نہین حالانکہ آپ ہی نے قربانی کی مقام لوانہ مین بالتخصیص اجازت دی اور اگر وجوب من حیث نذر ہوتا تو قربانی سے اسکا مبادلہ نہوتا اسلیے کہ مبادلہ منذور غیر منقول ہی) ھ اور اگر کہا کہ میرے ذمہ خروج یا جانا ہی بیت اللہ کی طرف ف فرق دونون مسئلون مین یہ ہی کہ شکل اول مین اُسنے لفظ علی المشی کہا اور وہ متعارف ہی حج مین اور شکل دوم مین لفظ خروج یا ذھاب کہا اور یہ بمعنی حج متعارف نہین) ھ یا کہا کہ میرے ذمہ چلنا ہی حرم تک ش تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہ حج نہ عمرہ کچھ واجب نہین ہی مگر صاحبین کے نزدیک پس لازم ہوگا حج یا عمرہ پیادہ پا ھ یا کہے مسجد حرام یا صفا یا مروہ تک (تب بھی یہی اختلاف ہی امام کی دلیل یہ ہی کہ ان الفاظ سے حج کا ارادہ کرنا متعارف نہین اور صاحبین کہتے ہین کہ حرم یا صفا یا مروہ یہ سب لوازمات و متصلات بیت سے ہین تو انکا ذکر گویا بیت کا ذکر ہی) ھ اور وہ غلام آزاد نہوگا جس سے کہا گیا تھا کہ اگر مین اس سال حج نہ کرونگا تو تو آزاد ہی پھر دو آدمیون نے گواہی دی کہ مولی نے کوفہ مین قربانی کی (یعنی کوفہ یا کسی اور مقام پر تھا حج مین حاضر نہ تھا) ش یہ شیخین کے نزدیک ہی اور محمد کے نزدیک آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ دو آدمیون کی گواہی

لانہ قامت شہادتہما علی امر معلوم وھو التضحیۃ بکوفۃ ومن ضرورتہ عدم الحج وھو شرط العتق وقالا ھذہ شہادۃ علی النفی والشہادۃ علی النفی غیر مقبولۃ فنقول النفی الذی یحیط بہ علم الشاھد ھو مثل الاثبات علی ما بین فی اصول الفقہ فی الترجیح و حنث بصوم ساعۃ بنیۃ فی لا یصوم لا فی صوم یومًا او صومًا حتی یتم یومًا ش فان قلت الصوم الشرعی ھو صوم الیوم واللفظ اذا کان لہ معنی لغوی ومعنی شرعی یحمل علی المعنی الشرعی قلت الشرع قد اطلقہ علی ما دون الیوم فی قولہ تعالی ثم اتموا الصیام الی اللیل فالصوم التام صوم یوم فاذا قال لا اصوم یومًا او لا اصوم صومًا یراد بہ الصوم التام

قائم ہو گئی ایک امر معلوم پر اور وہ قربانی کرنا ہے کوفہ میں اور ضروریات سے اسکی یہ ہے کہ حج نکیا ہو اور یہی حج نکرنا شرط تھی آزادی کی پس آزاد ہوگا اور کہا شیخین نے یہ گواہی ہے نفی پر تو ہم کہتے ہیں کہ ایسی نفی کہ گھیر لے اُسے علم شاہد کا مثل اثبات کے ہے جیسا کہ اصول فقہ میں بحث ترجیح میں بیان کیا گیا ہے ف اصل یہ ہے کہ شہادت وجودی امر پر ہوتی ہے عدمی پر نہیں اسلیے کہ امر وجودی معائن و محاط ہوتا ہے مثلاً چاند ہوا یہ بخوبی شاہد و معلوم و متیقن ہو سکتا ہے اور امر عدمی کا احاطہ ممکن نہیں اسلیے کہ چاند نہ دیکھنے سے اسکا نفس الامر میں نہونا اور اپنی آنکھ کا خطا نکرنا یا کسی حجاب کا حائل نہونا کیونکر متیقن ہو سکتا ہے لیکن جبکہ امر منفی ایسا ہے جسکا احاطہ و یقین ممکن ہو جیسے کہا کہ آج جماعت اول صف اول میں زید نے نماز نہ پڑھی تو ان قیود سے ہم اچھی طرح زید کا نہونا معلوم کر سکتے ہیں پس ایسا امر منفی بھی مثل مثبت کے ہے۔ اور دوسری اصل یہ ہے کہ ایک بات عبارۃً ثابت ہو اور دوسرا امر اسکی ضد اقتضاءً ثابت ہو تو عبارت مرجح ہوگی اور عمل عبارت پر ہوگا اقتضاء پر نہوگا مثلاً دو گواہوں نے کہا زید نے بکر کو بروز جمعہ بارہ بجے لکھنؤ میں قتل کیا یہ امر کہ زید قاتل بکر ہے عبارۃً ثابت ہوا پھر دو گواہوں نے کہا کہ ہمنے بروز جمعہ ۱۲ بجے زید کو کلکتہ میں دیکھا یہ اقتضاءً ثابت کرتے ہیں کہ بالضرورۃ زید اُسوقت لکھنؤ میں نہ تھا اور جب لکھنؤ میں نہ تھا تو یہ فعل ہی بالضرورۃ اُس سے نہیں ہوا اب عبارت غالب اور اقتضا مغلوب ہے مگر جبکہ اقتضا کا طریق ثبوت عبارت سے اقوی ہو تو اسکا جبر ہو سکتا ہے مگر اس مسئلہ میں مولے کے حج پر کوئی شہادت نہیں اور ہے امر منفی یعنی عدم حج ایسا کہ جسکا احاطہ ممکن ہے اسلیے کہ اقتضاءً و ضرورۃً مولے کا اُسدن مکہ میں نہونا مسلم اور مکہ میں نہونے کے ساتھ حج کا نکرنا بھی مسلم ھم اور اگر کہا کہ روزہ نہ رکھیگا اور ایک ساعت امساک بہ نیت روزہ کیا حانث ہو جائیگا اور حانث نہوگا اگر یہ بڑھالیا کہ نہ روزہ رکھیگا دن بھر یا روزہ رکھنا مگر جب تمام دن روزہ رکھے تو حانث ہوگا ش پس اگر تو کہے کہ صوم شرعی وہی روزہ ہے تمام دن کا اور جب لفظ کے دو معنی ہوں ایک لغوی دوسرے شرعی تو معنی شرعی پر حمل کیا جاتا ہے (اور صوم کے دو معنی ہیں لغوی امساک مطلق اور شرعی امساک تمام یوم مع نیت) میں کہونگا کہ کبھی کبھی شرع نے اطلاق صوم کا دن سے کم پر بھی کیا ہے اللہ تعالی کے قول میں پھر روزہ پورا کرو رات تک پس صوم تام صوم تمام یوم ہے پس جب کہا میں روزہ نہ رکھونگا دن بھر یا روزہ نہ رکھونگا روزہ رکھنا تو اُس سے پورا روزہ مراد ہوگا (اور اسکے لیے تمام دن شرط ہے اور اگر یہ نکہا تو مطلق صوم مراد ہوگا گو ایک ساعت ہی ہو اور اسکے علاوہ اور دلائل بھی ہیں

عمدہ قول لیکن جواب شارح کا صحیح ہے

شہادت نفی پر

عبارت مرجح ہے اقتضاء پر

هو ركعة ففي لا يصلي لا يبر الا به وهذا لو ضم صلوة فيشفع لا بأقل و بولد ميتا ان فيه ولدت فانت كذا او عتق الحي في ان ولدت فهو حر ان ولدت ميتا ثم حيا ش هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يعتق لان اليمين انحلت بولادة الميت قلنا لم تنحل لان قوله ان ولدت المراد به الحي بقرينة قوله فهو حر فان الميت لا يمكن حريته هو وفي ليقضين حقه اليوم وقضاه زيوفا او نبهرجة او مستحقة او باعه به شيئا وقبضه بر ولو كان ستوقة او رصاصا او وهبه لا ش سيجئ في مسائل شتى من كتاب القضاء ان الزيف ما يرده بيت المال والنبهرجة ما يرده التجار والستوقة ما غلب عليه غشه فالزيف والنبهرجة ما يكون الفضة غالبة على الغش حتى يكون من جنس الدراهم لكن يرد للغش وفي المغرب قيل الزيف دون النبهرجة في الرداءة لان تهما

لیے کہ ہر وقت روزہ دار کا اطلاق اُسپر آتا ہے حالانکہ ابھی دن پورا نہیں ہوا ہے سنہ یہ کہ اگر کوئی رات سے نیت کرکے دو گھڑی دن چڑھے کچھ کھا پی لے تو کفارہ لازم آئیگا حالانکہ کفارہ نہ مجرد نیت سے ہوتا ہے نہ بدون صوم کفارہ کے لیے شرط ہے کہ نیت اور صوم دونوں ہوکر توڑے) م اور جسنے کہا نماز نہ پڑھیگا ایک رکعت پڑھنے سے حانث ہو جائیگا اس سے کم پڑھنے سے نہ ہوگا اور اگر لفظ صلوٰۃ بڑھا لیا (یعنی کہا لا یصلی صلوٰۃ) تو کم از شفعہ یعنی دو رکعت سے حانث نہوگا ف اسلیے کہ ایک رکعت سے کم کو نماز نہیں کہتے لیکن رکعت سے کم پڑھنے والا گویا نماز پڑھنے والا نہوا ہاں اگر لفظ صلوٰۃ زیادہ کیا تو اب پوری نماز مراد ہوگی اور وہ دو رکعت ہے کم نہیں اور واضح ہے کہ جسطرح روزہ میں ایک ساعت کا بھی اعتبار کیا گیا نماز میں کیوں بعض ارکان کا اعتبار کر لیا اور جو تقریر وہاں تھی یہاں بھی چل سکتی تھی مگر فرق یہ ہے کہ نماز ارکان متعددہ سے مرکب ہے تو جبتک اسکے کل ارکان نہ پائے جائیں نہ نماز ناقص ہے نہ کامل اور وہ بعد سجود ختم ہوتے ہیں صرف قعدہ آخرہ متمم ہے باقی رہجاتا ہے اور روزہ صرف رکن واحد ہے اور اسکے پالینے پر روزہ کا اطلاق صحیح ہو جاتا ہے رہا اتمام نماز کا قعدہ آخرہ اور سلام سے ہے اور روزہ کا غروب سے م اور اس قول میں اگر تو جنی تو تو ایسی ہے پھر جنی لڑکا مرا ہوا (یعنی اگر مولی نے لونڈی سے کہا کہ اگر تو جنی تو آزاد ہے یا زوج نے زوجہ سے کہا اگر تو جنی تو مطلقہ ہے پھر لڑکا مرا ہوا پیدا ہوا۔ آزاد یا مطلقہ ہو جائیگی م اگر کہا کہ تو جنی تو وہ یعنی ولد حر ہے پھر عورت کا لڑکا مردہ پیدا ہوا پھر دوسرا زندہ ہوا تو پہلا لڑکا زندہ آزاد ہو جائیگا ش یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ لڑکا آزاد نہوگا اسلیے کہ قسم مردہ کے پیدا ہونے سے اُتر گئی ہم کہتے ہیں کہ اُتری نہیں اسلیے کہ قول اسکا ان ولدت مراد اس سے زندہ ہے اس قرینے سے کہ اُسنے کہا وہ لڑکا آزاد ہے اور مردے کا آزاد کرنا غیر ممکن ہے م اور جسنے کہا آج میں اُسکا قرض ضرور ادا کردونگا پھر زیوف یا نبہرجہ دیے یا وہ روپیہ دیے جو مستحق تھے ف کتاب قضا کے مسائل شتی میں آئیگا کہ زیف (جسکی جمع زیوف ہے) وہ روپیہ ہے جسے بیت المال پھیر دے (گو تاجر قبول کر لیں قدرے کھوٹا ہوگا) اور نبہرجہ (بفتح نون و یا موحدہ) وہ ہے جسے تجار بھی قبول نکریں لیکن زیادہ کھوٹا ہوا) اور ستوقہ وہ ہے جسپر کھوٹا پن غالب ہو پس زیف اور نبہرجہ وہ ہے جسمیں چاندی زیادہ ہو کھوٹ پر یہاں تک کہ جنس دراہم سے شمار کیا جائیگا مگر لوجہ میل کے پھیر دیا جاتا ہے اور کتاب مغرب میں ہے کہ کہا گیا زیف نبہرجہ سے کم ہے کھوٹے پن میں اسلیے کہ زیف کو

کتاب الایمان ٢٦٧

یردہ بیت المال والنبہرجۃ مایردہ التجار ودوفی لا یقبض ح ینددرہما دون درہم حنث بقبض کلہ متفرقا لا بعضہ دون باقیہ او کلہ بوزنین لم یتخللہما الا عمل الوزن ولا فی ان کان لی الا مائۃ فکذا ولا یملک الا خمسین ش ہذا ابناء علی ان الاستثناء عندنا تکلم بالباقی بعد الثنیا ولیس الاستثناء من النفی اثباتا فان قولہ ان کان لی الا مائۃ فکذا معناہ لیس لی الا مائۃ فہو نفی ما فوق المائۃ واما اثبات المائۃ فغیر لازم عندنا

بیت المال ہی رد کرتا ہی اور نبہرجہ کو تاجر بھی رد کرتے ہین (اور مراد مستحق روپیے سے وہ ہین جسکا کوئی اور مدعی یا مالک ہو) یا بجائے اسکے کوئی اور مال اور اسکی قیمت سے قرض اسکا ادا کردیا اور دائن نے اس خریدی ہوئی شئے پر قبضہ کرلیا ان سب صورتون مین حانث نہوگا یعنی قسم پوری ہوگی (اسلیے کہ زیوف اور نبہرجہ کچھ ہون مگر جنس دراہم سے ضرور ہین اور مستحق بھی مال ہی رہا دعوی حقدار یا دعوی کمی قیمت زلیت وغیرہ یہ دوسرا امر ہی اور ایسے ہی بعد بیع کے وہ قیمت اسکی ملک ہی اور اسے ادا کردینا امر مسلم خصوصا جبکہ مبیع جو بدل تہا ثمن کا دیدیا ہو اور اسی لیے قبضہ کی قید بڑھادی کہ جب حسی طور پر ادائی نہین تو بدل اسکا اسکے قائم مقام ہوکر ادای زبانی کو ادای حقیقی بنادے ہم اور اگر محض ستوقہ یا رصاص ہوتا یا دائن دین اسے ہبہ کردیتا تو قسم پوری نہوتی (مگر رصاص اسلیے کہ وہ جنس چاندی سے نہین ہی اور ہبہ مین قبضہ ہو نہین سکتا تا کہ ہبہ تمام ہو پھر اسکی ادائی متحقق ہو آمین ہبہ اسقاط اور عفو ہی اور یہ امور باب ادا سے نہین ہم اور اس قول مین کہ مین اپنا قرض متفرق طور پر نلونگا پھر کل قرض متفرق طور پر وصول کرلیا حانث ہوگیا (اسلیے کہ متفرق نہ لینے کی قسم تھی اور لیے متفرق ہم اور حانث نہوگا بعض قرض کے وصول کرنے مین سوای باقی کے (اسلیے کہ قسم یہ تھی کہ قرض وصول نکرونگا پس مراد پورا قرض ہی نہ بعض تو جبتک پورا وصول نہو حانث نہوگا) ہم یا لیا پورا دین مگر دو وزنون مین جسمین سوای وزن کے اور کوئی کام متخلل نہین ہوا (یعنی روپیے تولکر لیے تو دو بار تولے مگر اس طور پر نہین کہ کچھ تولے پھر اور کام کیا پھر تولے بلکہ برابر تولا کیا اب بھی قسم نہین ٹوٹی اسلیے کہ تفریق وزن حقیقۃً تفریق نہین یہ ایسا ہی ہی جیسے کوئی ایک ایک روپیہ لیتا جائے اور پرکھتا اور گنتا جائے) ہم اور نہ حانث ہوگا کہ قسم کھائی اگر میرے پاس ہون مگر سو تو ایسا ہی (یعنی غلام آزاد یا بی بی کو طلاق یا مجہپر حج یا صوم وغیرہ) ہم حالانکہ وہ مالک نہتا مگر پچاس کا ش یہ مبنی ہی اس امر پر کہ استثنا ہمارے نزدیک باقی سے کلام کرنا ہی جو بعد استثنا بچے (تو گویا اسنے کہا کہ میرے پاس سو سے زیادہ نہین اور پچاس سو سے زیادہ نہین ہین) اور یہ بات نہین ہی کہ استثنا نفی سے اثبات ہو (تو معنی یہ ہونگے نہین ہین مگر سو ہین اب سو کا ہونا لازم ہوگا ش پس بیشک قول ماتن کا اگر ہون میرے پاس مگر سو تو ایسا ہی اسکے معنی یہ ہین کہ نہین ہین میرے پاس مگر سو ہین پس یہ کلام سو سے زیادہ کی نفی کرتا ہی مگر سو کا ثابت کرنا ہمارے نزدیک لازم نہین ہی ف یہ ایک اختلاف نحوی ہی جس پر بعض مسائل فقہ مبنی ہین شافعیہ اور سیبویہ اور بصرہ والے اسطرف ہین کہ استثنا نفی سے اثبات ہی اور امام کا مذہب یہ ہی کہ نہین بلکہ باقی بعد الاستثنا سے کلام کرنا ہی اور مستثنی منہ ایسا ہوگیا گویا متکلم نے کہا ہی نہ تھا اور یہی مذہب ہی کوفہ والون کا بھی اور اس مقام پر لازم آتا ہی کہ لا الہ الا اللہ کی

م ولا فی لا یشم ریحانا ان شم وردا او یاسمینا ش لان الریحان ما لا ساق له والورد والیاسمین لهما ساق

م والبنفسج والورد علی الورق ش ای ورق الورد دون اعجاز الورد التی علیها الورق

باب الحلف بالقول

وحنث فی حلف لا یکلمه ان کلمه نائما بشرط ایقاظه وفی الا باذنه ش ای حنث فی حلف لا یکلمه

الا باذنه م ان اذن ولم یعلم بخ فکلمه ش لان الاذن اعلام فان اذن ولم یعلم فهذا لا یکون

اذنا وعند ابی یوسف لا یحنث لان الاذن هو الاطلاق

دلالت توحید پر نہوا اسلیے کہ نفی سے اثبات نہوا اور جواب دیا گیا کہ یہ وضع شرعی ہی یعنی شرع نے اُسے نفی اغیار و اثبات حضرت واحد قہار کے لیے موضوع کیا ہی اور کلام ہمارا مسئلہ نحو مین ہی اور ممکن ہی جواب دینا اس طور پر بھی کہ نہین کلام کیا مؤمن لے مگر کلمۂ پاک اللہ سے یعنی کہا اللہ ہی ہی اور یہ کمال توحید ہی اسلیے کہ نفی دلیل خفی ہی وجود وہمی پر جو مشرکین کے بیجا شور نے قائم کر دیا ہی مگر ذکر مجرد اور حصر کے ساتھ دلیل قطعی ہی عدم وہم غیر پر اور یہ عین مدعا ہی پس ظاہر ہوگیا فرق لطیف اس توحید کاملہ کا امام ابوحنیفہ کے مذہب مختار پر م اور حانث نہوگا اس قول مین کہ ریحان نہ سونگھے گا پھر گلاب یا چنبیلی سونگھی ش اسلیے کہ ریحان وہ ہی جسمین ساق نہو یعنی تنہ درخت نہو (یعنی بیلدار ہو یا گھانس کی طرح پھیلی ہوئی ہو) اور گلاب اور چنبیلی کے لیے ساق ہی (ان کے درخت کھڑے ہوئے ہوتے ہین م اور بنفشہ اور گلاب کا لفظ صادق آتا ہی پتون پر ش یعنی گلاب کے پتون پر نہ اُن ڈنٹھلیون پر جنپر پتے ہوتے ہین

باب الحلف بالقول

ف اسمین اُن مسائل متعلق بحلف کا مذکور ہی جو قول سے تعلق رکھتے ہین جیسا کہ پہلے باب مین مسائل متعلق بفعل تھے م حلف کی کہ اُس سے کلام نکریگا اگر سوتے مین بھی اُس سے کلام کیا حانث ہو جائیگا مگر شرط یہ ہی کہ اُسکے کلام سے وہ جاگ اُٹھے ف اکثر مشائخ نے جاگ اُٹھنے کی شرط نہین بڑھائی وہ کہتے ہین کہ تکلم تو یہی ہی کہ دوسرے کو اپنی بات سنا دے اور دوسرے کا سن لینا ایک امر باطن ہی جسپر متکلم کو اطلاع نہین ہوسکتی پس مخاطب کا ایسی حالت پر ہونا کہ اگر وہ کان رکھے تو سن سکے قائم مقام سُن لینے کے ہے مگر یہ شرط کہ مخاطب جاگ اُٹھا اسلیے زیادہ کی گئی کہ بحالت نوم مخاطب حکم بعید مین ہی م اور مگر اسکے اذن سے ش اور حانث ہو جائیگا اس قسم مین کہ کلام نکریگا مگر اسکے اذن سے م اگر اُسنے اذن دیدیا اور اُسے معلوم ہوا اور کلام کر لیا ش اسلیے کہ اذن خبر دینا ہی پس اگر اذن دیا اور حالف کو اسکا علم نہوا تو یہ اذن ہی نہوا اور ابو یوسف کے نزدیک حانث نہوگا اسلیے کہ اذن صرف اجازت ہی ف یعنی اُنکے نزدیک اذن اسی کا نام ہی کہ اجازت دیدے اُسے خبر ہو یا نہو مگر طرفین نے اذن مین یہ قید بڑھائی ہی کہ اجازت کے ساتھ اُسے خبر دینا بھی شرط ہی اور اسمین شک نہین کہ اذن کے دو جانب ہین ۱ اذن دینے والے کی طرف سے اجازت یہی ابو یوسف کے قول

م وفی لا یکلم صاحب هذا الثوب فباعه فکلمه وفی لا یکلم هذا الشاب فکلمه شیخا **ش** لان الوصف المذکور لا یصلح مانعا من التکلم فیراد الذات **م** وفی هذا حران بعته او اشتریته ان عقد بالخیار **ش** ای اذا قال ان بعته فهو حر فباعه علی انه بالخیار یعتق لانه لم یخرج عن ملکه وقد وجد الشرط وهو البیع ولو قال ان اشتریته فهو حر فشراه علی انه بالخیار عتق اما علی اصلهما فلانه دخل فی ملک المشتری واما علی اصل ابی حنیفۃ رح فلانه علق العتق بالشراء فکانه قال بعد الشراء بالخیار فهو حر فیعتق **م** وفی ان لم ابعه فکذا فاعتق او دبر **ش** ای قال ان لم ابعه فکذا ای امرأته

کافی ہے ۲ اسکے ساتھ جسے اذن دیا گیا ہے اُسے اپنے اختیار پر اطلاع اور اُسی کو طرفین نے اختیار کیا ہے **م** اور (حانث ہوجائیگا اگر حلف کی کہ) اس کپڑے کے مالک سے کلام نکریگا پھر مالک نے اُسے بیچڈالا اب حالف نے اُس سے کلام کیا اور (قسم کھائی کہ) کلام نکریگا اس جوان سے پھر جب بڈھا ہوگیا اُس سے کلام کیا **ش** اسلیے کہ وصف مذکور (یعنی مالک ثوب ہونا یا جوان ہونا) اس امر کی صلاحیت نہین رکھتا کہ تکلم سے مانع ہوسکے پس ذات ہی مراد ہوگی (اور وہ موجود ہے) **ف** اس مسئلہ مین کچھ تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر وصف ایسا ہے جو علت حلف نہ بن سکے جیسا کہ انھین مثالون مین گذرا تو بوجہ اشارہ وتعین اسکا لحاظ نہوگا اور اگر وصف علت حلف بن سکے جیسا کہ کلام نکرونگا اس سے جو فلان کا غلام ہے اب فلان کا غلام ہونا ایسا امر ہے کہ موجب ترک وتنفر ہوسکے لہذا طرفین کے نزدیک اگر اس سے آزاد ہوجانے یا دوسرے کے ملک مین جانیکے بعد بات کی تو حانث نہوگا اسلیے کہ یہ وصف معتبر ہے لیکن اس تقریر پر یہ شبہہ ہوسکتا ہے کہ فقہا نے مان لیا ہے کہ وصف حاضر مین لغو ہوتا ہے تو ہر حال مین وصف کا غیر معتبر ہونا لازم ہے اور رفع اسکا یہ ہے کہ اوصاف دو قسم کے ہوتے ہین ۱ وہ جو محض تعریف وتوضیح کے لیے مذکور ہون اور یہ حاضر مین قطعًا لغو ہین ۲ وہ جو احتراز کے لیے مذکور ہون اور یہ بمنزلہ ذات عہ ہین پس ہر حال مین معتبر ہونگے **م** اور اس قول مین کہ یہ آزاد ہے اگر مین اسے بیچون یا آزاد ہے اگر مین خریدون پھر عقد خیار کیا (آزاد ہوجائیگا) **ش** یعنی کہا اگر مین اُسے بیچون تو وہ حر ہے پھر بطور خیار بیچا غلام آزاد ہوجائیگا اسلیے کہ ہنوز غلام اسکی ملک سے خارج نہین ہوا اور شرط پائی گئی اور وہ بیع ہے اور اگر کہا اگر مین اسے خریدون تو یہ حر ہے پھر بطور خیار خریدکیا آزاد ہوجائیگا مگر صاحبین کی اصل پر اسلیے آزاد ہوجائیگا کہ غلام مشتری کی ملک مین بیع خیار سے داخل ہوگیا مگر امام صاحب کی اصل پر (اگرچہ مبیع ملک مشتری مین عقد خیار سے داخل نہین ہوتا مگر بائع کی ملک سے بھی خارج ہوجاتا ہے) اسلیے آزاد ہوگا کہ مشتری نے آزادی کو خریداری سے معلق کردیا تھا تو گویا اُسنے بعد شراء بالخیار کے کہا کہ وہ حر ہے پس آزاد ہوجائیگا (اور خیار ساقط اور عقد تمام ہوجائیگا) **م** اور اس قول مین کہ اگر مین اُسے نہ بیچون تو ایسا ہے پھر آزاد کردیا یا مدبر کردیا **ش** یعنی اگر کہا اگر مین اس غلام کو نہ بیچون پس ایسا ہے یعنی میری عورت

عہ اسلیے کہ انسے ذات کا امتیاز ہوتا ہے ۱۲ منہ

طالق فاعتقہ او دبرہ طلقت امرأتہ لان الشرط وھو عدم البیع قد تحقق ھ و بفعل وکیلہ فی حلف النکاح والطلاق والخلع والعتق والکتابۃ والصلح عن دم عمد والھبۃ والصدقۃ والقرض والاستقراض والایداع والاستیداع والاعارۃ والاستعارۃ والذبح وضرب العبد وقضاء الدین وقبضہ والبناء والخیاطۃ والکسوۃ والحمل ش فان الوکیل فی ھذہ العقود سفیر محض حتی ان الحقوق ترجع الی الآمر فکان الآمر فعل بنفسہ ھ لا فی حلف البیع والشراء والاجارۃ والاستیجار والصلح عن مال والخصومۃ والقسمۃ وضرب الولد ش لان العقد صدر من الوکیل حتی ان الحقوق ترجع الیہ ولم یصدر من الموکل فلا یحنث والفرق بین ضرب العبد وضرب الولد ان الضرب فعل حسی لا ینتقل من احد الی الآخر الا اذا صح التوکیل وصحۃ التوکیل یکون فی الاموال فیصح فی العبد دون الولد ھ ولا فی لا یتکلم فقرأ القرآن او سبح او ھلل او کبر فی الصلوۃ او خارجھا ش ھذا عندنا لانہ لا یسمی متکلما عرفا وشرعا وعند الشافعی رح یحنث وھو القیاس لانہ کلام حقیقۃ ھ ویوم اکلمہ علی الملوین ش قال لامرأتہ انت طالق یوم اکلم فلانا فھو علی اللیل والنھار لما مر فی باب ایقاع الطلاق ان الیوم اذا قرن بفعل غیر ممتد

طالقہ ہی پھر غلام کو آزاد یا مدبر کر دیا عورت اسکی مطلقہ ہوجائیگی اسلیے کہ شرط وہی نہ بیچنا ہی اور نہ بیچنا تحقق ہوگیا ھ اور (حانث ہوجائیگا) اپنے وکیل کے فعل سے نکاح اور طلاق اور خلع اور عتاق اور کتابت اور صلح دم عمد سے اور ہبہ اور صدقہ اور قرض لینا اور قرض دینے اور امانت رکھنے اور امانت رکھوانے اور عاریت لینے اور دینے اور ذبح کرنے اور غلام کے مارنے اور قرض ادا کرنے اور قرض وصول کر لینے اور مکان بنوانے اور کپڑا سلوانے اور پہننے اور بوجھ اٹھانے مین ش اسلیے کہ ان عقود مذکورہ مین وکیل سفیر محض ہی یہان تک کہ حقوق بھی آمر ہی کی طرف رجوع کرتے ہین پس گویا آمر نے خود ہی کیا (یعنی اگر قسم کھائی کہ نکاح یا طلاق آلخ نہ کریگا پھر وکیل کو حکم دیا اُسنے اسکی طرف سے کیا تو یہ حانث ہوگیا) ھ اور حانث نہوگا حلف مین بیع اور شرا اور اجارہ دینے اور اجارہ لینے اور صلح مال اور خصومت اور قسمت اور لڑکے کے مارنے کے ش اسلیے کہ یہ عقود صادر ہوتے ہین وکیل سے یہانتک کہ حقوق بھی اسی کی طرف پھرتے ہین اور موکل سے صادر نہین ہوتے پس حانث نہوگا اور غلام کے مارنے اور لڑکے کے مارنے مین فرق یہ ہی کہ ضرب ایک حسی فعل ہی ایک سے دوسرے کی طرف منتقل نہین ہوتا مگر جبکہ توکیل اس باب مین صحیح ہوئی اور صحت توکیل اموال ہی مین ہوتی ہی پس عبد مین توکیل صحیح ہوگی ولد مین نہوگی ھ اور حانث نہوگا اگر قسم کھائی کہ کلام نکریگا پھر قرآن پڑھا یا سُبحان اللہ یا لا الٰہ الا اللہ یا اللہ اکبر نماز مین کہا یا نماز کے باہر ش یہ ہمارے نزدیک ہی پس شان یہ ہی کہ ایسا آدمی عرف اور شرع مین متکلم نہین کہا جاتا اور شافعی کے نزدیک متکلم ہی اور قیاس بھی یہی ہی اسلیے کہ یہ بھی حقیقۃً کلام ہی ھ اور جس دن مین اُس سے کلام کرونگا رات دن دونون پر صادق آتا ہی ش اپنی زوجہ سے کہا تو مطلقہ ہی جس دن مین فلان سے کلام کرون تو یہ رات دن دونون پر ہے جیسا کہ باب ایقاع طلاق مین گذر گیا کہ جب یوم فعل غیر ممتد سے مقرون ہو

یراد بہ مطلق الوقت م وصح نیۃ النھار ش لانہ مستعمل فیہ ایضا وعند ابی یوسف یصدق دیانۃ لاقضاء لانہ خلاف المتعارف م ولیلتا کلمۃ علی اللیل والا ان للغایۃ کحتی ففی ان کلمتہ الا ان یقدم زیدا وحتی حنث ان کلمۃ قبل قدومہ لا ان کلمہ بعدہ وفی لا یکلم عبدہ او صدیقہ او امرأتہ او لا تدخل دارہ ان زالت اضافتہ وکلمہ لا یحنث فی العبد اشار الیہ بھذا او لا وفی غیرہ ان اشار بھذا حنث والا فلا ش حلف لا یکلم عبد فلان او حلف لا یکلم عبد فلان ھذا فزالت اضافتہ ای لم یبق عبدالہ فکلمہ لا یحنث اما ان لم یشر فظاھر وان اشار فلان العبد لسقوط منزلتہ لا یعادی لذاتہ بل المعنی فی المضاف الیہ فالاضافۃ تکون معتبرۃ فاذا زالت لا یحنث وان حلف لا یکلم صدیق فلان او قال صدیق فلان ھذا او حلف لا یدخل دار فلان او قال دار فلان ھذہ فلم یبق الصداقۃ وباع الدار فکلمہ ودخل الدار ففی صورۃ عدم الاشارۃ لا یحنث لان الاضافۃ

تو اُس سے مطلق وقت ارادہ کیا جاتا ہے م اور نیت دن کی بھی صحیح ہے ش اسلیے کہ دن کے معنون مین بھی مستعمل ہے اور ابو یوسف کے نزدیک دیانۃً سچا مانا جائیگا قضاءً سچا نہ مانا جائیگا اسلیے کہ یہ معنی متعارف کے خلاف ہین م اور جس رات مین اُس سے بات کرونگا رات پر صادق آتا ہے (یعنی اُس سے رات ہی مراد ہوگی م اور کلمۂ الا ان غایت کے لیے ہے جسطرح حتی پس اس قول مین کہ اِن کلمتہٗ اِلا اَن یَقدَمَ زَیدًا وحتّٰی (یعنی خواہ کہا حتّٰی ان یقدم زید نہ کلام کرونگا مین اُس سے یہان تک کہ آجائے زید) حانث ہو جائیگا اگر زید کے آنے سے پہلے بات کی (اور حانث نہوگا اگر زید کے آنے کے بعد کلام کیا) م اور اس قول مین کہ اُسکے غلام یا دوست یا زوجہ سے بات نہ کرونگا یا اُسکے گھر مین نہ جاؤنگا اگر یہ نسبت دور کر دیے جانیکے بعد کلام کرے (حانث نہوگا یعنی جب وہ اُسکا دوست نہ رہے یا اسکی زوجہ نہ رہے پھر بات کرے تو حانث نہوگا) م اور غلام کی طرف کلمۂ ھٰذا سے اشارہ کیا یا نہ کیا (بعد دور ہونے نسبت کے حانث نہوگا) م اور غیر عبد (یعنی دوست یا زوجہ وغیرہ) مین اگر ھٰذا سے اشارہ کیا تو حانث ہو جائیگا ورنہ نہوگا ش قسم کھائی کہ کلام نکرونگا فلان کے غلام سے یا قسم کھائی کہ کلام نہ کرونگا فلان کے اس غلام سے پھر اُسکی نسبت زائل ہوگئی یعنی وہ غلام فلان کا نہ رہا پھر اُس سے بات کی تو حانث نہوگا مگر جبکہ اشارہ نہ کیا تھا تو حانث نہونا ظاہر ہے (اسلیے کہ علت تنفر فلان کی غلامی تھی وہ باقی نہ رہی) اور جب اشارہ کر دیا تو اسلیے حانث نہوگا کہ غلام ایسا کم مرتبہ ہوتا ہے کہ بذات خود قابل عداوت نہین ہو سکتا بلکہ باعتبار مضاف الیہ (یعنی خود ذات عبد علت حامل ہو نہین سکتی بلکہ باعتبار مولی کے اُس سے تنفر و عداوت ہو سکتی ہے) پس اضافت معتبرہ ہوگی پھر جب اضافت زائل ہو گئی یعنی اسکا غلام نہ رہا تو حانث بھی نہ ہوگا اور اگر قسم کھائی کہ فلان کے دوست سے کلام نکریگا یا کہا فلان کے اس دوست سے کلام نکرونگا یا قسم کھائی کہ فلان کے گھر مین داخل نہونگا یا کہا کہ فلان کے اس گھر مین داخل نہونگا پھر دوستی نہ رہی اور گھر بیچا اسکے بعد حالف نے اُس سے کلام کیا اور گھر مین داخل ہوا پس اشارہ نکرنے کی صورت مین حانث نہوگا اسلیے کہ نسبت

عہ یہ بیان [illegible]

معتبرة وفي صورة الاشارة يحنث لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف وهو كونه مضافا الى فلان في الحاضر لغوا م وحين و زمان بلانية نصف سنة نكرا او عرف ش لقوله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها م وبها مانوى والدهر لو بلي منكرا ش قال ابو حنيفة رحمه الله لا ادري ما الدهر وعندهما نصف سنة مثل لا اكلمه حينا م والابد معرفا وايام منكرة ثلثة وايام كثيرة والايام والشهور والسنين عشرة وفي اول عبد اشتريه حر ان اشترى عبدا عتق ش اى لا يحتاج الاولية الى شراء عبد اخر م وان اشترى عبدين ثم اخر فلا اصلا ش لان الاول فرد لا يكون غيره من جنسه سابقا عليه ولا مقارنا له ولم يوجد م فان ضم وحده عتق الثالث ش اى قال اول عبد اشتريه وحده حر فاشترى عبدين ثم اخر عتق الثالث لانه اول عبد شراه وحده م وفي اخر عبد ان اشترى عبدا فمات لم يعتق ش قال اخر عبد اشتريه حر فاشترى عبدا فمات المشتري لا يعتق هذا ولا يتوهم انه اذا مات يكون ذلك العبد آخرا لان الآخر لابد له من اول ولم يوجد

معتبر ہی اور اشارہ کرنے کی صورت مین حانث ہو جائیگا اسلیے کہ یہ اشیا ایسی ہین جنکو انھین کی ذات کے اعتبار سے چھوڑ دینا ممکن ہی پس جبکہ ذات معتبر ہوگی تو وصف یعنی ہونا اسکا مضاف طرف فلان کے حاضر مین لغو ہو م اور کلمہ حین اور کلمہ زمان بدون نیت کے آدھے برس کے (معنی پر ہوتا ہی) م (برابر ہی کہ) نکرہ ہو یا معرفہ ش یہ اللہ تعالی کے قول سے مستفاد ہی تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا یعنی ہر سال مین دو بار درخت اللہ کے حکم سے پھلتا ہی م اور نیت کے ساتھ اسیقدر زمانہ مراد ہوگا جو نیت کیجائے اور کلمہ دہر جبکہ نکرہ ہو اسکی تعیین معلوم نہین ہوئی ش فرمایا ابو حنیفہ نے مین نہین جانتا کہ دہر سے کتنا زمانہ مراد ہی اور صاحبین کے نزدیک آدھا برس مراد ہی جیسا کہ لا اکلمہ حینا مین م اور (دہر) بمعنی ابد آتا ہی جب معرفہ ہو اور ایام کا لفظ جب نکرہ ہو تین دن کے لیے ہی اور ایام کثیرہ اور الایام سے مراد دس دن اور الشہور سے مراد دس ماہ اور السنون سے مراد دس برس ہین اور اس قول مین کہ جو پہلا غلام مین خرید کرون وہ آزاد ہی پھر ایک غلام خریدکیا آزاد ہو جائیگا ش یعنی دوسرے غلام کے خریدنے کی طرف حاجت نہوگی کہ یہ اول سمجھا جائے م اور اگر دو غلام خریدے پھر ایک اور خرید اتو کوئی بھی آزاد نہوگا ش اسلیے کہ اول وہ فرد ہی جسکے جنس سے اسکا دوسرا نہونا سہی سابق نہ اسکا مقارن اور ایسا فرد نہین پایا گیا م پھر اگر وحدہ کا لفظ بڑھا دیا تیسرا آزاد ہو جائیگا ش یعنی کہا جو اکیلا غلام مین پہلے خریدون وہ آزاد ہی پھر دو غلام ایکبار خریدے پھر تیسرا خریدا یہ تیسرا آزاد ہو جائیگا اسلیے کہ پہلا غلام جو اکیلا خریدا ہی وہ یہی تیسرا ہی م اور اس قول مین کہ جو پچھلا غلام خریدون وہ آزاد ہی پھر ایک غلام خرید کر مر گیا یہ غلام آزاد نہوگا ش کہا کہ جو پچھلا غلام مین خریدون وہ آزاد ہی پھر ایک غلام خریدا اور مر گیا تو یہ آزاد نہوگا اور یہ وہم نہ کیا جائے کہ جب خریدار مر گیا ہی غلام پچھلا ہو جائیگا اسلیے کہ آخر کے لیے اول کا ہونا ضروری ہی اور وہ نہین پایا گیا (بخلاف اول کے کہ اسکے لیے آخر کا وجود

كتاب الايمان ٢٧٣

م فان اشتری عبدًا ثم آخر ثم مات عتق الآخر یوم شری من کل ماله وعندهما یوم مات من ثلثه له ش لان الآخریة تحققت بالموت فیعتق عند الموت من ثلث ماله ولهٗ ان بالموت تبین انه کان آخرًا عند الشراء فیعتق فی ذلک الوقت م ولا یصیر الزوج فارا لو علق الثلث به بخلافهما ش والضمیر فی به یرجع الی الآخر وصورة المسئلة رجل قال آخر امرأة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخری ثم مات طلقت عند ابی حنیفة عند التزوج فلا یصیر فارا فلا ترث عنده وعندهما تطلق عند الموت فیصیر فارا فترث م وبکل عبد یشرنی بکذا فهو حر عتق اول ثلثة بشروه متفرقین والکل ان بشروه معًا

لازمی نہین ہی) ھ پھر ایک غلام خریدا پھر دوسرا پھر خود مرگیا یہ دوسرا آزاد ہو جائیگا (اور یہ آزادی اُسکی) یوم خریداری سے (سمجھی جائیگی ھ کل مال سے اور صاحبین کے نزدیک اُسی دن آزاد ہوگا جس دن مرا ثلث مال سے ش اسلیے کہ آخر ہونا موت سے ثابت ہوا پس موت کے وقت آزاد ہوگا اُسکے تہائی مال سے (اسلیے کہ جو مصارف خیر بعد موت کے ہوتے ہین وہ ثلث مال سے زیادہ نہین ہو سکتے) اور امام کی دلیل یہ ہی کہ موت سے ظاہر ہوا کہ وہ خریداری کے وقت پچھلا غلام تھا پس اُسیوقت آزاد ہوگا (یعنی تھا تو وہ پچھلا خریدنے کے وقت سے مگر علم آیا بوقت موت پس اُسی وقت سے جبکہ وہ خرید اگیا اور اُسکا پچھلا ہونا متحقق ہوا آزاد ہوگا گو ہمکو علم بعد کو ہوا اور جبکہ اُسکا تعلق مولی کی موت سے نہین ہی تو کل مال سے آزاد ہوگا) ھ اور زوج فار نہوگا اگر تین طلاقون کو اُسپر معلق کیا بخلاف صاحبین کے ش اور ضمیر کلمہ بہٖ مین راجع ہی عبد آخر کی طرف اور صورت مسئلہ یہ ہی کہ ایک آدمی نے کہا پچھلی عورت جس سے مین نکاح کرون اُسے تین طلاقین ہین پھر ایک عورت سے نکاح کیا اسکے بعد دوسری سے نکاح کیا پھر مرد مرگیا پچھلی بی بی مطلقہ ہو جائیگی ابو حنیفہ کے نزدیک نکاح ہی کے وقت سے پس زوج فار نہوگا اور عورت وارث بھی نہوگی (جیسا کہ طلاق مرض الموت مین مذکور ہوا اسلیے کہ یہ طلاق مرض مین نہ تھی اور صاحبین کے نزدیک موت کے وقت طلاق پڑیگی پس زوج بھی فار ہو جائیگا اور عورت وارث ہوگی ھ اور (اس قول مین کہ) جو غلام مجھے اس امر کی بشارت دیگا وہ آزاد ہی پھر اگر علیحدہ علیحدہ تین غلامون نے بشارت دی پہلا اُنمین کا آزاد ہو جائیگا اور اگر سب نے ایکبار بشارت دی تو سب آزاد ہو جائینگے ف فرمایا جناب استاذ رح نے کہ بشارت وہ سچی خوشخبری ہی جسکا علم اول سے مُبَشَّر کو نہو پس جھوٹی خبر اگرچہ دل خوش کن بھی ہو مگر بشارت نہین اور جب وہ خبر معلوم ہو جائے پھر اسکا ذکر بشارت نہین ہی اور اس قید سے دوسرا تیسرا بشیر خارج ہو گیا اور یہ کہ جو خوشی سننے والے کو اول ہوتی ہی پھر نہین ہوتی لہذا بشیر اول ہی ہی مگر جبکہ سب نے ایک بار بشارت دی تو سب کے سب بشیر ہو گئے۔ اور تصدیق اسکی قرآن سے مستفاد ہی جن فرشتون نے حضرت ابراہیم کو بشارت فرزند دی تھی وہ سب کے سب

کتاب العتاق ۲۷۴

دیسقط بشراء ابیہ الکفارۃ ھی **ش** ای الکفارۃ ھذا عندنا واما عند زفرؒ والشافعیؒ لاتسقط فالحاصل ان النیۃ لابد ان تکون مقارنۃ لعلۃ العتق وھما جعلا القرابۃ علۃ العتق والملک شرطا ونحن جعلنا علی العکس لان الشرع جعل شراء القریب اعتاقا فاذا اشتری ایاہ بنیۃ الکفارۃ کانت النیۃ مقارنۃ لعلۃ العتق وعندھما لاحیث جعل القرابۃ علۃ **م** لا بشراء عبد حلف بعتقہ **ش** ای قال ان اشتریت ھذا العبد فھو حر فشراہ بنیۃ الکفارۃ لاتسقط الکفارۃ لان علۃ العتق الیمین والشراء شرط فلا تکون النیۃ مقارنۃ للعلۃ یرد علیہ انہ قد ذکر فی اصول الفقہ ان التعلیق عندنا یمنع العلیۃ فاذا وجد الشرط یصیر المطلق علۃ ج

بشیر کہلا کے فرمایا وَبَشَّرُوہُ بِغُلَامٍ عَلِیْمٍ **م** اور کفارہ ساقط ہو جاتا ہے اگر اپنے باپ (یا کسی دوسرے ذی رحم محرم) کو قسم کے کفارہ کے لیے خرید کرے (یعنی کسی کے ذمہ قسم کا کفارہ تھا اور اسنے اس کفارہ کے ادا کرنے کی نیت سے اپنے ذی رحم محرم کو خریدا اور وہ بوجہ رحم آزاد ہو گیا مگر کفارہ بھی ادا ہو جائیگا **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے مگر زفر اور شافعی کے نزدیک کفارہ یمین ساقط نہو گا پس حاصل یہ ہے کہ بالضرور نیت کفارہ علت عتق سے مقارن ہو پس شافعی اور زفر نے قرابت کو علت عتق بنایا ہے اور ملک کو اُسکی شرط ٹھہرایا اور ہمنے اسکے برعکس کیا یعنی ملک کو علت عتق اور قرابت کو شرط بنایا ہے اسلیے کہ شرع نے قریب کی خریداری کو اعتاق قرار دیا ہے (پس شراء بشرط قرابت علت ہوئی) پھر جب خاص کر اُسی قریب کو کفارہ کی نیت سے خریدا تو نیت مقارن علت عتق ہو گئی اور زفر و شافعی کے نزدیک نیت مقارن علت عتق کے نہیں ہوئی اسلیے کہ انھوں نے قرابت کو علت عتق ٹھہرایا ہے **ف** اور دلیل قول شارح کی کہ شرع نے قریب کی خریداری کو علت عتق بنایا ہے یہ حدیث ہے فرمایا لَنْ یَجْزِیَ وَلَدٌ وَالِدَہٗ اِلَّا اَنْ یَجِدَہٗ مَمْلُوْکًا فَیَشْتَرِیَہٗ فَیُعْتِقَہٗ بیٹا اپنے باپ کا حق ادا نہیں کر سکتا مگر یہ کہ باپ کو کسی کا مملوک پائے پھر خرید کر آزاد کر دے یہاں آزادی کی علت خریداری ہے مگر اس مقام میں دلیل شافعی و زفر کی قوی تر ہے اسلیے کہ حدیث میں وارد ہوا مَنْ مَلَکَ ذَا رَحْمٍ مَحْرَمٍ مِنْہُ عُتِقَ عَلَیْہِ جو ذو رحم محرم کا مالک ہو تو وہ خود بخود آزاد ہو جاتا ہے یہ حدیث اُس سے اَدَل و صحیح تر ہے اور یہ کہ ملک عام ہے اور شراء خاص اور عتق قریب مختص بشراء نہیں بلکہ ہر نوع ملک میں پایا جاتا ہے وارث ہو یا ہبۃ پائے یا غنیمت میں ملے یا خریدے اور یہ بھی وجہ ہے کہ عتق مجرد شراء سے نہیں ہوتا بلکہ ملک پر موقوف رہتا ہے جیسا کہ کسی نے اپنے باپ کو خریدا اور بائع نے خیار مشروط کر لیا یا مشتری نے مگر باپ آزاد نہو گا اسلیے کہ مشتری کی ملک میں نہیں آیا پس شراء سبب ہے اور ملک علت جیسا کہ اصول سے مفہوم ہوتا ہے **م** کفارہ ساقط نہو گا ایسے غلام کی خریداری سے جسکے آزاد کرنے پر قسم کھائی **ش** یعنی کہا اگر میں اس غلام کو خریدوں تو وہ آزاد ہے پھر اُسے کفارہ کی نیت سے خریدا تو کفارہ ادا نہو گا اسلیے کہ (اس صورت میں) علت عتق کی یمین ہے اور خریدنا عتق کی شرط ہے پس نیت مقارن علت کی نہو گی (یعنی جب قسم کھائی کہ اسے خریدوں تو یہ آزاد ہے تو علت قسم ہوئی بشرط خریداری اور نیت کفارہ کی بوقت قسم پائی نہ گئی اب کفارہ ادا نہو گا) اور اس تقریر پر وارد ہوتا ہے کہ اصول فقہ میں مذکور ہو چکا ہے کہ تعلیق ہمارے نزدیک علت ہونے کو منع کرتی ہے پھر جب پائی گئی شرط اسوقت معلق علت بنجاتا ہے (اور توضیح اسکی یہ ہے کہ زید نے کہا میرا فلان غلام آزاد ہے اگر میں عمر سے

فتکون النیۃ مقارنۃ لعلۃ العتق ھم ومستولدۃ بنکاح علق عتقھا عن کفارتہ بشرائھا ش قولہ
ومستولدۃ عطف علی عبد ای لا ابشراء مستولدۃ وصورتھا ان یقول لامۃ استولدھا بالنکاح ان اشتریتک
فانت حرۃ عن کفارۃ یمینی فاشتراھا تعتق لوجود الشرط ولا یجزیہ عن الکفارۃ لان حریتھا مستحقۃ بالاستیلاد
ھم وتعتق بان تسریت امۃ فھی حرۃ من تسراھا وھی ملکہ یوم حلف لا من شراھا فتسراھا
ش لان ھذہ الامۃ لم تکن فی ملکہ زمان الحلف ولم یضف عتقھا الی الملک او سببہ وفیہ خلاف زفر رح

بات کرون اب یہ قول زید کا کہ آزاد ہو غلام کی آزادی کی علت ضرور ہو مگر اسوقت نہین ورنہ فائدہ تعلیق باقی نرہتا اور فوراً غلام آزاد ہوجاتا بلکہ یہ موقوف ہیگا یہانتک کہ زید عمرو سے بات کرے اسوقت یہی قول علت بنکر موجب حریت غلام بنجائیگا اور یہ قاعدہ اصول مین مسلم ہوچکا ہی) ش اور اس صورت مین نیت علت عتق سے مقارن ہوجائیگی (اس طور پر کہ جب کہا اگر اسے خریدون تو یہ آزاد ہی ابھی یہ قول علت نہین بنا پھر جب خریداری پائی گئی نیت کفارہ بھی اسکے ساتھ تھی اور وہ قول بھی علت بنگیا لہذا علت اور نیت مین اقتران پالیا گیا اور جناب استاذ رح نے اس اشکال کے حل مین کافی سے نقل کیا کہ علت تو وہی یمین ہی مگر اسکا علت ہونا بوقت تعلیق ظاہر نہین ہوسکتا بلکہ جب شرط پائی جائیگی علیت اسکی ظاہر ہوگی اور ایسا ہوجائیگا کہ گویا یہ یمین پہلے ہی سے علت تھی پس نیت ذات علت سے مقترن نہوئی بلکہ یون سمجھا جائیگا کہ اُسکا قول کہ وہ حُر ہی علت تو تھا مگر حکم اور اثر اسکا موقوف تھا اور نیت بوقت تاثیر پائی گئی اور بوقت علت نہ پائی گئی) ھم اور نکاح سے مُستولدہ کا آزاد کرنا اُسکے خریدنے پر معلق کیا تو کفارہ اس سے جائز نہوگا ش مُستولِدَۃ کا عطف ہی اسکے قول عَلٰے عَبۡدٍ پر یعنی نہ ساقط ہوگا کفارہ مستولدہ کے خریدنے سے اور صورت اسکی یہ ہی کہ ایسی لونڈی کو جس سے نکاح کیا اور اُسکے لڑکا پیدا ہوا کہا کہ اگر مین تجھے خریدلون تو تو آزاد ہی میری قسم کے کفارہ سے پھر اُسے خرید لیا لونڈی شرط کے پائے جانے سے آزاد ہوگی اور کفارہ سے کافی نہوگی اسلیے کہ اُسکی آزادی بوجہ استیلاد کے مستحق ہوچکی ہی ف اور فرق اِسمین اور ذو رحم محرم مین یہ ہی کہ وہ قبل خریداری کے مستحق عتق نہ تھا پس رقیت اسمین اکمل تھی بخلاف مستولدہ کے کہ بوجہ استیلاد مستحق عتق کی ہوچکی تھی اور قبل خریداری کے رقیت اسمین ناقص ہوچکی تھی پس قابل اسکے نہین کہ کفارۂ یمین بن سکے (عمدہ) ھم اور اس قول مین کہ مین جس لونڈی سے جماع کرون وہ آزاد ہی وہ لونڈی آزاد ہوجائیگی جس سے اُسنے جماع کیا اور قسم کے وقت وہ حالف کی ملک مین تھی اور وہ آزاد نہوگی جسے خرید لے پھر اُس سے جماع کرے ش اسلیے کہ یہ لونڈی (جسے اب خریدا) بوقت حلف اسکے ملک مین نہ تھی (اور اعتاق نہین ہی جسکا آدمی مالک نہو) اور حالف نے اُسکی آزادی ملک یا سبب ملک کی طرف مضاف بھی نہین کی (یعنی یون نہین کہا کہ مین جس لونڈی کا مالک ہون یا جسے خریدون یا جسکا وارث ہون اور اُس سے جماع کرون تو وہ آزاد ہی) اور اسمین زفر کا خلاف ہی ف وہ کہتے ہین کہ اس صورت مین ملک مقدر ہی اسلیے کہ تسری عہ (بمعنی جماع مختص ہی اس جماع سے جو

عہ کتاب مین لفظ تسری کی بجاے ۱۲ منہ

م وبکل مملوک لی حر امہات اولادہ ومدبروہ وعبیدہ لامکاتبوہ الا بنیتہم ش لانہ لا یملکہم یدا م وبہذا حر او ہذا وہذا العبید عتق ثالثہم وخیر فی الاولین کالطلاق ش کانہ قال احدہما حر وہذا فان قلت بل ہو کقولہ ہذا حر او ہذان قلت قد اجیبت فی شرح التنقیح بجوابین فان شئت فطالعہ م ولام دخل علی فعل یقع من غیرہ کبیع وشراء واجارۃ وخیاطۃ وصیاغۃ وبناء یقتضی امرہ لیخص بہ فلم یحنث فی ان بعت لک ثوبا ان باعہ بلا امرہ ملکہ اولا ش اراد بدخولہ علی فعل تعلقہ بہ ففی قولہ ان بعت لک ثوبا فعبدہ حر

جو لونڈی سے کیا جائے منکوحہ کے جماع کو تسری نہیں کہتے) نہیں صحیح ہوسکتی بدون ملک کے پس گویا کہ اُسنے کہا اگر مالک ہوں اور تسری کروں پس آزاد ہوجائیگی جسطرح کسی نے کہا ایک اجنبی عورت سے اگر میں تجھے طلاق دوں تو میرا غلام آزاد ہے تو یہ معنی ہوتے ہیں کہ اگر میں تجھسے نکاح کرکے طلاق دوں تو غلام آزاد ہے ایسے ہی یہاں ملک مان لینا چاہیے اور جواب یہ ہے کہ ملک بغرض صحت تسری بالضرورۃ مقدر مانی جائیگی پس امر ضرورت تک مقدر رہیگی اور صحت جزا یعنی آزادی میں ظاہر نہوگی اور طلاق والے مسئلہ میں نکاح کی ضرورت بحق شرط ہی مانی جاتی ہے جزا یعنی وقوع عتق کی طرف متعدی نہیں ہوتی پس ظاہر ہوگیا فرق م اور اس قول میں کہ میرے سب مملوک آزاد ہیں ام ولد اور مدبر اور غلام وکنیز سب آزاد ہوجائینگے اور مکاتب آزاد نہونگے گرچہ اُنکی بھی نیت کرلے ش اسلیے کہ حالت مکاتبوں کا یدا مالک نہیں م اور اس قول میں کہ یہ آزاد ہے یا وہ اور وہ (جب کہا) اپنے کئی غلاموں سے تو آزاد ہوجائیگا تیسرا اُنکا اور حالت دو پہلے غلاموں میں مختار ہوگا جسطرح طلاق میں ش گویا کہ اُسنے کہا ایک تم دو کا آزاد ہے اور یہ تیسرا پس اگر تو کہے کہ یہ قول مثل تیرے اس قول کے ہے کہ یہ حر ہے یا وہ دونوں تو میں کہونگا کہ شرح تنقیح میں اسکے دو جواب دے چکا ہوں اگر تجھے خواہش ہے اُسکا مطالعہ کر م اور جو فعل غیر سے بھی ہوسکتا ہے جیسے بیع ۔ شرا ۔ اجارہ ۔ خیاطت ۔ زرگری ۔ معماری ۔ اسپر اگر لام داخل ہو تو مقتضی اس بات کا ہوگا کہ اُس غیر کو اس کام کا حکم دیا گیا ہو تاکہ حالف بوجہ امر کے اس فعل کے ساتھ مخصوص ہوجائے ف مراد یہ ہے کہ وہ افعال جو دوسرے کی معرفت کیے جاسکتے ہیں اُنپر لام بمعنی برای اگر داخل ہو تو ضرور ہے کہ مخاطب کا حکم بھی پایا جائے تاکہ یہ فعل اسکے ساتھ خاص ہو جیسے بعت لک اشتریت لک وغیرہ م پس حانث نہوگا اس قول میں اگر میں تیرے لیے کپڑا بیچوں (تو ایسا ہو) اگر وہ کپڑا بدون حکم مخاطب کے بیچا یہ کپڑا مخاطب کا مملوک ہو یا نہ (یعنی جب ایسی قسم کھائے اور مخاطب کا جسکے واسطے کام کا کرنا مذکور ہوا ہے حکم پایا نہ جائے تو قسم کھانیوالا حانث نہوگا اسلیے کہ یہ فعل بدون امر اُسکے لیے نہوگا جو شرط ہے) ش لام کے فعل پر داخل ہونے سے مراد تعلق ہے پس اس قول میں اگر میں تیرے لیے کپڑا بیچوں تو میرا غلام حر ہے

فاللام متعلق بالبیع فیقتضی اختصاص البیع بالمخاطب والفعل لا یختص بغیر الفاعل الا بالامر ای التوکیل ولهذا اقتضی کالامر م وان دخل علی عین او فعل لا یقع عن غیرہ کاکل وشرب ودخول وضرب الولد اقتضی ملکہ فحنث فی ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امرہ ش هذا نظیر دخول اللام علی العین وهو الثوب اما نظیر دخوله علی فعل لا یقع عن غیرہ فقوله ان اکلت لك طعاما او شربت لك شرابا اقتضی ان یکون الطعام او الشراب ملك المخاطب کما فی قوله ان اکلت طعاما لك فانه وان کان متعلقا بالاکل صورة فهو فی المعنی متعلق بالطعام واما ضرب الولد نحو ان ضربت لك الولد فعبدہ حر فاقتضاء الملك فیه غیر ممکن الا ان یراد بالملك الاختصاص م وفی کل عرس لی فکذا بعد قول عرسه نکحت علی طلقت هی وصح نیة غیرها دیانة ش فانه یقال هذا الکلام ارضاء لها فیکون

حرف لام (یعنی بِعۡتُ لَكَ) بیع سے متعلق ہے پس مقتضی ہے کہ بیع مختص ہو مخاطب کے ساتھ اور کوئی فعل غیر فاعل کے ساتھ مختص نہیں ہوا کرتا مگر اسکے حکم سے یعنی بطور توکیل کے پس اسی توکیل کے لیے مقتضی ہوتا ہے امر کا م اور اگر لام داخل ہو کسی ایسے عین یا فعل پر جو غیر سے واقع ہو نہیں سکتا جیسے کھانا۔ پینا۔ داخل ہونا۔ ضرب ولد۔ (یہ افعال آدمی خود ہی کر سکتا ہے دوسرا نیابتہً نہیں انجام دے سکتا) حالف کی ملک کا مقتضی ہوتا ہے پس حانث ہو جائیگا اگر قسم کھائی اگر میں بیچوں تیرا کپڑا پھر اسکا کپڑا اسکے بدون حکم کے بیچ ڈالا (اسیلئے کہ پہلی صورت میں قسم کھائی تھی کہ تیرے واسطے بیع نکرونگا اب امر کی ضرورت تھی اسیلئے کہ اسکا بیچنا دوسرے کی طرف سے نہیں ہو سکتا جب تک وہ اسے اپنا وکیل نہ بنادے اور جب حکم اسکا نہو تو حانث بھی نہوگا اور اس صورت میں قسم یہ ہے کہ تیرا کپڑا نہ بیچونگا اب حکم کی ضرورت نہیں البتہ ملک اسکی ہونا چاہیے) ش یہ نظیر ہے عین پر داخل ہونے کی اور وہ عین کپڑا ہے مگر ایسے فعل پر جو غیر سے واقع نہو سکے لام کے داخل ہونے کی نظیر اُسکا قول ہے اگر کھاؤں میں تیرا کھانا یا پیوں تیرا پانی یہ چاہتا ہے کہ طعام و شراب مخاطب کا مملوک ہو جیسا کہ اسکے قول میں اِنۡ اَکَلۡتُ طَعَامًا لَكَ۔ (اسمیں ضرور ہے کہ اُسی کا مملوک کھانا ہو) ایسا ہی اگر لَكَ کو طعام پر مقدم کردے اور کہے اِنۡ اَکَلۡتُ لَكَ طَعَامًا تب بھی ملک ضرور ہے اور اِنۡ بِعۡتُ لَكَ ثَوۡبًا میں فرق یہ ہے کہ بیع دوسرے شخص کی طرف سے ہو سکتی ہے تو اب یہ معنی لے سکتے ہیں کہ تیرے لیے کپڑا بیچوں یا خریدوں اور طعام دوسرے کی طرف سے کھانا ممکن نہیں تو معنی یہی ہونگے کہ تیرا کھانا کھاؤں) ش پس بتحقیق لام اگرچہ صورۃً اکل کے ساتھ متعلق تھا مگر معنےً طعام سے متعلق ہے (اسیلئے کہ اکل دوسرے کی طرف سے ہو نہیں سکتا) ش مگر ضرب ولد کی جیسے اِنۡ ضَرَبۡتُ لَكَ الۡوَلَدَ اگر میں تیرے لیے لڑکے کو ماروں تو میرا غلام آزاد ہے پس یہاں اقتضاء ملک مفید غیر ممکن ہے (اسیلئے کہ ولد مملوک ہو ہی نہیں سکتا) مگر یہ کہ ملک سے خصوصیت مراد لیجائے (یعنی ماروں میں اُس لڑکے کو جو مختص ہے تیرے ساتھ) م اور جسکی زوجہ نے کہا کیا تو نے مجھپر کسی اور سے نکاح کیا ہے اور مرد نے اُسکے خوش کرنے کو کہا میری ہر زوجہ مطلقہ ہے اس زوجہ کو طلاق پڑ جائیگی اور صحیح ہے اسکے علاوہ دوسری زوجہ کی بھی نیت دیانۃً ش اسیلئے کہ مرد نے یہ بات عورت کے خوش کرنے کو کہی تھی پس چاہیے کہ دوسری عورتیں جو اسکے علاوہ ہوں

المراد غیرها لا هی لکن هذا خلاف الظاهر لان کلا کلمة العموم فلا یصدق قضاء

کتاب الحدود

الحد عقوبة مقدرة یجب حقا لله تعالیٰ فلا تعزیر ولا قصاص حد **ش** اما التعزیر فلعدم التقدیر واما القصاص فلانه حق ولی القصاص **م** والزنا وطئ فی قبل خال عن ملك وشبهته **ش** کمعتدة البائن او الثلث **م** ویثبت بشهادة اربعة بالزنا لا بوطی او جماع فیسألهم الامام عنه ما هو وکیف هو واین زنی ومتی زنی وبمن زنی **ش** اما السوال عن الماهیة فلان بعض الناس یطلقونه علی کل وطی حرام وایضا قد اطلقه الشارع علی غیر هذا الفعل نحو العینان تزنیان واما عن الکیفیة فلانه قد یقع الوطوء من غیر التقاء الختانین

مراد ہوں یہ مراد نہو مگر ایسی مراد خلاف ظاہر ہی اسلیے کہ کلمہ کل عموم کے لیے ہے پس قضاءً سچا نہ کہا جائیگا۔

کتاب الحدود

ف حد بمعنی منع شرعاً سزای مقدر متعلق بحق اللہ ہی پس قصاص حق العبد ہی اور تعزیر سزای غیر مقدر رای امام پر مفوض ہی اور رکن حد یہ ہی کہ امام یا اسکا نائب جسے اقامت حدود کا اختیار دیا گیا ہو قائم کرے مرنج یا دوسرے حکام حد قائم کرنیکے مجاز نہین اور شرط یہ ہی کہ مجنون اور سکران اور بیہوش پر حد قائم نہ کیجائے مگر بعد افاقہ اور حکم اسکا یہ ہی کہ آدمی امور ضرر رسان سے باز آئین منزجر ہون اور بلاد اسلام فساد سے محفوظ رہین مگر پاک ہو جانا یہ توبہ و ندامت سے ہی اسی لیے کافر پر حد لگائی جاتی ہی حالانکہ وہ طاہر نہین ہوتا اور نہ مدعی نہ امام اس امر کا حق رکھتا ہی کہ حد سے درگذر کرے **م** حد سزای مقدرہ ہی اللہ کے لیے واجب ہوتی ہی پس نہ تعزیر حد ہی نہ قصاص **ش** پس تعزیر اسلیے حد نہین کہ اسمین تقدیر شرعی نہین ہی مگر قصاص بھی حد نہین اسلیے کہ وہ ولی کا حق ہی **م** اور زنا نام ہی وطی کا جو قبل مین کیجائے اور ملک اور شبہہ سے خالی ہو **ش** جیسے معتدہ بطلاق بائنہ یا بطلاق مغلظہ (انمین شبہۂ حلت ہی) اور مراد ملک سے نکاح یا رقیت **م** اور ثابت ہوتا ہی زنا چار گواہوں کی گواہی سے کہ فعل زنا پر گواہی دین نہ وطی یا جماع پر (یعنی ضرور ہی کہ گواہ کہین کہ زنا کیا گیا وطی یا جماع یا اسکے مثل اور لفظ نہ بولین اسلیے کہ جماع اور وطی حلال بھی ہوتی ہی **م** پس امام گواہوں سے زنا کا سوال کرے کہ زنا کیا شے ہی اور کیونکر ہوا اور کس مقام پر ملزم نے زنا کیا اور کب کیا اور کسکے ساتھ کیا۔ **ش** مگر سوال ماہیت زنا سے اسلیے ہی کہ بعض آدمی ہر وطی حرام کو زنا کہتے ہین (مثلاً بی بی سے حیض مین وطی حرام ہی مگر زنا نہین یا وطی بالشبہہ حرام ہی مگر زنا نہین) اور کبھی کبھی شارع نے بھی لفظ زنا کا اس فعل کے غیر مین استعمال کیا ہی جیسا کہ (حدیث مین وارد ہوا) دونون آنکھین زنا کرتی ہین (لہذا ضرور ہی کہ گواہ جانتے ہون کہ وہ زنا جسپر حد مرتب ہوتی ہی کیا شئے ہی اور دھوکہ سے دوسرے امور کو زنا نہ قرار دین) اور کیفیت زنا سے اسلیے سوال ہی کہ کبھی وطی ہوتی ہی مگر التقای ختانین نہین ہوتا

واما عن این فلان الزنا فی دار الحرب لا یوجب الحد واما عن متی فلان التقادم لا یوجب الحد واما عن المزنیۃ فانہ قد یکون فی وطئہا شبہۃ مرفان بنوہ وقالوا رأیناہ وطأہا فی فرجہا کالمیل فی المکحلۃ وعدلوا سرًا وعلنًا حکم بہ

ش ثم عطف علی قولہ بشہادۃ اربعۃ قولہ مر وباقرارہ اربعًا ش ای اربع مرات مر فی اربعۃ مجالس یردہ کل مرۃ ثم سالہ کما مر ش اعلم ان قولہ یردہ کل مرۃ تسامح لانہ یدل علی ان الامام یردہ اربع مرات ولیس کذلک بل الامام یردہ ثلث مرات فاذا اقر مرۃ رابعۃ لا یردہ بل یقبلہ فیسالہ کما مر قیل قیل الا فی السوال عن متی لانہ انما یسأل عنہ احترازا عن التقادم وھو یمنع الشہادۃ لا الاقرار وقیل یسأل عن متی ایضًا لاحتمالہ فی زمان الصبی مر فان بین حبب تلقینہ برجوعہ بلعلک لمست

(یعنی دخول ذکر قبل میں نہو بلکہ دبر میں ہو یا صرف بدون دخول اتصال ہو) مگریہ سوال کہ کہاں زنا کیا اسلیے ہی کہ دار حرب میں زنا کرنے سے حد واجب نہیں ہوتی (اگرچہ گناہ ویسا ہی ہی) اور یہ سوال کہ کب زنا کیا اسلیے ہی کہ تقادم حد کو واجب نہیں کرتا اور تقادم یعنی زنا کے بہت دن گذر گئے ہوں اور اسکا بیان آتا ہی مگر اُس عورت کا استفسار جس سے زنا کیا اسلیے ہی کہ کبھی کبھی شبہے سے بھی وطی ہو جایا کرتی ہی (اور اسکا بھی بیان آتا ہی) م پس اگر گواہوں نے یہ سب امور (صحیح) بیان کر دیے اور کہا ہمنے دیکھا زانی کو کہ زانیہ کی فرج میں وطی کی جس طرح سلائی سرمہ دانی میں (زنا کی گواہی میں کنایہ اور اشارہ معتبر نہیں نہایت صاف لفظوں میں کہے اور اس طرح دیکھا ہو جیسے سرمہ دانی میں سلائی ورنہ معتبر نہوگی) م اور کھلے اور چھپے طور پر گواہوں کی تعدیل بھی کر لی گئی (تعدیل سری یہ ہی کہ قاضی اُنکے نام اور نسب اور محلہ اور بازار جہاں وہ کام کرتے ہوں ایک خط میں لکھکر ثقہ عادل آدمیوں کے پاس بھیجدے تاکہ وہ ان گواہوں کو ان پتوں سے خوب پہچان لیں پھر عادل کے تلے لکھدیں یہ عادل ہی اسکی گواہی جائز ہی اور جسے عادل نہ جانیں اُسکے تلے یا کچھ نہ لکھیں یا لکھدیں واللہ اعلم تاکہ خود طعن کرنے اور فاسد و شبہہ معصیت سے بچیں اور تعدیل علانیہ یہ ہی کہ قاضی مُعدّل اور گواہ دونوں کو حاضر کرے پس مُعدّل روبرو کہدے کہ یہ وہی ہیں جنکی تعدیل کی تھی) م اب حکم کرے امام ساتھ زنا کے (یعنی حکم کردے کہ اس سے زنا واقع ہوا) ش پھر مصنف نے اپنے قول بشہادۃ اربعۃ پر معطوف کیا اپنا یہ قول م اور زانی کے چار بار اقرار کرنے سے چار مجلسوں میں امام ہر بار اقرار کو رد کردے پھر پوچھے جس طرح کہ گذر گیا ف یعنی اگر گواہ نہوں اور مجرم خود اقرار کرے تو چار بار اقرار کرایا جائے اور ہر بار قاضی کسی توجیہ سے رد کردے اور مجلس بدلکر پھر پوچھے اور وہی امور جو گواہوں سے پوچھے تھے دریافت کرے ش جاننا چاہیے کہ ماتن کے قول ردہ کل مرۃ میں سستی ہو اسلیے کہ وہ دلالت کرتا ہی کہ امام چار بار رد کرے اور ایسا نہیں ہی بلکہ امام تین ہی بار رد کریگا پھر جب چوتھی بار اقرار کرلے امام رد نکرے بلکہ قبول کرے اور مجلس سے اسی طرح کے سوال کرے جیسے کہ گواہ کے متعلق گزر گئے مگر یہ سوال کہ کب زنا کیا (ضرور نہیں) اسلیے کہ یہ سوال تقادم سے بچنے کے لیے ہوتا ہی اور تقادم گواہی کا مانع ہی اقرار کا مانع نہیں اور کہا گیا کہ یہ سوال بھی کیا جائے اسلیے کہ ممکن ہی کہ یہ زنا نابالغی کے زمانے میں ہوا ہو م لیکن اگر مجرم بیان کردے تو مستحب ہی کہ اُسے رجوع کرنے کی تلقین کرے اس طرح کہ کہے شاید تونے مساس ہی کیا ہو

او قبلت او وطئت بشبہۃ فان رجع قبل حدہ او فی وسطہ خلی و الاحد و ھو المحصن **ش** ای الحر مکلف مسلم وطئ بنکاح صحیح **م** وھما بصفۃ الاحصان **ش** ای وطئ حال کونھما بصفۃ الاحصان ای الامور التی یثبت بھا الاحصان ما عدا الوطئ کانت حاصلۃ قبیل ھذا الوطئ فاذا وجد الوطؤ تم جمیع ما یثبت بھا الاحصان

یا بوسہ لیا ہو یا وطی بشبہہ کی ہو یعنی صاف طور پر تو نکھے کہ رجوع کر لے انکار کر دے بلکہ ایسے کلمے بتلائے کہ اگر وہ کہدے کہ ہان ایسا ہی ہے تو زنا ثابت ہو گی، م لیں اگر حد لگانے سے پہلے یا لگانے کے وسط مین بھی رجوع کرے تو رجوع قبول کر لی جائیگا اور اسکی راہ چھوڑ دی جائے **ف** اور یہ سب امور مستفاد ہین حضور رحمۃ للعالمین کے افعال مقدسہ سے جیسا کہ بخاری وغیرہ مین ہے کہ حضور مسجد مین رونق افروز تھے کہ ایک مرد نے پکار کر کہا یا رسول اللہ مین نے زنا کیا ہے حضور نے اسکی طرف سے منہ پھیر لیا وہ پھر سامنے آیا اور یہی عرض کیا حضور نے دوسری طرف اعراض فرمایا پھر یہی ہوا اگر چوتھی بار حضور نے بلا کر فرمایا کیا تو سڑی ہے عرض کی نہین فرمایا کیا محصن ہے یعنی نکاح صحیح سے وطی کر چکا ہے عرض کیا ہان فرمایا اسے لیجا کر رجم کرو۔ اور ماعز کے باب مین فرمایا شاید تو نے چٹا لیا ہو گا یا نظر کی ہو گی عرض کی نہین یا رسول اللہ فرمایا أنكتها یہ کلمہ صریح ہے معنی جماع مین کنایہ نہین کرتا ہے عرض کی ہان اسی مقام سے صریح الفاظ مشروط ہو گئے اور ایک روایت مین ہے کہ ماعز نے آکر عرض کی یا رسول اللہ مجھے پاک کیجیے فرمایا تیرا برا ہو پھر جا اور اللہ سے استغفار کر اور اسکی طرف توبہ کر ماعز پھر گئے پھر جلد حاضر ہو کر عرض کرنے لگے یا رسول اللہ مجھے پاک کیجیے حضور نے پھر وہی فرمایا چوتھی بار ارشاد ہوا کس شے سے تجھے پاک کرون عرض کی زنا سے فرمایا کیا اسے جنون ہے عرض کیا گیا نہین فرمایا کیا اسنے شراب پی ہے ایک مرد نے منہ سونگھا اور بوے شراب بھی نہ پائی فرمایا کیا تو نے زنا کیا ہے کہا ہان۔ پھر عورت آئی اور اس نے یون ہی عرض کیا اور کہا کہ مین زنا سے حاملہ ہون ارشاد ہوا کہ جب تک وضع حمل نہو لے حد جاری نہو گی پھر بعد وضع حمل آئی فرمایا اب تو ہم رجم نکرینگے کہ اسکے بچے کو چھوٹا سا چھوڑ دین جسکا کوئی دودھ پلانے والا بھی نہو پھر ایک مرد انصاری کھڑا ہوا اور عرض کی مین اسکی رضاعت کرونگا پھر حکم دیا اور ایک روایت مین ہے کہ پھر گئی جب لڑکے نے دودھ چھوڑا اور اسکے ہاتھ مین روٹی کا ٹکڑا دیکر حاضر ہوئی اور طہارت کی درخواست کی وہ بچہ ایک مرد کی پرورش مین دیا گیا اور عورت رجم کی گئی۔ اسی مقام سے چار مجلسین اور چار بار اقرار اور تلقین اور اعراض وغیرہ سب ثابت ہے اور بعد اقرار بھی ماعز کی حدیث سے مستفاد ہے کہ جب انکو ایذا سے رجم محسوس ہوئی بھاگے مگر لوگون نے نہ چھوڑا جب حضور مین عرض کی تو فرمایا کیون نہ چھوڑ دیا شاید توبہ کر لیتا اور اللہ اسکی توبہ قبول فرماتا م اور اگر رجوع نہ کی (اور گواہی بھی نہ تھی) تو حد لگائی جائے (پھر تفصیل کی حد کی) م اور وہ محصن ہو **ش** یعنے حر عاقل بالغ مسلم **م** اور وطی کی ہو نکاح صحیح سے درانحالیکہ وہ دونون (زانی و زانیہ) صفت احصان پر ہون **ش** یعنی وطی بنکاح صحیح اس حالت مین کی ہو کہ وہ دونون صفت احصان پر ہون یعنی وہ تمام امور جن سے احصان ثابت ہوتا ہے سواے اس وطی نکاح صحیح کے سب موجود ہون اس وطی مذکورہ سے پہلے تو جب وطی مذکورہ پائی گئی تمام ہو جائینگے وہ تمام اوصاف جن سے احصان ثابت ہوتا ہے اور اوصاف یہ ہین

تقول وھو المحصن مبتدأ وخبرہ قولہ **ھ** رجم فی فضاء حتی یموت یبدأ بہ شھودہ فان ابوا او غابوا او ماتوا سقط ثم الامام ثم الناس **ح** فی المقیمین أی الامام ثم الناس **و** غسل **و** کفن وصلی علیہ **و** لغیر المحصن جلدۃ مائۃ وسطا بسوط لا ثمرۃ لہ **ش** فی المغرب الثمرۃ العذبۃ وھی ذنبہ وقیل العقدۃ قال والاول الصحیح وفی الصحاح ثمرۃ السیاط عقد اطرافہا **ھ** وینزع ثیابہ الا الازار ویفرق علی بدنہ الا راسہ **و** وجھہ **و** فرجہ قائما فی کل حد بلا مد **ش** ای من غیر ان یلقی علی الارض ویمد رجلاہ وقیل ان یمد الضارب یدہ فوق راسہ **و** قیل ان یمد السوط علی العضو بعد الضرب **ھ** **و** للعبد نصفہا

مسلم ہو آزاد ہو بالغ ہو عاقل ہو کسی عورت سے نکاح صحیح کرکے وطی بھی کی ہو) یہ قول ماتن کا وہو المحصن مبتدا ہے اور اسکی خبر **ھ** رجم ہے اُسے میدان میں یہانتک کہ مرجائے (اور رجم سنگسار کرنا ہے) **ھ** اور شروع کریں پتھر مارنے میں اُسکے گواہ (اسلیے کہ وہی موجب رجم ہیں) **ھ** پس اگر گواہ انکار کریں یا کہیں غائب ہوجائیں یا مرجائیں رجم ساقط ہوگیا پھر (گواہوں کے بعد) امام (پتھر مارے) پھر دوسرے آدمی اور اگر زانی مقر ہو تو امام ابتدا کرے پھر آدمی **ف** اس مقام پر وہم ہوسکتا ہے کہ گواہوں سے زنا حضور اقدس کے سامنے ثابت نہیں ہوا مگر اقرار سے ثابت ہوا تاہم حضور نے کبھی ابتداءً ایسی شرکت بھی نہ فرمائی تو اب گواہ اور امام کو ابتدا کی کیا ضرورت ہے اور جواب یہ ہے کہ غرض اُنکی حد کا ساقط کردینا ہے کہ اگر گواہ نہ آسکیں یا کچھ پس و پیش کریں تو حد ساقط ہوجائے اور ایسے ہی امام کی سستی سے بھی سقوط ممکن ہے اسیلیے بھی ہے کہ امر رجم اہم ہے اور آدمی خواہ گواہوں پر اعتماد کرسکتے ہیں یا حکم امام پر اور جب یہی دونوں سستی کریں تو دوسروں کو پیشقدمی کی کیا ضرورت ہے اور اسکی دلیل یہ کون حجت لیکن حضور اقدس میں خطرہ تساہل باطل تھا لہذا دوسروں کے لیے شرط ہوا اور حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ آپ گواہوں کو ابتدا کرنیکا حکم کرتے اور اگر مقر ہوتا تو خود سبقت فرماتے **ھ** اور بعد موت غسل دیا جائے اور کفنایا جائے اور اسپر نماز پڑھی جائے **ف** جیسا کہ ماعز و غامدیہ کے رجم میں حضور کا نماز پڑھنا منقول ہے) **ھ** اور غیر محصن کے لیے کوڑے ہیں جو اوسط قوت سے لگائے جائیں اور اسمیں پھندنا نہو **ش** مغرب میں ہے کہ ثمرہ دم ہے کوڑے کی اور کہا گیا گرہ ہے اور کہا کہ پہلے معنی صحیح ہیں اور صحاح میں ہے کہ کوڑوں کا ثمرہ اُسکے کنارونکی گرہ دینا ہے (اور یہ اسیلیے کہا کہ چوٹ کم لگے) **ھ** اور زانی کے کپڑے اتروائے جائیں مگر پائجامہ (اسیلیے کہ اُسکا چھپانا فرض ہے) اور علیحدہ علیحدہ کوڑے اُسکے بدن پر مارے جائیں (تاکہ یکجائی ضربات سے سخت متالم یا ہلاک نہو) مگر اسکے سر پر اور منھ پر اور شرمگاہ پر (نہ مارے اسیلیے کہ یہ اعضا نازک ہیں) اور محدود کھڑا ہوا ہو (یہی قاعدہ ملحوظ ہے) ہر قسم کی حد میں اور کوڑے میں مد نہو **ش** یعنی ایسا نہو کہ مجلود کو زمین پر گرادیں اور دونوں پانوں اُسکے دراز کریں اور کہا گیا کہ مد یہ ہے کہ مارنے والا اپنا ہاتھ سر تک لیجائے (تاکہ نہایت سخت ضرب لگے) اور کہا گیا کہ مار کر اُسکے بدن پر کوڑا کھینچے (غرض کہ یہ امور کچھ نہوں) **ھ** اور غلام زانی ہو تو اسکے لیے آدھی (یعنی پچاس کوڑے لگائیں) **ف** پھر یہ تقدیر قرآن سے ثابت ہے فرمایا الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ یعنی زانی مرد اور عورت کو سو سو کوڑے اور یہ حکم غیر محصن کے لیے ہے اسلیے کہ محصن کے لیے رجم ثابت ہے اور آیۂ رجم منسوخ التلاوت ہے منسوخ الحکم نہیں رہے غلام اور کنیز

ولا یحدہ سیدہ بلااذن الامام **ش** ھذا عندنا خلافا للشافعی رحمہ **م** ولا ینزع ثیابھا الا الفرو والحشو وتحد جالسۃ وجاز الحفر لھا لاالہ ولا جمع بین جلد ورجم ولا جلد ونفی الا سیاسۃ **ش** ھذا عندنا وعند الشافعی رحمہ یجمع فی البکر بین الجلد والنفی وھو تغریب عام **م** ویرجم مریض زنی ولا یجلد حتی یبرأ وحامل زنت ترجم حین وضعت وتجلد بعد النفاس

انکے لیے نصف آزاد ذکا ہر سزا مین معین ہر **ھ** اور (غلام یا لونڈیکو) اُسکا مالک بدون اذن امام کے خود حد نہ لگائے **ش** یہ ہمارے نزدیک ہر امام شافعی کے خلاف (اسلیے کہ مولی کو غلام پر ولایت کاملہ ہر اور بعض صحابہ سے حد لگانا مروی ہر اور ہماری دلیل یہ ہر کہ زنا کا حد کا مالک پر نہین بلکہ استیفای حق اللہ تعالی ہر اور اسکے لیے امام مختص ہر نہ غیر **ھ** اور عورت کے کپڑے نہ اتارے جائین مگر پوستین یا پنبئی (اسلیے کہ عورت کا تمام بدن واجب الستر ہر مگر پوستین وغیرہ مانع اثر **ھ** اور اُسے بٹھلا کر حد لگائین اور یہ بھی جائز ہر کہ گڑھا کھود کر اُسمین ماریں مرد کے لیے ایسا نہین (اسلیے کہ یہ تمام رعایتین بغرض فرض ستر ہین وبخوف کشف **ھ** اور جائز نہین کہ جلد اور رجم مین جمع کرین (یعنی کوڑے بھی لگائین پھر سنگسار کرین) **ھ** اور نہ یہ جائز جمع) جلد اور نفی مین مگر سیاسۃ **ش** یہ ہمارے نزدیک ہر اور شافعی رحمہ کے نزدیک بے نکاح والی مین جمع کرے جلد اور نفی مین اور نفی ایک سال کے لیے شہر سے باہر کر دینا ہر **ف** جلد کوڑے۔ نفی شہر بدر کر دینا اسمین امام شافعی رحمہ کا اختلاف ہر فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے البکر بالبکر جلد مائۃ وتغریب عام والثیب بالثیب جلد مائۃ والرجم یعنی بے نکاح والا بے نکاحی سے زنا کرے تو سو کوڑے اور ایک سال کیلیے شہر بدر کرنا ہر اور نکاح والا نکاحی سے زنا کرے تو سو کوڑے اور سنگساری دوسرا حکم تو بالاتفاق اول ہر یعنی اگر محصن ہون رجم کیے جائین غیر محصن ہون تو سو کوڑے مگر پہلا حکم کو امام شافعی رحمہ نے بعینہ لیا اور تغریب کو جزو حد قرار دیا اور ہم کہتے ہین کہ اسمین بھی تاویل کرنا چاہیے کہ سو کوڑے لگائے جائین حدًا اور امام اگر مصلحت دیکھے اور اُنکی ذات سے فتنہ کا خوف ہو تو سیاسۃً ایک سال کیلیے تغریب بھی کر دے مگر حد مین بیشی کمی نہین ہو سکتی اسلیے کہ قرآن مین فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ آیا ہر اب حکم تغریب سے زیادت علی القرآن کیونکر جائز ہوگا خصوصًا باب حدود مین مگر تاویل مین کوئی نقص لازم نہین آتا ہمارے فقہا نے نفی سے مراد حبس بھی لیا ہر اور اسے بہتر جانا تاکہ فتنہ اُسکا بالکل زمین سے منتفی ہو جائے **ھ** اور رجم کیا جائے وہ مریض جس نے زنا کیا اور کوڑے اُسے نہ لگائے جائین یہان تک کہ اچھا ہو جائے **ف** یعنی مریض زنا کرے اور اُسپر رجم واجب ہو تو رجم کیا جائے اسلیے کہ موت مآل رجم ہر مگر جلد واجب ہو تو کوڑے نہ لگائے جائین اسلیے کہ خوف ہلاکت ہر اور جلد مین ایذا مقصود ہر قتل مقصود نہین) **ھ** اور حاملہ نے زنا کیا رجم کی جائے جبکہ وضع حمل کرے اور نفاس کے بعد کوڑے لگائے جائین **ف** یعنی اگر سنگساری واجب ہر تو بعد وضع حمل ہونا چاہیے بشرطیکہ بچے کا کوئی کفیل ہو اور یہی مستفاد ہر حدیث سے اور اگر کوڑے لگانا ہین تو بعد نفاس کے کوڑے لگائے جائین تاکہ طاقت اور تحمل پیدا ہو کیونکہ جلد مین قتل مقصود نہین ا ھ

باب وطی یوجب الحد اولا

الشبهة دارئة للحد **ش** اعلم ان الشبهة ضربان فی الفعل وفی المحل فشرع فی الضرب الاول بقوله **م** وهی فی الفعل یثبت بظن غیر الدلیل دلیلا فلا یحد الجانی ان ظن انها تحل له فی وطی امة احد ابویه وعرسه وسیده والمرتهن المرهونة فی الاصح والمعتدة بثلث وبطلاق علی مال وباعتاق ام ولده **ش** اعلم ان اتصال الاملاک بین الاصول والفروع قد یوهم ان للابن ولایة وطی جاریة الاب کما فی العکس وغنی الزوج بمال الزوجة المستفاد من قوله تعم ووجدک عائلا فاغنی ای بمال خدیجة رضی الله تعالی عنها قد یورث شبهة کون مال الزوجة ملکا للزوج واحتیاج العبید الی اموال المولی اذ لیس لهم مال ینتفعون به مع کمال الانبساط بین ممالیک مولی واحد مع انهم معذورون بالجهل

باب اُس وطی کا جو حد کو واجب کرتی ہی یا نہین

م شبہہ حد کا ساقط کر دینے والا ہی **ف** اور اصل اسکی وہی حدیثین ہین جن سے صاف ظاہر ہی کہ ادنی شبہہ سے حدود ساقط ہو جاتے ہین یہان تک اقرار بالکنایہ اور رجوع اور اقرار وغیرہ کو مسقط قرار دیا) **ش** جانو کہ شبہے دو قسم کے ہین شبہہ فی الفعل شبہہ فی المحل پھر مصنف نے قسم اول شبہہ کا بیان شروع کیا اپنے قول سے **م** اور یہ شبہہ فعل اِن اسطور پر ثابت ہوتا ہی کہ غیر دلیل کو دلیل خیال کرے پس ایک شخص نے خیال کیا کہ میری ماں کی یا باپ کی یا زوجہ کی یا مولی کی لونڈی مجھپر حلال ہی تو اُسے حد نہ لگائی جائیگی اور مرتہن کنیز مرہونہ کو اپنے لیے حلال سمجھے تو صحیح مذہب مین حد نہین ہی (ہرچند کہ یہ کوئی دلیل نہین مگر سقوط حد کے لیے کافی ہی) **م** اور جسے تین طلاقین دین یا جسے مال لیکر طلاق دی یا اپنی ام ولد کو آزاد کر دیا (اب بھی ان سے وطی کرنے مین حد نہین اگرچہ وطی حرام ہی) **ش** جانو کہ اصول وفروع (یعنے باپ بیٹے۔ دادا پوتے نانی نواسے وغیرہ مین) املاک کا متصل ہونا اس امر کا وہم ڈالتا ہی کہ بیٹے کو باپ کی لونڈی سے جماع کرنے کی بھی ولایت ہی جس طرح باپ کو بیٹے کی لونڈی سے وطی کرنے کی ولایت ہی (اور جس طرح دوسری اشیا آپسمین ملی جلی رہتی ہین اور استعمال بدون روک ٹوک کے ہوا کرتا ہی) اور زوج کا زوجہ کے مال سے غنی ہونا جو کہ اللہ تعالی کے قول سے مستفاد ہی اور ہمنے تمکو (ای رسول اللہ) مفلس پایا پھر غنی کر دیا یعنی حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مال سے کبھی کبھی شبہہ پیدا کر دیتا ہی کہ زوجہ کا مال زوج کی ملک ہو اور غلامونکی حاجت مولی کے مال ہین اسلیے کہ غلامونکے پاس کوئی مال نہین ہوتا جس سے وہ نفع اُٹھائین اور اسکے ساتھ مولی کی مملوکین مین باہمی بے تکلفی (یہ دو شبہہ یعنی مال زوجہ کا ملک زوج ہونا اور یہ شبہہ کہ مولی کا مال غلام کے استعمال مین آنا ایک ہی قسم کا ہی) باوجود اس امر کے غلام جاہل ہونیسے معذور بھی ہین (اسلیے کہ انکو خدمت مولی سے اسقدر مہلت کہان کہ مسائل شرعی سیکھین پس انکا جہل انکے حق مین ایک قسم کا عذر مقبول

مظنة لاعتقادهم حل وطي اماء المولى ومالكية المرتهن للمرهونة ملك يد قد يوهم حل وطي المرهونة وبقاء اثر النكاح وهو العدة لايبعد ان يصير سببا لان يشتبه عليه حل وطي المعتدة بثلث والمعتدة بطلاق على مال والمعتدة بالاعتاق حال كونها ام ولد ثم شرع في الضرب الثاني من الشبهة بقوله هـ وفي المحل بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا فلم يحد وان اقر بحرمتها عليه في وطي امة ابنه ومعتدة الكنايات والبائع المبيعة والزوج الممهورة قبل تسليمها والمشتركة ش الدليل النافي للحرمة قوله ع انت ومالك لابيك وقول بعض الصحابة رضي الله عنهم ان الكنايات رواجع وكون المبيعة في يد البائع بحيث لو هلكت ينتقض البيع دليل الملك وكون المهر صلة اي غير مقابل بمال دليل عدم زوال الملك كالهبة والملك في الجارية المشتركة دليل حل الوطي فمعنى قوله ناف للحرمة ذاتا اما لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة

بھی ہو تو وہ شبہہ مذکور غلاموں کے حق میں) اس امر کے اعتقاد کرنے کے لیے موقع ظن ضرور ہے کہ مولی کی لونڈیوں کی وطی مجھپر حلال ہے اور مرتہن کو از روی قبضہ کے مرہون کا مالک ہونا اس امر کا کبھی کبھی شبہ دلا سکتا ہے کہ کنیز مرہونہ اسپر حلال ہو اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ عدت کا جو اثر نکاح ہے باقی رہنا معتدہ کی وطی کو زوج پر حلال ظاہر کرے (اگرچہ وہ) تین طلاقوں سے معتدہ ہو یا بعوض مال کے طلاق پائی ہو یا اُسکی ام ولد ہو جو بوجہ آزاد ہوجانے کے حرام ہوگئی ہو) پھر اسکے بعد ماتن نے دوسری قسم کے شبہہ کے بیان میں ابتدا فرمائی اپنے قول سے هـ اور محل میں شبہہ یہ ہے کہ ایسی دلیل قائم ہو جو بذاتہ حرمت کی نفی کرتی ہو پس حد نہ لگائی جائیگی اگرچہ واطی اس بات کا قائل بھی ہو کہ یہ مجھپر حرام ہے اور یہ فرق ہے شبہہ فی الفعل اور شبہہ فی المحل میں کہ اول میں شرط ہے کہ واطی اس وطی کو حلال سمجھتا ہو اور دوم میں یہ شرط نہیں بلکہ حرام سمجھنے سے بھی کچھ نقصان نہوگا جیسے) هـ اپنے بیٹے کی لونڈی سے وطی کرنے میں اور اُس عورت سے جسے طلاق کنایہ دی ہو اور وہ ابھی عدت میں ہو اور بائع کا ایسی لونڈی سے وطی کرنا جسے بیع چکا مگر ہنوز مشتری کے حوالہ نہیں کیا اور زوج کا ایسی لونڈی سے وطی کرنا جسے اپنی زوجہ کے مہر میں دینا کہا ہو مگر ابھی حوالہ نہیں کی اور شریک کا مشترکہ لونڈی سے موجب حد نہیں ش وہ دلیل جو حرمت کے منافی ہے قول علیہ السلام کا ہے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کے لیے ہے اور قول بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا کہ ہر طلاق کنائی رجعی ہے اور ہونا مبیع کا بائع کے قبضے میں اس طور پر کہ اگر مبیع ہلاک ہو جائے تو بیع ٹوٹ جائیگی دلیل ملک ہے اور مہر کا صلہ اور احسان ہونا یعنے کسی مال کے مقابل میں دیا نہیں جاتا دلیل ہے کہ ملک زوج کی اُس سے زائل نہیں ہوئی جس طرح ہبہ میں اور کنیز مشترکہ میں ملک شریک کا ہونا دلیل ہے کہ وطی بھی حلال ہو۔ پس معنی قول ماتن کے کہ دلیل منافی حرمت ذاتا ہو یہ ہے کہ حرمت کے منافی ہے اگر ہم صرف ذات دلیل پر نظر کریں اور موانع سے قطع نظر کریں ف یعنے یہ دلائل فی نفسہا ضرور ایسے ہیں جن سے حرمت ثابت نہیں ہوتی مگر جب کہ ہم انکے موانع کی طرف نظر ڈالیں پس مانع کنیز ابن میں دو امر ہیں اول یہ کہ باپ بیٹے کے مال کا حقیقۃً مالک نہیں ہے بلکہ بوقت ضرورت بقدر ضرورت فائدہ اٹھا سکتا ہے اسلیے لام تملیک فرمایا یعنی تیرے

م فان ادعی النسب یثبت فی هذا لا فی الاولی ش ای فی شبهة المحل لا فی شبهة الفعل م وحد بوطی امة
اخیه وعمه واجنبیة وجدها علی فراشه وان کان هو اعمی وذمیة زنی بها حربی وذمی زنی بحربیة لا الحربی
والحربیة ش یعنی الا الداخلین دارنا بامان وذلک لانه ان کان هذا فی دار الحرب لا یجب الحد
وعند ابی یوسف رح یحدون جمیعا وعند محمد رح ان زنی الحربی لا حدها

باپ کے فائدے کیلیے ملک ایک نہین کہا اور اسی لیے باپ بیٹے کی غنا یا افلاس سے غنی یا مفلس نہین سمجھا جاتا دوم یہ کہ محل واحد مین تعدد
دو حلتین جمع نہین ہوسکتین یعنی اگر لونڈی بیٹے کے لیے حلال ہو تو باپ کے لیے کیونکر حلال ہوسکتی ہو ورنہ لازم آئے حلت موطوءہ ابن اور اسکے
عکس مین لازم آتی ہو حلت موطوءہ باپ اگرچہ بعد وطی ابن باپ پر اور بعد وطی باپ کے ابن پر حلت کا حکم آہی نہین سکتا تاہم دونون کیلیے بالفعل
حلال ہونا غیر ممکن ہو اگرچہ علی سبیل البدل بھی ہو بخلاف دوسری اجنبیات کے کہ وہ تمام عالم کے لیے حلال ہین مگر بالقوہ۔ اور معتدہ کنائی اس
بنا پر حرام ہین کہ بائنہ ہین اور بائنہ سے بدون نکاح حلت نہین رہا قول بعض صحابہ کا تب فائدہ دیگا کہ واطی اُسکا کاربند ہو بلکہ بحکم تقلید
اُسے براہ راست عمل کا حق ہی نہین آور بائع سے بعد بیع ملک ضرور جاتی رہتی ہو قبضہ دے یا نہ دے اور فسخ عقد درصورت ہلاک ایک امر
ضروری ہو اسلیے کہ جب بیع جسپر عقد کا اثر پڑچکا ہو نہ رہا تو ضرور ہو کہ اُسکا بدل یعنی ثمن بھی نہ رہے اور یہی معنی ہین نقض عقد کے اور ایسے ہی جب
لونڈی زوجہ کے مہر کے لیے نامزد کردیگئی ملک باقی نہ رہی جو موجب حلت تھی مگر یہ کہ اس تعین مین شرط ہو مثلاً یون کہا ہو کہ اگر ایسا ہوگا تو
یہ لونڈی مہر مین دیجائیگی ورنہ نا۔ صورت مین باوجود شرط لونڈی اسکی رہیگی اور شریک گو مالک ہو مگر حلت استمتاع شرکت کو قبول
نہین کرسکتی لہذا ہر شریک روکا جائیگا جبتک بلا شرکت مالک نہوجائے پس یہ تمام موانع ہین جو دلیل حلت کے منافی ہین ورنہ حلت
بذاتہا ثابت تھی م پس اگر واطی نے ان سب صورتون مین (جو متعلق ہین شبہۂ فی المحل سے) نسب کا دعوی کیا یعنی کہا کہ یہ لڑکا میرا
ہی نسب ثابت ہوجائیگا (اور تفصیلی احکام انکے گذر گئے کہ دوسرے حقدار کو بقیمت وغیرہ راضی کرنا پڑیگا) م اور نہ ثابت ہوگا نسب شکل
اولی مین ش یعنی شبہۂ محل مین نسب ثابت ہوگا شبہۂ فعل مین ثابت نہوگا (اسلیے کہ اُسمین اسقدر قوت اور استحقاق نہین ہی) م اور
حد مارا جائے وطی کرلے سے اپنے بھائی اور چچا کی لونڈی سے (اسلیے کہ یہان دونون قسمون سے کسی قسم کا شبہہ نہین ہو) م اور حد مارا جائیگا
جو شخص کسی اجنبی عورت کو اپنے بستر پر پائے اگرچہ اندھا بھی ہو (لیکن جسے یہ شبہہ ہو کہ یہ میری ہی بی بی ہو اور اسکے لیے ایسے شبہہ کے
تکذیب پر کوئی وجہ نہو تو حد نہین ہو) م اور (حد ماری جائیگی) ذمیہ جس سے کسی حربی نے زنا کیا اور ذمی پر حد لگایا جائیگی زنا کرنے حربیہ سے
اور حد نہ لگایا جائے حربی اور حربیہ ش یعنی حربی یا حربیہ جو ہمارے ملک مین امان لیکر داخل ہون اور یہ عدم حد اسلیے ہو کہ اگر یہ زنا
دار حرب مین ہوتا تو حد واجب نہوتی اور ابو یوسف کے نزدیک سبکو حد لگادی جائے اور محمد کے نزدیک یہ ہو کہ اگر حربی نے زنا کیا تو حد لگائی
جائیگی (یعنی حربی ذمیہ سے زنا کرے تو حد لگائی جائے نہ حربی کو نہ ذمیہ کو اور اگر ذمی حربیہ سے زنا کرے تو ذمی کو حد لگائی جائے نہ حربیہ کو

وقوله وذمية عطف على الضمير المستتر في حد وهذا جائز لوجود الفاصلة ھ ولا من وطئ اجنبية زفت اليه وقلن هي عرسك وعليه مهرها ومحرمة نكحها ش عطف على قوله اجنبية وهذا عند ابي حنيفة لانه جعل النكاح شبهة في درئ الحد

نہ لگائی جائے عمدہ) ف اور دلیل لمسائل یہ ہے کہ امام صاحب اور امام محمد فرماتے ہیں کہ حربی ہمارے ملک میں دو ہی طرح سے آسکتا ہے خواہ غلبہ یا اخفا سے اور یہ صورت بحث سے خارج ہے خواہ امن لیکر آئیگا مگر اسے حکم نہیں ہے کہ زیادہ قیام کرے اور اگر تمام سال یہاں رہ جائے تو ذمی ہو جائیگا پس حربی دار اسلام میں رہنے کے لیے نہیں آتا بلکہ تجارت وغیرہ کے لیے آتا ہے تو وہ مثل ذمی کے نہیں ہے صرف ہمارے احکام اُسی قدر اُسنے لازم کر لیے ہیں جن سے اُسکا مقصود حاصل ہو جائے اور وہ متعلق بحقوق عباد ہیں جیسے قصاص اور حد قذف و دیون و معاملات وغیرہ اور حد زنا حق اللہ سے ہے اسکا ذمہ اُسپر نہیں ہو سکتا بخلاف ذمی کے کہ اُسنے دار اسلام کا رہنا لازم کر لیا پس وہ مثل مسلم کے ماخوذ ہوگا مگر محمد کے نزدیک یہ ہے کہ اصل باب زنا میں فعل مرد کا ہے اور عورت اُسکے تابع ہے تو جبکہ حربی نے ذمیہ سے زنا کیا حد نہ لگائی جائے اسلیے کہ جب مرد پر حد نہیں ہے تو عورت گو ذمیہ ہے مگر بوجہ سقوط اصل کے بری ہو گئی اور ذمی حربیہ سے زنا کرے تو ذمی پر حد قائم ہو اسلیے کہ وہ ہمارے گھر کا رہنے والا ہے اور حربیہ بوجہ مذکورہ چھوڑ دیجائے گی اور امام صاحب کا جواب یہ ہے کہ حربی سے سقوط حد ایک ضرورت خاص سے ہے گر ذمیہ گو تابع ہو لیکن تمکین و رضا اُسکی طرف سے ہے لہذا حد لگائی جائے اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ حربی نے بھی ہمارے احکام مان لیے ہیں اور اسی وجہ سے ہمارے گھر میں امن سے ہے جس طرح ذمی نے مانے ہیں ہاں ذمی نے ہمیشہ کے لیے یہ احکام تسلیم کیے ہیں اور حربی نے ایک وقت تک پس ضرور ہے کہ ہم اپنے احکام اُسپر جاری کریں اور ظاہر بھی یہ ہے کہ مفتی صاحب کے فتوے سے چارہ نہیں خواہ امام سیاستہ حربی کو سزا دے یا حا اگر شتر بے مہار چھوڑ کر بلاد اسلام میں فساد پھیلانا کسی طرح جائز نہیں رہ سکتا اور گفتگو اگر ہے تو سزا کی نوعیت میں ورنہ زنا ہر قوم و ملت میں جرم ہے پس اُسکے امن اور انصاف دامید کو شکست نہیں پہونچ سکتی ش اور قول ماتن کا ذمیۃ عطف ہے ضمیر مستتر پر جو لفظ حد میں ہے اور عطف ضمیر مستتر پر جائز ہے جبکہ فاصلہ ہو ھ اور حد نہیں اُسپر جسنے کسی اجنبیہ سے وطی کر لی جو اُسکے پاس بھیجی گئی اور عورتون نے کہا یہ تیری زوجہ ہے (یہ صورت خاص ہے شب اول میں اور ممکن ہے اس صورت میں بھی جو ایک دو شب اپنے شوہر کے پاس رہ ہی ہو اور کسی وجہ سے زیادہ خلط نہوا ہو اور مرد اتنی مدت کے بعد ملے کہ اُسے اُس عورت کے حرکات و سکنات یاد نرہے ہوں اور کہا جائے اُس سے کہ یہ وہی تیری زوجہ ہے بہر کیف یہ غلطی مسقط حد ہے) ھ اور واطی پر اُسکا مہر لازم ہوگا (اور یہ مہر مثل ہے) ھ اور جس نے کسی محرمہ سے نکاح کر لیا (یعنے ماں بہن وغیرہ سے نکاح کر لیا تو حد نہیں ہے) ش عطف ہے اُسکے قول اجنبیہ پر اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اسلیے کہ اُنھون نے نکاح کو شبہہ سقوط حد کا بنایا ہے دیگر دوسرے ائمہ کے نزدیک حد لگائی جائے اور اسی پر فتوی ہے اور جو شبہات اور مطاعن کوتاہ نظری سے حضرت امام رح پر کیے گئے ہیں اُن سبکے جواب مع تفصیل مسائل جناب ابو الحسنات فخر الہند مولانا محمد عبد الحی رحمہ ربہ القوی نے اپنے رسالہ القول الجازم میں بیان فرما دیے ہیں اور علاوہ حد جو ادرمخت علماء

م او بہیمۃ او اتی فی دبر ش ھذا عند ابی حنیفۃ رح اما عندھما و عند الشافعی رح فی احد قولیہ یحد حد الزنا لانہ فی معنی الزنا لانہ قضاء الشھوۃ فی محل مشتھی علی سبیل الکمال علی وجہ تمحض حراما ولانہ لیس بزنا فان الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اختلفوا فی موجبہ من الاحراق و ھدم الجدار والتنکیس من مکان مرتفع باتباع الاحجار فعند ابی حنیفۃ رح یعزر بامثال ھذہ الامور م او زنی فی دار حرب او بغی ش ھذا عندنا خلافا للشافعی رح م ولا بزنا غیر مکلف بمکلفۃ اصلا ش ای لا علی ھذا ولا علی ھذہ و عند زفر و الشافعی رح تحد ھی م و فی عکسہ حد ھو فقط ولا ان اقر واحد بہ والآخر بنکاح

ایسے بیجا کے لینے امام کے نزدیک باتباع آثار ثابت ہین وہ سب اُسمین بالاستیعاب مذکور ہین) م اور حد نہ لگایا جائے وہ جو وطی کرے) جانور سے یا عورت کی دبر مین ش یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہر مگر صاحبین کے نزدیک اور امام شافعی کے ایک قول مین حد زنا اُسپر جاری کی جائے اسلیے کہ یہ بھی معنی زنا مین ہر کیونکہ قضای شہوت محل مشتہی مین کامل طور پر ہر اور ایسی وجہ سے کہ محض حرام ہر (یعنی کوئی رکیک تاویل بھی حلت کی نہین) اور امام کے نزدیک یہ ہر کہ یہ زنا نہین ہر پس تحقیق صحابہ رضی اللہ عنہم اسکی سزا مین مختلف ہوگئے جلا دینے یا دیوار گرا دینے یا مقام بلند سے اوندھا گرا دینے سے پھر اُسپر پتھراؤ کرنے سے پس نزدیک ابوحنیفہ کے یہ ہر کہ اُسے تعزیر دیجائے مثل انھین امور مذکورہ سے م یا زنا کیا دار حرب یا دار بغی مین (اب بھی حد نہین ہر اسلیے کہ ہمارے احکام نہ دار حرب مین نافذ ہین نہ باغیون کی مملکت مین) ش یہ ہمارے نزدیک ہر امام شافعی کے خلاف (وہ فرماتے ہین کہ مسلم نے ہمارے احکام لازم کر لیے ہین اب وہ کہین ہو حد لگائی جائیگی یعنے جبکہ ہمارے اختیار مین آجائے اور جواب یہ ہر کہ دار حرب اور دار بغی مین ہم اختیار نہین کہ بزور حد قائم کرسکین پس یہ فعل وہان موجب حد ابتدا ہی سے نہوگا اور جبکہ ابتدا ہی سے موجب حد نہ تھا تو جب زانی ہمارے گھر مین داخل ہوا اب وہ فعل موجب حد نہین بن سکتا اور حدیث مین بھی آیا ہر کہ لَا يُقَامُ الْحُدُوْدُ فِي دَارِ الْحَرْبِ دار حرب مین حدود قائم نکی جائین یعنے جو فعل دار حرب مین ہو اُسکی سزا دار اسلام مین نہ دیجائے م اور ہرگز (حد) نہین ہر اگر مرد غیر مکلف زن مکلفہ سے زنا کرے (یعنی مرد ہو صبی یا سڑی اور عورت بالغہ عاقلہ ہو) ش یعنی نہ مرد پر حد ہر نہ عورت پر اور شافعی اور زفر کے نزدیک عورت پر حد لگائی جائے اسلیے کہ گو مرد مخاطب نہین مگر عورت تو مخاطبہ صحیح ہر اور نظیر اسکی ابھی گذر گئی جبکہ حربی نے ذمیہ سے زنا کیا تو امام کے نزدیک ذمیہ پر حد ہر حربی پر نہین اور جواب یہ ہر کہ فعل صبی حقیقت مین فعل نہین اور مجنون کا فعل بھی قابل اعتبار نہین ہوسکتا اور اسقدر شبہہ سقوط حد کے لیے کافی ہر بخلاف ذمیہ اور حربی کے کہ وہان کوئی عذر نہین ہر) م اور اسکے عکس مین حد لگایا جائے صرف مرد (یعنے اگر مرد عاقل بالغ ہو اور عورت صبیہ یا مجنونہ تو مرد پر حد واقع ہوگی عورت پر نہین) م اور حد نہین ہر اگر زانی یا زانیہ سے ایک کہے کہ باہم نکاح تھا اور دوسرا کہے کہ نہین بلکہ زنا ہوا اسلیے کہ خبر نکاح کی احتمال صدق کا رکھتی ہر اور اسقدر احتمال سقوط حد کے لیے کافی ہر اور جائز ہر کہ ایک کو نکاح کسی وجہ سے سہو ہوگیا ہو اور یہ ضرور نہین کہ ایک سہواً

وفی قتل امۃ بزنا یجب الحد والقیمۃ والخلیفۃ لا یحد ش لانہ صاحب الحق نیابۃ عن اللہ تعالیٰ م ویقص ویوخذ بالمال ش لانہ من لہ الحق ھو الوارث والمالک

باب شهادة الزنا والرجوع عنها

من شھد بحد متقادم قریبا من امامہ لم تقبل الا فی قذف ش فان حد القذف فیہ حق العبد وھو لا یسقط بالتقادم م وضمن السرقۃ ش ای ان شھدوا بالسرقۃ المتقادمۃ یثبت الضمان لانہ حق العبد وھو لا یسقط بالتقادم م وعند الشافعی رح تقبل

نکاح سمجھ رہا ہے اسلیے کہ وہ بھی شبہہ معتبر ہی ہے م اور اگر فعل زنا سے لونڈی مرجائے تو حد لازم ہوگی اور لونڈی کی قیمت دا ور یہ قیمت اسکے مولیٰ کو دلائی جائیگی) م اور خلیفہ (اگر زنا کرے تو) حد نہ لگایا جائے ش اسلیے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صاحب حق وہی ہے (اور یہ کہ اقامت حد مین امام کا ہونا شرط ہے اور خلیفہ پر بالا دست امام کون ہے اور خود اپنے نفس پر حد نہیں جاری کرسکتا) م اور خلیفہ سے قصاص لیا جائیگا اور مال (یعنے کسیکا تلف یا غصب کیا ہو تو وہ) اُس سے دلوایا جائیگا ش اسلیے کہ اس صورت مین وارث مقتول کا صاحب حق ہے اور مالک مال کا مدعی ہے

باب زنا پر گواہی دینے کا اور گواہی دیکر پھر رجوع کرنیکا

ف واضح رہے کہ زنا کی گواہی علاوہ اسکے کہ گواہوں مین تمام شروط شہادت کامل طور پر پائے جاتے ہوں ایک وہ خصوصیت ہے جو کسی اور مین نہیں یعنی چار گواہ ہوں اور اسکی تصریح قرآن مین ہے باربعۃ شھداء اور تین وہ ہین جو دوسرے حدود مین بھی شرط ہین یعنی عورتین اسمین گواہ نہیں بن سکتین جسطرح دوسرے معاملات مین ایک مرد دو عورتونکے ساتھ تعداد پوری کرلیتا ہے گواہ خود ہوں دوسرے کو گواہ بنا کر نہ بھیجین تم اس گواہی مین گواہ حر ہو مگر ستر اولیٰ ہے م جسنے کسی حد پر (زنا ہو یا سرقہ وغیرہ) گواہی دی اور وقوع جرم کو متقادم بتایا اور حاکم امام کے قریب یہ گواہی قبول نکیجائے ف تقادم زنا مین یہ ہے کہ ایک مہینہ گذر جائے اور امام کے قریب ہونے سے مراد یہ ہے کہ قاضی یا خلیفہ جو ایسی گواہی سننے کا مجاز ہو وہ اسقدر دور نہو کہ گواہ اتنی مدت گذر جانیکا عذر معقول پیش کرسکے اور امام شافعی رح کے نزدیک تقادم معتبر نہیں جسطرح دوسرے حقوق مین اور ہم کہتے ہین کہ جب گواہ کو کوئی مانع نہ تھا تو اب تاخیر خواہ تساہل سے ہے اور یہ امر موجب فسق ہے اور اگر اسلیے اعراض کیا تھا کہ ستر اولیٰ ہے تو اب اسکے خلاف اظہار غالبا کسی عداوت کیوجہ سے ہوگا اور گواہ اس صورت مین متہم ہے اور یہی مقدار حق اللہ مین کافی ہے مگر مانع دلمے شہادت سے سزاوار ہے کہ صرف بعد امام ہی نہو بلکہ ہر ایسا امر جا دا سے مانع ہو معتبر ہونا چاہئے مثلا عام اتباع شہود یا مرض شدید وغیرہ م مگر حد قذف مین (تقادم عذر نہیں) ش اسلیے کہ حد قذف حق العبد ہے اور یہ حق تقادم سے ساقط نہیں ہوتا م اور ضامن ہوگا مال سرقہ کا ش یعنے اگر گواہوں نے سرقہ متقادمہ کی گواہی دی تو قطع ید نہوگا اسلیے کہ وہ حق اللہ ہے شبہہ سے ساقط ہوگیا مگر ضمان مال سرقہ ثابت ہوگی یعنی سارق مالک کیلیے مال کا ضامن ہو جائیگا) اسلیے کہ یہ حق العبد ہے اور حق العبد تقادم سے ساقط نہیں ہوتا م امام شافعی کے نزدیک گواہی مقبول ہو جائیگی

م وان اقر بہ حد ش ای ان اقر بالحد المتقادم حد الا فی الشرب علی ما یأتی لان المانع من قبول الشہادۃ انہ قد ہیجتہ علی الشہادۃ عداوۃ حادثۃ وھذا المعنی لا یوجد فی الاقرار م وتقادم الشرب بزوال الریح ولغیرہ بمضی شہر فان شہدوا بزنا وھی غائبۃ حد وبسرقۃ من غائب لا ش لشرطیۃ الدعوی فی السرقۃ دون الزنا علی ما یاتی الفرق فی کتاب السرقۃ ان شاء اللہ تعالی م ولو اختلف اربعۃ فی زاویتی بیت او اقر بزنا وجھلھا حد ش اذ التوفیق ممکن بان یکون ابتداء الفعل فی زاویۃ وانتہاءہ فی زاویۃ اخری وجھل المقر لا یضرہ اذ لو کانت امرأتہ او ام ولدہ لا یخفی علیہ

م اور اگر اسکا اقرار کر لیا تو حد لگا دی جائے ش یعنی اگر جرم متقادم کا بھی مجرم نے اقرار کر لیا حد لگا دیجائے مگر شراب پینے مین در صورت تقادم حد نہ لگائی جائے (اگرچہ اقرار بھی کر لے) جیسا کہ آئیگا (باب حد الشرب مین) اسلیے کہ مانع قبول شہادت سے (در صورت تقادم یہ ہی کہ بعد سکوت گواہی دینا شاید اسلیے ہوگا کہ) عداوت حادثہ نے گواہ کو اس گواہی پر برانگیختہ کیا ہو اور اقرار مین یہ وجہ نہین پائی جاتی (اسلیے کہ آدمی اپنے نفس کے ساتھ عداوت نہین کر سکتا) م شراب پینے کا تقادم یہ ہی کہ بدبو جاتی رہے اور اسکے علاوہ (مثل زنا و سرقہ) کے لیے ایک مہینہ کے گذرنے سے تقادم ہوگا پس اگر گواہون نے زنا کی گواہی دی اور عورت غائب تھی مرد پر حد لگائی جائے اور چوری مین جبکہ مالک مال غائب ہو حد نہین ش اسلیے کہ سرقہ مین دعوی مشروط ہی اور زنا مین دعوی شرط نہین جیسا کہ کتاب سرقہ مین اسکا فرق مذکور ہوگا انشاء اللہ تعالے م اور اگر چارون گواہ مکان زنا کے گوشون مین مختلف ہون (مثلاً ایک کے جانب غربی مین ایسا ہوا دوسرے کے جانب شرقی مین تھا) یا خود مجرم اقرار زنا کا کرلے اور نہ جانے مزنیہ کو (یعنی کہے مین اس عورت کو نہین پہچانتا) حد لگایا جائے ش اسلیے کہ موافقت ممکن ہی اسطور پر کہ ابتدائے فعل ایک گوشے سے ہوا اور انتہا دوسرے مین (اور بعض صورتین اور بھی ہین وہ یہ کہ ایک رو بقبلہ تھا اسکے داہنے جانب زنا ہوا دوسرا رو بشرق تھا اسکے بائین جانب ہوا اور جسکا منہ شمال کی طرف تھا اسکے سامنے ایسا ہوا اگر گواہونکو اپنے جانب کے بیان کرنے مین شبہہ ہوا) ش اور اقرار جہل کو (ان مزنیہ کا) مضر نہین اسلیے کہ اگر اسکی بی بی یا ام ولد ہوتی تو اسپر مخفی نہ رہتی (اور یہ احتمال معتبر نہین کہ ہو اسکی زوجہ یا لونڈی اور یہ پہچانتا نہو مثلاً زید نے عمرو کو وکیل کیا کہ میرا نکاح کر دے اسنے ہندہ سے نکاح کر دیا اور اتفاقاً ہندہ و زید جمع ہوگئے اور بدون معرفت و علم نکاح مرتکب فعل ہوے اب زید کا کہنا کہ نہین معلوم یعنی کس عورت سے زنا کیا اسکے علم کی رو سے صحیح ہی مگر حقیقۃً غلط ہی وہ تو اسکی زوجہ تھی اور ایسے ہی زید کو ایک لونڈی بعد موت مورث میراث مین ملی اور نہ زید موت مورث سے خبردار ہی نہ لونڈی کو پہچانتا ہی یا کسی نے اسکے پاس بطور ہبہ یا تصدق بھیجی یا وکالۃً اسکے ملک مین آگئی اسطور پر کہ اسکے وکیل مجاز نے خرید کی پھر یہ دونون بقصد سوء مجتمع ہوکر ملوث ہوے اور اپنے علم مین زانی اور حقیقۃً غیر زانی ہین اور وجہ عدم اعتبار احتمالات مذکورہ یہ ہی کہ اسوقت تک کوئی دلیل اور وجہ ایسے احتمال پیدا کرنے پر قائم نہین رہا یہ امر کہ مسلمان ایسے فعل شنیع کا غالباً مرتکب نہو وہ اسکے

م فان شهدوا كذلك او اختلفوا فى طوعها او بلد زناه او اتفق مجناه فى وقته واختلفا فى بلده او شهدوا بزنا وهى بكرا وهم فسقة او هم شهود على شهود ولم يجئ احد وان شهد الاصول ايضا بعدهم ش واعلم ان فى هذه الصور لا يحد احد لا المشهود عليهما بالزنا ولا الشهود بسبب القذف فى قوله وان شهدوا كذلك اى شهدوا وجهلوا الموطوءة لا حد على المشهود عليه لاحتمال ان تكون المرأة زوجته او امته ولا على الشهود لوجود اربعة شهداء وان شهد اربعة وقال اثنان منهم كانت طائعة واثنان منهم كانت مكرهة فلا حد عليهما عند ابى حنيفة رح وعندهما يحد الرجل لاتفاق الاربعة على زناه لا المرأة للاختلاف فى طوعها وله ان الفعل المشهود به ان كان واحدا فبعضهم كاذب لان الفعل الواحد

بیان اور نیت سے ظاہر ہے کہ اُسنے زنا سمجھکر ایسا کیا) م پس اگر گواہوں نے ایسی گواہی دی (یعنی کہا کہ ہم نہیں جانتے کہ مزنیہ کون ہے) یا گواہ اس امر میں مختلف ہوگئے بعض نے کہا مزنیہ بھی راضی تھی اور بعض نے کہا نہیں مجبور تھی یا اُس شہر میں جہاں زنا کا وقوع بیان کیا جاتا ہے مختلف ہوگئے یا متفق ہوگئے گواہ اُسکے وقت زنا میں اور مختلف ہوگئے مکان زنا میں یا گواہی دی زنا کی حالانکہ مزنیہ باکرہ تھی یا گواہ فاسق تھے یا دوسرے گواہوں کی گواہی پر گواہ بنے تھے اب کوئی بھی حد نہ لگایا جائے نہ مرد نہ عورت اگرچہ انکے بعد اصول بھی گواہی دیں ش جانو کہ ان تمام صورتوں میں کسی پر بھی حد نہ آئیگی نہ اُنپر جنپر زنا کی گواہی دیگئی اور نہ گواہوں پر اس بنا سے کہ اُنھوں نے قذف کیا (قذف کسیکو تہمت زنا کی لگانا) پس قول ماتن کا وَاِنْ شَهِدُوْا كَذٰلِكَ یعنی گواہی دی یا اور نہ جانا موطوءہ کو نہ حد مشہود علیہ پر (یعنی وہ مرد جسپر زنا کی گواہی دیگئی) اس احتمال سے کہ وہ عورت اسکی زوجہ ہو یا لونڈی ہو اور نہ حد گواہوں پر ہے اسلیے کہ چار گواہ موجود ہیں (اب تکذیب ممکن نہیں واضح رہے کہ مسئلہ اولی میں جبکہ مرد نے اقرار کیا اور عورت کو نہ بتا سکا مجرد احتمال مقبول نہیں ہوا اور اس مسئلہ میں مجرد احتمال مقبول ہوا اور حد گرادیگئی پس فرق دونوں میں یہ ہے کہ پہلی صورت میں مرد اپکو زانی جانتا بھی ہے اور کہتا بھی ہے اور کوئی اُسکا مکذب ہو نہیں سکتا پس احتمال مجرد معتبر نہوا اور دوسری صورت میں گواہ یہ نہیں کہہ سکتے کہ حقیقۃً زنا ہی تھا اسلیے کہ وہ بتا نہیں سکتے کہ عورت کون تھی پس اُنکو بھی شبہہ ضرور تھا اور اسپر طرہ یہ کہ مجرم اُنکی تکذیب کر رہا ہے جبکہ وہ اقرار نہیں کرتا تو خواہ ساکت رہے یا صاف صاف انکار کرے پس ایسی صورت میں ضرور ہے کہ کہا جاسکے یہ گواہ ہونکے بیان کو تسلیم نہیں کرتا ورنہ مقر کیا جاسکے اور صورت معاملہ دوسری ہو پس جبکہ خود ہی گواہ مشکوک ہیں اور ایک نوع کی تردید قائم اب احتمال احتمال مجرد نرہا بلکہ قوی ہوکر قابل اعتبار ہوگیا) ش اور جب چار نے گواہی دی مگر اُنمیں سے دو نے کہا عورت بھی راضی تھی اور دو نے کہا نہیں مجبور کیگئی تھی تو نہ مرد پر حد ہے نہ عورت پر امام کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک مرد پر تو حد لگا دیجائے اسلیے کہ چاروں گواہ اُسکے زنا پر متفق ہیں اور عورت کو حد نہ لگائی جائے اسلیے کہ اُسکی رضا مندی میں اختلاف ہے اور امام کی دلیل یہ ہے کہ وہ فعل جسکی گواہی دیگئی اگر ایک ہی ہے تو بعض شہود کاذب ہیں اسلیے کہ فعل واحد

لا یکون بطوعہا وکرہہا وان لم یکن واحدا فلا انصاب للشہادۃ علی کل منہما ولا یحد الشہود لوجود العدد وان
شہد اربعۃ بزناہ واختلفوا فی بلد زناہ فلا حد علیہما لما مر ولا علی الشہود خلافا لزفرؒ لوجود العدد وان شہد
اربعۃ بزناہ فی وقت معین فی بلد معین واربعۃ اخری بزناہ فی ذلک الوقت فی بلد اٰخر فلا حد علیہما لان شہادۃ
احد الفریقین مردودۃ لتیقن کذبہ ولا رجحان لاحدہما فیرد للجمیع ولا علی الشہود لاحتمال صدق احد الفریقین
یرد علیہ انہ یحتمل ان یکون کل واحد منہما کاذبا والظاہر ہذا لما مر من تیقن کذب احدہما وعدم رجحان احدہما فیکون صدق
احدہما احتمالا احتمالا بعیدا ثم علی تقدیر صدق احدہما یحتمل ان یکون الصادق ہذا الفریق المعین او ذلک الفریق ففی
صدق کل واحد احتمال الاحتمال وہو شبہۃ الشبہۃ فلا اعتبار لہا فاقول وانما لا یحد الشہود لوجود اربعۃ شہداء
فشہادۃ کل فریق ان لم توجب حدا علی المشہود علیہ فلا اقل من ان توجب تہمۃ یندرؤ بہا الحد عن الفریق الاٰخر

نہین ہوسکتا کہ عورت کی خوشی سے بھی ہوا اور ناخوشی سے بھی اور اگر یہ فعل واحد نہین تھا بلکہ وہ زنا ایکبار ہوا اور یہ دوسری بار، تو شہادت کا
نصاب پورا نہین ہوا کسی گواہی پر بھی دونون سے اور گواہونکو حد اسلیے نہ لگائی جائے کہ عدد پورا ہو ف مگر ممکن ہو یہ کہنا کہ ایک ہی فعل کی دو
صورتین ہو سکتی ہین اسطور پر کہ اول رغبت ورضا سے ہوا اور آخر مین کسی خاص سبب سے جبر واکراہ کی نوبت آ گئی یا اسکے برعکس
یا بعض گواہ اُسکے حرکات وسکنات کو ناخوشی پر محمول کرین اور بعض محض اکراہ وانکار ظاہر پر (اللہ) اور جب وہ اُس شہر کے تعیین مین
جہان زنا ہوا مختلف ہوے تو بھی اُنپر حد نہین ہی جیسا کہ گذر گیا اور نہ گواہون پر حد ہی اسلیے کہ چار کا عدد موجود ہی اسمین زفر کا خلاف
ہی (مصنف) اور اگر چار گواہون نے ایک معین وقت پر زنا کے ہونیکی شہادت دی اور شہر بھی معین کر دیا اور دوسرے چار گواہون نے اسی وقت
مین زنا کرنے کی گواہی دی مگر دوسرے شہر مین تو ان دونون پر حد نہین ہی اسلیے کہ گواہی ایک کی دو فریق سے بالیقین مردود ہی
اسلیے کہ ایک فریق گواہ کا کذب بالیقین ثابت ہو گیا اور دونون سے کسیکو رجحان نہین پس سب کے سب رد کر دیے جائین اور
گواہونپر بھی حد نہین اسلیے کہ ہر ایک کا دونون گروہون سے سچے ہونیکا بھی احتمال ہی اور اس (پچھلی تقریر پر) وارد ہوتا ہی کہ
محتمل ہی کہ دونون گروہ کاذب ہون اور ظاہر بھی ہی اسلیے کہ گذر چکا ہی کہ ایک کا کذب متیقن ہی اور دونون سے کسیکو رجحان نہین ہی
پس صدق بھی ایک کا دونون سے محتمل ہوگا احتمال بعید سے پھر بر تقدیر اس امر کے کہ ایک گروہ اُن دو سے ضرور صادق ہو محتمل ہی
کہ صادق یہ فریق معین ہو یا دوسرا فریق پس صدق پر ہر واحد کے احتمال کا احتمال ہی اور یہ شبہۃ الشبہہ ہی پس اسکا اعتبار نہین تو مین کہونگا
کہ گواہ اسی لیے حد نہین لگائے جاتے کہ چار گواہ موجود ہین پس گواہی ہر گروہ کی اگرچہ موجب حد مشہود علیہما پر تو اس سے بھی کم
نہین ہی کہ ایسی تہمت کو واجب کر دین جس سے حد گر جائے دوسرے فریق سے ف مگر یہ امر باقی رہا کہ جب دو گروہون نے اتفاق
کر لیا تمام امور پر صرف مختلف ہو گئے مکان زنا مین پس اگر گروہ اول صادق ہی تو زنا انھین دونون سے واقع ہوا مثلاً کوٹھے مین

وان نظرت امرأة واحدة فقالت هي بكر تثبت بشهادتها البكارة فيندرئ حد الزنا ولا يثبت حد القذف بشرطية الرجال واذا كانوا فسقة يندرؤ الحد ولا يحد الشهود لان الفسقة اهل الشهادة فوجدت شهادة الاربعة وان كانوا شهودا على شهود لم يحدوا لان في شهادتهم زيادة شبهة لان الكلام اذا تداولته الالسنة يتطرق اليه زيادة ونقصان ثم ان جاء الاصول فشهدوا

اور گروہ ثانی صادق ہو تو زنا ہوا انھین دونون سے بصرے مین بہرکیف زنا ہونا انھین دونون سے بالاتفاق ہر دو گروہ پا لیا گیا کہین ہو تو کیون نہ زنا ثابت اور حد عائد ہو ہان اگر وہ دونون گواہی دیتے اسطرح کہ ایک کہتا زنا ہوا دار اسلام کے فلان شہر مین اور دوسرا کہتا دار الکفر کے فلان شہر مین البتہ سقوط صحیح تھا اسلیے کہ بر تقدیر تصدیق دار کفر حد نہین ہے اور نہین وجہ ہے ترجیح آخر کی اور اختلاف دو گروہ ہونگا تکذیب سے زیادہ قوی نہین پس اگر ایک نصاب شہود گواہی دیتا کہ زنا ہوا کل بوقت مغرب مثلا کلکتہ مین اور دوسرا نصاب شہود کہے کہ کل بوقت مغرب یہ دونون بمبئی مین تھے تو ہی بحسب اصول یہ نفی کرنے والے کچھ اثر نہ ڈال سکتے اور شہود اول نصاب کامل ہونے کی حیثیت سے اپنی حجت مین دوسرے کی تکذیب کی پروا نکرتے حالانکہ یہان تکذیب فعل وغیرہ مین نہین ہے اگر ایک سے دوسرے کی تکذیب نکلتی ہے تو خواہ یون کہ تاریخ مین سہو ہوا اسلیے کہ بر تقدیر صدق کل وقت بدلا ہوا نکلیگا مگر ہر وقت کے لیے نصاب کامل ہے یا یہ کہ دوسرا فریق غلط کہ رہا ہے کہ ہان یہ دونون تھے ہی نہین لیکن وہ ہی زنا کو ثابت کر رہے ہین پس یہ تکذیب ہرگز نہین ہو سکتی واللہ اعلم۔ **ش** اور اگر کسی ایک عورت نے ملزمہ کو دیکھکر کہا کہ یہ تو باکرہ ہے آسکی شہادت سے بکارت ثابت ہو جائیگی پس حد زنا ساقط ہوگی اور حد قذف اسلیے ثابت نہوگی کہ بکارت عورت کے قول سے ثابت ہوئی ہے اور شرط ہے حد قذف مین کہ شاہد مرد ہو **ف** اس مقام پر کہنا ممکن ہے کہ گو بکارت عورت کے بیان سے ثابت ہوئی مگر یہ امر حسی اور موجود ہے اگر شہود کو کچھ عذر ہے اور تسلیم نہین کرتے دوسری عورتین پھر دیکھ کر تصدیق کر دینگی اور ایسے امور حسیہ موجودہ مین شاہد بمنزلہ مخبر ہے جسمین مرد عورت مساوی ہین اسلیے کہ دو بارہ یا چار بار جب بکارت ثابت کی جائےگی عورتون ہی کے بیان سے اور عورتون کے بیان کو حدود مین اثر نہین ہے اور یہ امر کہ مرد نظر کرین اور شہادت دین نہایت افحش اور قطعا حرام اور موجب تفسیق ناظر ہے پھر اُسکا اعتبار کیا ہو سکیگا اور اولی یہ ہے کہ کہا جائے جب شہادت بشروطہا کامل ہوگئی اور حجیت اُسکی مسلم ہوئی تو کسی شہادت و بیان سے ساقط نہین ہو سکتی مگر باب حد مین شبہہ معتبر ہے لہذا یہ شبہہ خصوصا جبکہ حسی اور وجودی تھا اسقاط حد مین مان لیا گیا مگر تکذیب شہود تک نہین پہونچ سکتا **ش** اور جبکہ شہود فاسق تھے تو بالضرورت حد ثابت ہوگی (اس لیے کہ مشروط عدل ہی گر گواہون پر بھی حد نہ لگائی جائےگی اسلیے کہ فاسق اہل شہادت ضرور ہین پس پائی گئی چار مردون کی گواہی اور اگر گواہون کے گواہ تھے (اس طرح کہ اصل گواہون نے انھین مضمون شہادت سکھا دیا اور اجازت دی کہ اسی طرح قاضی کے سامنے بیان کر دینا) اب دونون سے کوئی حد نہ لگایا جائیگا اسلیے کہ انکی گواہی مین زیادت شبہہ ہے کیونکہ ایک بات جب کئی زبانون پر آتی ہے اُس مین بیشی و کمی کچھ نہ کچھ ہو ہی جاتی ہے پھر جب اصل گواہ آکے

على ذلك الزنا بعينه بعد شهادة الفروع لم يحد ايضا لان شهادتهم قد ردت من وجه برد فروعهم والشهادة اذا ردت مرة في حادثة لا تقبل فيها ابدا وهذا ضعيف لان رد شهادتهم لمعنى يختص بهم لا يسري الى الاصول لعدم ذلك المعنى في شهادتهم ويمكن ان يقال انما ترد شهادة الاصول لانهم سعوا الى اثبات الزنا بامر غير مشروع فلا تكون شهادتهم حسبة لله تعالى بل ميلا الى اشاعة الفاحشة احدا وتهمة ونحوهما فترد شهادتهم لهذه التهمة (وان شهدوا عميانا او محدودين في قذف او ثلثة او احدهم محدود او عبد او وجد كذا بعد الحد حدوا) لعدم اهلية الشهادة او عدم النصاب فيجب الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة الاية (وارش جرحه) جلده (هدر) ودية رجمه

اور انھون نے گواہی دی اس زنا پر بعینہ (یعنے وہی فعل بیان کیا جو اُنکے نائب بیان کر گئے تھے دوسرا واقعہ بیان نہیں کیا) بعد انکی فروع (یعنی انکے بتائے ہوئے گواہ) گواہی دے چکے تھے اب بھی حد نہ لگائی جائیگی اسلیے کہ من وجہ انکی گواہی مردود ہو چکی ہے انکے فروع کے رد ہونے سے اور گواہی جبکہ ایکبار مردود ہو جاتی ہے کسی ایک حادثے مین تو اسمین پھر کبھی مقبول نہین ہوتی اور یہ وجہ ضعیف ہے اسلیے کہ انکی گواہی کا مردود ہو جانا ایسی وجہ سے تھا جو اُسی پہلی گواہی کے ساتھ (جو فروع نے دی تھی) مختص تھی اُسکا اثر اصول تک نہ پہنچ سکیگا اسلیے کہ یہ معنی اُنکی گواہی مین نہین ہین اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ اصول کی گواہی اسلیے رد ہوتی ہے کہ اُنھون نے زنا کے ثابت کرنے مین سعی کی غیر شرعی طریقے سے پس اُنکی گواہی حسبۃً للہ نہ ٹھہری بلکہ وہ گواہی ہوئی بغرض اشاعت فاحشہ کے کسی عداوت وغیرہ سے پس اُنکی گواہی رد کی جائیگی بوجہ اس تہمت کے (اور توضیح اسکی یہ ہے کہ جب خود حاضر نہوے معلوم ہو گیا کہ اس گواہی کو اچھا نہین جانتے یا موجب اجر نہین سمجھتے یا اُنہین اسکی رغبت نہین ہے پھر دوسرے کو اپنا نائب کیا اور غیر مشروع سعی کی کیونکہ زنا مین شہادت علی الشہادت مشروع نہین یہ فعل بھی انکا ضرور موجب اشتباہ و مزید ہوا پھر اُسپر کفایت نکی اور خود آمادہ ہوگئے جس سے شبہہ پر شبہہ زیادہ ہو گیا لہذا اب اُنکی گواہی نامسموع ہے) م اور اگر اندھون نے یا محدودین فی القذف نے گواہی دی یا تین ہی آدمیون نے گواہی دی۔ یا چار مین کا ایک شخص محدود یا غلام تھا یا یہ امر معلوم ہوا بعد اجرائے حد کے تو ان گواہون کو بھی حد لگا دیجائیگی ف اس مقام پر ذرا کمی ہے اور تجویز مسئلہ یہ ہے کہ جب ایسے گواہ زنا کی گواہی دینگے تو بوجہ عدم قابلیت شہادت ملزم پر حد نہ لگائی جائیگی بلکہ گواہون پر حد قذف قائم ہوگی لہذا یہ امر مرام ہے کہ قاضی کو حد لگانے سے پیشتر معلوم ہو جائے مثلا چار گواہ تھے مگر ایک انمین کا محدود فی القذف تھا اور قاضی کو اول مین معلوم ہو گیا یا پہلے ہی سے چار نہ تھے یا یہ کہ قاضی نے بظاہر شروط پاکر ملزم کو حد لگا دی پھر معلوم ہوا کہ انمین سے بعض محدود تھے یا کوئی اندھا تھا یا غلام تھا تو اب بھی انھین حد لگا دیجائیگی) ش اسلیے کہ یہ اہل شہادت نہ تھے (جبکہ عبد یا محدود یا نابینا تھے) یا نصاب پورا نہوا تھا (جبکہ تین یا دو تھے) پس اللہ تعالے کے قول سے حد واجب ہو گئی جو لوگ تہمت لگاتے ہین محصنہ عورتون کو پھر نہین لاتے چار گواہ تو تم اے حکام اُن تہمت لگانے والون کو مارو اسّی کوڑے م اور ارش یعنے بدلہ کوڑون کے زخم کا رائیگان ہے اور اگر رجم کیا گیا

فی بیت المال ش ای شهد الشهود بالزنا والزانی غیر محصن فجلد فجرحه الجلد ثم ظهر احد الشهود عبدا او
محدودا فی قذف فارش الجلد هدر عند ابی حنیفة رح وقالا فی بیت المال لان فعل الجلاد ینتقل الی القاضی وهو عامل
للمسلمین فالغرامة فی مال المسلمین وله ان الفعل الجارح لاینتقل الی القاضی لانه لم یامر بالجرح فیقتصر علی الجلاد ثم هو
لایضمن لئلا یمتنع الناس عن الاقامة مخافة للغرامة وان شهدوا والزانی محصن فرجم ثم ظهر احدهم عبدا اونحوه
فدیة الرجم فی بیت المال هر وای رجع من الاربعة بعد رجم حد ش ای حد الراجع فقط حد القذف وعند زفر رح لایحد
لانه ان کان قاذف حی فقد سقط بالموت وان کان قاذف میت فهو مرجوم بحکم القاضی فلا یجب الحد

تو اُسکی دیت بیت المال میں ہے ش یعنی گواہوں نے زنا کی گواہی دی اور زانی غیر محصن تھا تو اُسے کوڑے لگائے گئے پس اُن کوڑوں
نے اُسے زخمی کردیا پھر ظاہر ہوا کہ ایک گواہ اُن میں کا غلام ہے یا محدود فی القذف ہے پس بدلہ اُن کوڑوں کا ضائع ہے یعنی نہ دلایا جائیگا ابو حنیفہ رح
کے نزدیک اور کہا صاحبین نے کہ بیت المال میں ہے اسلیے کہ فعل جلاد کا قاضی کی طرف منتقل ہوتا ہے اور وہ تمام مسلمانوں کے فائدے
کے لیے عمل کرتا ہے پس تاوان بھی مسلمانوں کے مال میں ہوگا۔ اور امام کی دلیل یہ ہے کہ فعل زخم کنندہ قاضی کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا اسلیے
کہ اُسنے زخم کا حکم نہیں دیا تھا پس جلاد ہی پر وہ فعل مقصور رہیگا پھر وہ جلاد ضامن ہو نہیں سکتا تاکہ آدمی اقامت حدود سے باز نہ رہیں
اس خوف سے کہ مبادا تاوان دینا پڑے اور اگر گواہی دی اور زانی محصن تھا پھر رجم کیا گیا پھر ظاہر ہوا کہ ایک اُن میں کا غلام وغیرہ تھا تو خونبہا
رجم کا بیت المال پر ہے (صاحبین کے نزدیک تو پہلے ہی سے ایسا تھا مگر امام کے نزدیک اسلیے کہ رجم قتل ہے تو حکم رجم بعینہ حکم قتل ہے
پس بیت المال ضامن ہوگا بخلاف جلد کے کہ وہ بعینہ زخم نہیں تو حکم قاضی بالضرورت اُسے شامل نہیں ہے مگر مقام قابل غور ہے ا
یہ کہ ستادی اور متضرر ہوتا ہے تو وہی جسپر حکم دیا گیا اور جب وہ خود زندہ ہو اور باوجود زخمہاے مولم ارش سے محروم کردیا جائے اور جب
وہ مرجائے تو اُسکے وارث مستحق ہوں حالانکہ استحقاق اُسیکا ہے جس نے اس تلخی کا بے وجہ مزا چکھا اب رہی یہ توجیہ کہ زخم لازم حکم قاضی
نہیں ہے اور قتل لازم حکم رجم ہے اتنی قوت نہیں رکھتی کہ ایک مظلوم محروم کردیا جائے اسلیے کہ حکم بالمؤثر حکم بالاثر ہے اگرچہ جلد کے لیے زخم ضروری
اور لازمی نہوں مگر اکثری اور غالبی ہونے میں تو کلام بھی نہیں) ھم اور رجم کے بعد جو گواہ گواہی سے رجوع کرے حد لگایا جائے ش یعنے
صرف رجوع کرنے والے ہی پر حد قذف ماری جائیگی اور زفر کے نزدیک حد نہ لگائی جائے اسلیے کہ یہ گواہ اگر زندہ کا قاذف ہے تو حد
قذف اُسکے مرجانے سے ساقط ہوگی (یعنے اگر یہ کہا جائے کہ اس گواہ نے مرجوم کو اُس وقت تہمت زنا لگائی تھی جبکہ وہ زندہ تھا تو
بھی حد قذف لازم نہوگی اسلیے کہ حد قذف مقذوف کی موت سے ساقط ہو جاتی ہے اور اُسکا کوئی وارث نہیں ہوتا) اور اگر مردے کا قاذف
ہے تو وہ مرجوم بحکم قاضی ہے پس حد واجب نہوگی (یعنے اگر بحالت حیات مرجوم یہ گواہ قاذف نہ مانا جائے بلکہ بعد رجم قاذف فرض کیا
جائے تو وہ رجم قاضی کے حکم کی طرف منسوب ہوگا اور یہ قاذف نہوگا اسلیے کہ رجم قاضی بر بنائے زنا تھا اور بعد ازانکہ قاضی نے اُسے

قلنا هو قاذف ميّت لان شهادته بالرجوع انقلبت قذفا فصار قاذفا بعد الموت ولم يبق مرجوما بحكم القاضي لانفساخ الحكم بانفساخ الحجة **م** وغرم ربع الدية **ش** هذا عندنا وعند الشافعي رح يقتص بناء على اصله في شهود القصاص كما قال في الديات **م** وقبله حدوا فقط **ش** اي رجع من الاربع حد جميع الشهود حد القذف ولا يحد المشهود عليه فان كان الرجوع بعد الحكم فعند محمد رح حد الراجع فقط ولا يحد الباقون لتاكد شهادتهم بالقضاء قلنا ينفسخ القضاء وان كان الرجوع قبل الحكم فعند زفر رح حد الراجع فقط

زانی قرار دیدیا کسی اور کو زانی کہنا قذف کی حد میں نہیں لاسکتا) ہم جواب مین کہین گے کہ ہو تو وہ میت ہی کا قاذف اسلیے کہ بوجہ رجوع کرلے کے اُسکی گواہی قذف سے بدل گئی پس ہوگیا قاذف بعد موت اور (وہ مرجوم) قاضی کے حکم سے مرجوم باقی نرہا اسلیے کہ حجت یعنی شہادت کے فسخ ہوجانے سے حکم قاضی (جو اُسی شہادت پر مبنی تھا) منفسخ ہوگیا **ف** اور یہ وہم بیجا ہو کہ جب حدود شبہات سے گرجاتے این تو چاہیے کہ حد قذف بھی شبہے سے گرجائے اسلیے کہ حد قذف بخلاف دوسری حدوں کے حق العبد پر مبنی ہو اور یہ کہ امر زنا میں کف لسان اشارۃ شارع سے باوضح ترین وجوہ ثابت ہو اور ایسے اتہام کرنے والے پر سخت گرفت لیس اعراض قاذف زنا سے ممکن نہین) **م** اور چہارم خونبہا کا تاوان ادا کرے **ش** یہ ہمارے نزدیک ہو اور شافعی کے نزدیک اُس سے قصاص لیاجائے جیساکہ اُنکی اصل ہو شہود قصاص میں جیسا کہ دیت مین کہا ہو (اسکا بیان اپنے موقع پر آجائیگا) **م** اور اگر رجم سے پہلے رجوع کی تو گواہوں پر صرف حد قذف کی لگائی جائے **ش** یعنی ایک نے بھی چار سے رجوع کی تو سبکو حد قذف لگادیجائے اور جسپر گواہی دی تھی اُسپر حد نہ لگائی جائے (اسلیے کہ جب نصاب شہادت ناقص ہوگیا وہ سب قاذف ہوگئے اور اتہام زنا غیر ثابت اور یہ کہا جائے کہ یہ نقصان نصاب بعد تکمیل ہو اسلیے کہ قبل نفاذ حکم تکمیل مسلم نہین ہو لیکن بعد نفاذ حکم بوجہ تائید قضا نقصان بجز راجع کے باقیون پر اثر نہوگا) **ش** مگر امام محمد رح فرماتے این کہ اگر بعض گواہوں نے بعد حکم قاضی او قبل رجم رجوع کی ہو تو صرف یہی راجع حد مارا جائے اور باقی گواہوں پر حد نہ لگائی جائے اسلیے کہ اُنکی گواہی قبول قضا سے مؤکد ہوگئی۔ ہم جواب دین گے کہ قضا منفسخ ہوگئی (تو جو اُسکے ضمن مین تاکید شہادت وغیرہ سے تھا وہ بھی منفسخ ہوگیا اسلیے حد مشہود علیہ سے بھی ساقط ہوجاتی ہو لیکن باوجود تاکید بقبول قاضی وشبہہ قویہ امام محمد کی راے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہو اور ہوسکتا ہو کہ دوسرے گواہونکے حق مین قضا سے قاضی ویسی ہی معتبر ہے جیساکہ بعد نفاذ کے اور یہ نقصان نصاب مؤثر نہوسکے) **ش** اور اگر قاضی کے حکم سے پہلے کسی گواہ نے رجوع کی تو زفر رح کے نزدیک صرف راجع پر حد لگائی جائے **ف** اس مقام پر چار صورتین این ۱ یہ کہ اول ہی سے گواہ کم ہوں یا ایک دو اپنے بیان مین انکار و اختلاف پیدا کردین۔ اس صورت مین بھی بالاتفاق کل پر حد ہو ۲ یہ کہ بعض رجوع کرین مگر قاضی کے حکم سے پہلے اب زفر صرف راجع پر حد کا حکم دیتے این اور ائمہ ثلثہ کے نزدیک کل پر حد ہو ۳ یہ کہ بعض رجوع کرین بعد حکم قاضی وقبل تعمیل تو امام محمد صرف راجع پر حد کا حکم دیتے این اور شیخین سب پر ۴ یہ کہ بعض رجوع کرین بعد تعمیل و نفاذ تو سوای زفر کے ۔۔

م ولا شيء على خامس رجع فان رجع آخر حدا وغرما ربع دية ش فان المسئلة فيما اذا كان الرجوع بعد الرجم والمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع وقد بقي ثلثة ارباع النصاب م وضمن الدية من قتل المامور برجمه ش اي امر بالرجم فقتله بطريق آخر م او زكي شهود الزنا فرجم فظهروا عبيدا او كفارا فيهما ش اي مسئلة القتل والتزكية والضمان على المزكين في قول ابي حنيفة رح وعندهما لا ضمان عليهم بل في بيت المال م و بيت المال ان لم يزك فرجم ش اي ضمن بيت المال اذا شهد الشهود بالرجم فلم يزكوا فرجم فظهروا عبيدا او نحو ذلك م وان شهدوا بالزنا واقروا بنظرهم عمدا قبلت ش اي شهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة م وزان انكر وطأ عرسه وقد ولدت منه

المہ ثلثہ صرف راجع پر حکم حد دیتے ہیں باقی بری ہیں اور زفر کسی پر حکم حد کا نہیں کرتے) م اور کچھ نہیں ہے پانچویں گواہ پر اگر رجوع کرے (اسلیے کہ نصاب کامل ہے اور بعد کمال نصاب اسے زانی کہنا قذف نہیں رہا) م پھر (پانچویں کے بعد) اگر رجوع کرے کوئی دوسرا دونوں کو حد لگائی جائے (اسلیے کہ اب نصاب ناقص ہوگیا اور تہمت لگانا جرم) م اور دونوں چوتھائی دیت ادا کریں (اسلیے کہ واجب ایک ربع ہے اور ماخوذ دونوں ہیں تو دونوں پر برابر تقسیم ہوگی) ش پس تحقیق مسئلہ اس صورت میں مفروض ہے کہ رجوع رجم کے بعد ہوا اور (اس صورت میں) معتبر ہے باقی رہنا اسکا جو باقی رہے (اور جبکہ باقی شہادت کے تین ربع ہیں تو واجب ایک ہی ربع ہوگا وہ رجوع کرنے والوں میں مشترک ہے) ش لو معتبر نہیں رجوع کرنا انکا جنہوں نے رجوع کی ورنہ دو خمس واجب ہوتے اسلیے کہ رجوع کرنے والے دو ہیں پانچ سے) ش اور تحقیق تین ربع نصاب کے باقی رہے (پس واجب ایک ہی ربع ہوا دونوں پر) م اور ضامن ہوگا خونبہا کا وہ شخص جسنے اُسے قتل کر ڈالا جسکے رجم کا قاضی نے حکم دیا تھا کسی اور طریق سے (یعنی تلوار وغیرہ سے مار ڈالا سنگسار نکیا مگر ہدایہ میں تصریح ہے کہ ضمان مطلق نہیں بلکہ تب ہی کہ گواہ غلام اور ناقابل شہادت ظاہر ہوں تو گویا اُسنے ناحق قتل کیا اور دیت خود اپنے مال سے دے اسلیے کہ عامد ہے اور قصاص نہیں اسلیے کہ حکم قضا کم سے کم مثمر شبہہ ضرور ہے) م یا کسی نے زنا کے گواہوں کا تزکیہ کیا اور مشہود علیہ رجم کیا گیا پھر وہ گواہ غلام یا کافر معلوم ہوے دونوں صورتوں میں ش یعنی مسئلہ قتل اور مسئلہ تزکیہ دونوں میں (گواہوں کا نا اہل ظاہر ہونا شرط ہے) ش اور مزکیوں پر ضمان امام صاحب کے قول میں ہے اور صاحبین کے نزدیک مزکیوں پر ضمان نہیں بلکہ بیت المال پر ہے (کہا صاحب ہدایہ نے یہ ضمان تب ہے کہ مزکی رجوع کریں کہ ہمنے تزکیہ غلط کیا تھا اور عمدا یہ فعل ہے کر اگر کہیں کہ ہم سے خطا ہوئی تو باتفاق ضمان نہیں) م اور بیت المال پر ضمان دیت ہے اگر قاضی نے تزکیہ نکیا اور حکم رجم دیدیا پھر ظاہر ہوا کہ گواہ اہل نہ تھے) ش یعنے بیت المال ضامن ہوگا جبکہ گواہوں نے رجم کی گواہی دی اور اُنکا تزکیہ نکیا گیا پھر مشہود علیہ رجم کر دیا گیا پھر معلوم ہوا کہ غلام تھے یا مثل اسکے کافر یا مجنون وغیرہ م پس اگر گواہوں نے زنا پر گواہی دی اور اقرار کر لیا کہ ہمنے عمدا محل زنا پر نظر کی تھی اُنکی گواہی قبول کیجائے ش اسلیے کہ اُنکو گواہی دینے کے لیے نظر کرنا جائز ہے م ایک زانی ہے جس نے (بعد ثبوت زنا) انکار کیا کہ میں نے اپنی بی بی سے وطی نہیں کی تاکہ رجم سے بچ جائے صرف کوڑوں پر بلا ٹلے) اور حالانکہ اُسکی بی بی کے اسی سے لڑکا ہو چکا ہو (یعنی گو یہ منکر ہو مگر اسکی بی بی کا حمل دوسرے

او شہد باحصانہ رجل و امرأتان رجم **ش** هذا عندنا خلافا لزفر والشافعی رح فشهادة النساء لا یقبل عند الشافعی رح وزفر رح جعل الاحصان شرطا فی معنی العلة فلا تقبل فیه شهادة النساء

باب حد الشرب

هو کحد القذف ثمانون سوطا للحر ونصفها للعبد یشرب الخمر ولو قطرة فمن اخذ بریحها فان زالت لبعد الطریق او سکران زائل العقل بنبیذ التمر او اقر به مرة **ش** ای بشرب الخمر او بالسکر بالنبیذ **م** او شهد به رجلان وعلم شربه طوعا یحد صاحیا فان اقر به او شهد علیه بعد زوال الریح او تقیأها او وجد ریحها منه **ش** ای علم الشرب بان تقیأها او وجد ریحها منه بلا اقرار او شهادة **م** او رجع عن اقرار شرب الخمر او السکر او اقر سکران لا **ش** ای علم ان فی الاقرار بعد زوال الریح لا یحد خلافا لمحمد رح فان التقادم عنده لا یمنع الا قرار کما فی سائر الحدود وانما لا یحد عندهما لان حد الشرب انما ثبت باجماع الصحابة رضی اللہ عنہم

شوہر سے نہ تھا بلکہ اسی کے نکاح میں حاملہ ہوئی ہے یا اسکے محصن ہونے پر ایک مرد اور دو عورتوں نے گواہی دی رجم کر دیا جائے **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے زفر اور شافعی کے خلاف پس عورتوں کی گواہی امام شافعی کے نزدیک مقبول نہیں ہے اور زفر نے احصان کو جو شرط رجم ہے معنی علت میں قرار دیا ہے پس احصان میں بھی عورتوں کی گواہی مقبول نہوگی جسطرح زنا میں اور ہم کہتے ہیں کہ احصان اگر علت رجم ہوتی تو ہر محصن کو رجم لازم آتا بلکہ علت اسکی زنا ہے

باب حد شرب

ف یعنی شراب یا نشے والی چیز کے پینے کی سزا **م** اسکی بھی حد مثل حد قذف کے اسی کوڑے ہیں آزاد کیلیے اور غلام یا لونڈی کیلیے آدھے یعنی چالیس کوڑے شراب پینے سے اگرچہ ایک قطرہ بھی ہو **ف** واضح رہے کہ شراب کا بیان اور نشہ کے متعلق تقریر شافی آخر کتاب میں آئیگی یہاں اسقدر جان لینا کافی ہے کہ خمر وہ ہے جسکا ایک قطرہ بھی حرام اور موجب حد ہے اور اسکے علاوہ دوسرے مسکرات کا حکم اور دیگر تفصیلیں اپنے مقام پر معلوم ہونگی **م** پس جو آدمی پکڑا گیا (اور گرفتاری کے وقت) بدبو خمر کی اسکے منہ میں باقی تھی **ش** اگرچہ عدالت تک آتے آتے بوجہ دوری راہ کے وہ بدبو زائل بھی ہو جائے یا نشے میں ہو (بدبو ہو یا نہو) ایسا نشہ جو عقل کو زائل کر دے بوجہ پینے نبیذ تمر کے یا اور کسی مسکر کے جیسے تاڑی وغیرہ) یا ایکبار شراب پینے کا یا مسکر نبیذ کے پینے کا (یا اور دوسرے کسی مسکر کے پینے کا) اقرار کر لیا یا دو مردوں نے اسپر گواہی دی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اسنے بدون جبر اپنی خوشی سے یہ نشہ پیا تھا حد لگایا جائے جب ہوش میں آئے پس اگر خود اقرار کیا یا گواہی دیگئی اگر بدبو جانیکے بعد یا قے کی اور قے میں بدبوے خمر پائیگئی بدون اقرار اور شہادت کے یا اقرار کر کے پھر گیا یا بحالت نشہ اقرار کر لیا حد نہ لگائی جائے جانتو کہ اقرار کی صورت میں بعد بدبو دور ہو جانیکے حد نہ لگائی جائیگی اسمیں امام محمد کا خلاف ہے اسلیے کہ انکے نزدیک تقادم مانع اقرار نہیں ہے جسطرح دوسرے حدود میں اقرار کو تقادم مانع نہیں اور شیخین کے نزدیک اسلیے حد لگایا نہیں جاتا کہ حد شرب صحابہ کے اجماع سے ثابت ہوئی ہے

وبدون رای ابن مسعود رضی اللہ عنہ لایتم الاجماع وقد قال فان وجدتم رائحۃ الخمر فاجلدوہ فبدون الرائحۃ لایحد عندہ فلا اجماع فلا دلیل علی وجوب الحد واعلم ان السکر عند ابی حنیفۃ رح فی حق وجوب الحد ان لایعرف شیئا حتی الارض من السماء وفی حق حرمۃ الاشربۃ ان یھذی وعندھما ان یھذی مطلقا والیہ مال اکثر المشائخ وعند الشافعی رح ان یظھر اثرہ فی مشیتہ وحرکاتہ واطرافہ م ولو ارتد ھو لا تحرم علیہ عرسہ ش اعلم ان الاحکام الشرعیۃ کصحۃ الاقرار والطلاق والعتاق جادتہ علیہ زجرا لہ لکن ارتدادہ لایثبت لانہ امر حقیقی اعتقادی لاحکمی فعند عدم العقل لایثبت اعتقاد الکفر ولما لم یصح ارتدادہ لایثبت توابعہ کفسخ النکاح م وینزع ثوبہ ویفرق جلدہ کما فی الزنا

قرآن اور حدیث میں اسکا ذکر نہیں) اور اجماع بدون رائے ابن مسعود رض کے تمام نہیں ہوتا حالانکہ انھون نے فرمایا کہ اگر تم بدبوے شراب پاؤ تو کوڑے لگاؤ پس بدون بدبوے شراب کے انکے نزدیک حد نہ لگائی جائیگی پس اجماع نہین ہے پس نہین دلیل ہے وجوب حد پر

ف خلاصہ تقریر شارح رح یہ ہے کہ ثبوت حد شرب اجماع سے ہے اور اجماع مین بدبوے خمر شرط ہے پس بدون بدبوے خمر حد ثابت نہوگی اسطور پر کہ اجماع کے تمام ہونے مین ابن مسعود رض کی راے بھی ضرور ہے تو جب تمام صحابہ نے حد شرب پر اتفاق کیا مطلقا یعنی بدون ذکر بوے خمر اور ابن مسعود نے اجماع کیا بشرط بوے خمر پس خواہ بوے خمر شرط حد قرار دو خواہ اجماع کو ناتمام مانو اور اجماع کا ناتمام ماننا غیر ممکن پس بو کا شرط ماننا ضرور ہے بخلاف دوسرے حدود کے کہ وہ بنصوص ثابت ہین جاننا چاہیئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ نشہ جس سے حد واجب ہوتی ہے یہ ہے کہ آدمی کو چیزونکی شناخت اور تمیز نرہے یہانتک زمین کو آسمان سے امتیاز نکر سکے اور وہ نشہ جس سے دوسرے اشربہ کی حرمت منصوص نہین ہے) حرام ہونے مین یہ ہے ہذیان بکے (پس جو شی موجب ہذیان ہوگی وہ حرام ہوگی اور جب حرام ہوگی تو بحکم مَا اَسْکَرَ کَثِیرُہٗ فَقَلِیلُہٗ حَرَامٌ جسکا بہت نشہ لاے اسکا کم بھی حرام ہے اور بحدیث کُلُّ مُسْکِرٍ حَرَامٌ ہر نشہ والی چیز حرام ہے پس قلیل وکثیر دونون حرام ہونگے) اور صاحبین کے نزدیک حد اور حرمت دونون مین ہذیان بکنا کافی ہے اور اسی طرف اکثر مشائخ نے میل کیا ہے اور امام شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ نشے کا اثر چلنے مین ظاہر ہو (یعنی پاؤن لڑکھڑائین) اور اسکے حرکات و اطراف مین اثر نشے کا ظاہر ہو (یعنے جھومتا چلے ہم اسکی مزید تفصیل اور اختلاف مذاہب و ردمطاعن کوتاہ اندیشان اپنے مقام پر بیان کرینگے انشاء اللہ تعالے) م اور اگر یہ نشے والا بحالت نشہ مرتد ہو جائے تو اسکی زوجہ اسپر حرام نہوگی ش جانو کہ احکام شرعیہ مثل صحت اقرار اور صحت طلاق و عتاق کنیز و غلام نشے والے سے زجرا معتبر ہین مگر مرتد ہو جانا اسکا ثابت نہوگا اسلیے کہ یہ امر حقیقی و اعتقادی ہے حکمی نہین پس جب عقل صحیح نہوگی اعتقاد کفر کا ثابت نہوگا اور جبکہ ارتداد اسکا ثابت نہوا ارتداد کے توابع بھی ثابت نہونگے جیسے نکاح کا فسخ ہو جانا م اور حد لگاتے وقت اُتارا جائے کپڑا اُسکا اور کوڑے علیحدہ علیحدہ مارے جائین جیسا کہ زنا مین مذکور ہوا

باب حد القذف

من قذف محصنا **ش** ای حرامکلفا مسلما عفیفا عن الزنا **م** بصریحہ او بزنأت فی الجبل **ش** معناہ زنیت فی الجبل فانہ کما جاء ناقصا جاء مھموزا ایضا وعند محمدؒ لا یحد لان المھموز ھو الصعود او مشترک والشبھۃ دارئۃ للحد قلنا حالۃ الغضب ترجح ذلک **م** اولست لابیک او لست بابن فلان ابیہ فی غضب **ش** ای قال لست بابن زید الذی ھو ابو المقذوف فقولہ ابیہ لفظ المصنفؒ لا لفظ القاذف وقولہ فی غضب یتعلق بالالفاظ الثلثۃ ولست لابیک فی غیر الغضب یحتمل المعاتبۃ **م** او یا ابن الزانیۃ لمن امہ میت محصنۃ حد ان طلب ھو **ش** لیس المراد ان الطلب مقصور علی المخاطب فانہ ان طلب ابوہ ھاحد ایضا **م** لا بلست بابن فلان جدہ او بنسبتہ

باب حد قذف

م جسنے قذف کیا کسی محصن کو **ش** یعنے حر مکلف مسلم زنا سے پاکدامن کو **م** صریح زنا سے (مثلا کہے تو زانی ہی یا تو نے فلان سے زنا کیا اور اسکے مثل) یا کہے زَنَاتَ فِي الجَبَلِ **ش** اسکے معنی یہ ہین کہ تو پہاڑ پر چڑھا اسکے دو معنی ہین ایک یہ کہ تو نے پہاڑ مین زنا کیا دوسرے یہ کہ تو پہاڑ پر چڑھا مگر چڑھنے کے معنی پر مہموز ہی ناقص نہین **ش** اسلیے کہ لفظ زنی جسطرح ناقص (یعنی وہ جسکے آخر مین ی ہو) آیا ہی مہموز بھی آیا ہی اور محمدؒ کے نزدیک حد نہ لگایا جائے اسلیے کہ لفظ زنا جبکہ مہموز ہو تو معنی چڑھنے کے ہونگے یا مشترک ہی دونون معنون مین اور شبہہ حد کا گرا دینے والا ہی ہم کہین گے کہ حالت غضب کی ترجیح دیتی ہی اسی معنی کو یعنے جبکہ غصے مین اُسنے کہا زَنَاتَ فِي الجَبَلِ تو یہی مراد ہوگی کہ پہاڑ مین تو نے زنا کیا چڑھنے کے معنی مراد نہونگے مگر اس دلیل پر لازم آیا کہ دوسرے معنون کے لیے کوئی اور قرینہ صحیح نہو **م** یا کہا تو اپنے باپ سے نہین ہی یا تو فلان کا بیٹا نہین ہی اور یہ فلان اُسکا باپ ہی (مشہور و معروف) غضب کی حالت مین **ش** یعنی تو زید کا جو اُسکا باپ ہی بیٹا نہین ہی پس قول اُسکا اَبِیہِ لفظ مصنف کا ہی قاذف کا نہین اور قول اُسکا فِي غَضَب تینون لفظون سے متعلق ہی اور جب غضب نہو تو لَسْتَ لِاَبِيكَ کہنا معنی زجر و عتاب کا بھی محتمل ہی **م** یا کہا ای ابن زانیہ اُسے جسکی ماں مرگئی ہو اور محصنہ ہو (اسلیے کہ اگر اُسکی ماں زندہ ہوگی اور محصنہ نہوگی تو حد نہین اور اگر محصنہ ہی تو وہ خود بھی مدعیہ ہوسکتی ہی اور یہ بھی آدر جب مرجائے تو حد ساقط ہو جائیگی اسلیے کہ حد قذف مین توارث نہین ہی) **م** (ان صور تون مین) اگر مقذوف مطالبہ کرے تو حد لگا دیجائے **ش** یہ مراد نہین کہ طلب صرف مخاطب پر مقصور ہی بلکہ اگر اسکا باپ دعوی کرے تو بھی حد لگا دیجائیگی **ف** حاصل یہ ہی کہ قذف دو طور پر ہی ا یہ کہ صرف ذات مقذوف پر مقصور ہو جیسے کہا یا زانی ۲ یہ کہ دوسرے پر بھی پہونچے جیسے ای زانی کے باپ یا ای زانی کے بیٹے یا تو لے ہندہ سے زنا کیا ان صور تون مین دونو نکو حق ہی جو چاہے دعوی کرے مگر حد مکرر نہوگی یعنی یہ نہوگا کہ ایکبار باپ دعوی کرے پھر بیٹا اسلیے کہ فعل واحد ہی گو اثر متعدی ہو) **م** اور اس قول مین حد نہین کہ کہا تو فلان کا بیٹا نہین اور وہ فلان اسکا دادا تھا (مثلا زید پوتا ہی عمرو کا پھر زید کو کہا کہ تو عمرو کا بیٹا نہین اسلیے کہ یہ امر صحیح ہی حقیقۃ زید عمرو کا پوتا ہی) **م** یا منسوب کیا

الیہ وھکذا الخال والعم والرابّ م وقولہ یا ابن ماء السماء ویا نبطی لعربی ش اذ لا یراد بہما نفی النسب بل التشبیہ فیما یوصفان بہ م والطلب بقذف المیّت للوالد والولد وولدہ ولو محروما ش ھذا عندنا واما عند الشافعی رح فحق الطلب لکل وارث فان حد القذف یورث عندہ وعندنا لا بل یثبت لمن یلحق بہ العار بنفی النسب ق وقولہ وولدہ یشمل ولد البنت عندھما خلافا لمحمّد رح وقولہ ولو محروما کولد الولد مع وجود الولد والکافر والعبد خلافا لزفر رح او کالقاتل م ولا یطالب احد سیّدہ واباہ بقذف امّہ ولیس فیہ ارث وعفو واعتیاض عنہ ش ھذا عندنا وعند الشافعی رح یجری فیہ الارث ونحوہ

دادا کی طرف یا خالو یا چچا کی طرف یا اُسکے راب کی طرف ف خالو ماں کا بھائی۔ راب ماں کا شوہر اُنکی طرف نسبت کرنیسے یعنی یہ کہنے سے کہ تو اسکا بیٹا ہے حد نہیں ہوسکتی اسلیے کہ یہ سب حکم پدر میں ہیں ش یس دادا مجازاً باپ ہے تو اگر اسکی ابوت کی نفی کی تو حد نہ لگائی جائیگی اور ایسے ہی اگر دادا کی طرف منسوب کیا یا خالو یا چچا یا راب کی طرف م اور یا ابن ماء السماء کہنا یا عربی کو نبطی کہنا موجب حد نہیں، اسلیے کہ ان لفظوں سے تشبیہ مراد ہوتی ہے جنسے وہ صفت کیے جائیں نفی نسب مراد نہیں ہوتی ہے ف ابن ماء السما یعنی آسمان کے پانی کے بیٹے۔ کفایہ میں ہے کہ ابن ماء السماء لقب ہے عامر بن حارثہ ازدی کا اسلیے کہ ایام قحط میں وہ اپنا مال کھلاتا تھا اور منذر بن امرء القیس کی ماں بھی بوجہ کمال حسن و جمال اس لقب سے ملقب تھی پس اسمیں نسبت نہیں بلکہ وصف ہے یعنے جیسا کہ صریح لفظ سے ظاہر ہے کہ آسمان کے پانی کا بیٹا ہو یعنی کوئی اُسکا معروف باپ نہو یہ معنی مراد نہیں ہے) اور نبط ایک قوم ہے سواد عراق میں ان سے کج خلقی اور عدم فصاحت میں تشبیہ دیجاتی ہے م اور اگر کوئی مرے ہوے آدمی پر قذف کرے تو اُسکے باپ اور بیٹے اور پوتے کو اگرچہ میراث سے محروم بھی ہوں حق طلب ہے ش یہ ہمارے نزدیک ہے لیکن امام شافعی کے نزدیک ہر وارث کو حق طلب ہے پس حد قذف شافعیہ کے نزدیک میراث بنتی ہے اور ہمارے نزدیک نہیں بلکہ اُسکے لیے ہے جسے عار لاحق ہوتا ہو بوجہ نفی نسب کے اور قول اُسکا ولدہ شامل ہے نواسے کو بھی شیخین کے نزدیک بخلاف امام محمد کے اور قول اُسکا اگرچہ محروم بھی ہو جیسے بیٹے کا بیٹا اپنے باپ کے ہوتے ہوے یا کافر یا غلام اسمیں زفر کا خلاف ہے اور مثل قاتل کے (یعنی جبکہ باپ نے بیٹے کو قتل کرڈالا ہو تو میراث سے محروم ہے مگر طلب قذف کا حق رکھتا ہے) م اور کسیکو حق نہیں کہ اپنے باپ یا اپنے مالک سے مطالبہ کرے جب وہ اُسکی ماں کو قذف کرے (اسلیے کہ باپ اگر اُسکی ماں کو قذف کرتا ہے تو وہ اُسکی بی بی ہے اور مولی اگر قذف کرتا ہے تو اپنی لونڈی کو اب بیٹے کو حق دعوی نہیں ہے) م اور حد قذف میں نہ میراث ہے نہ عفو ہے نہ معاوضہ لینا (یعنی دعوی کرنے کا اختیار ہے مگر بعد دعوی و ثبوت اب حق نہیں کہ مدعی معاف کردے یا کچھ لیکر بری کردے اسلیے کہ گو قذف میں بندے کا حق ہے تاہم ایسے فحش الفاظ سے حق اللہ بھی متعلق ہے پس جبکہ ثابت ہوگیا اب بندہ اپنا حق چھوڑ نہیں سکتا اسلیے کہ حد حق اللہ جزء ہے صلح کرسکتا ہے کہ حق مشترک ہے) ش یہ ہمارے نزدیک ہے اور شافعی کے نزدیک اسمیں میراث جاری ہوتی ہے اور مثل اسکی رسکے

بناء على ان حق العبد فيه غالب بناء على الاصل المشهور وهو ان حق العبد يغلب على حق الله تعالى اذا اجتمعا لاحتياج العبد
واستغناء الله تعالى ونحن نغلب حق الله تعالى لان حق العبد هو دفع العار راجع الى حق الله تعالى ايضا لان النسبة
الى الزنا انما تكون سببا للعار لان الله تعالى حرمه هـ فان قال يا زاني فرده بلا بل انت حدا ولو قال لعرسه يا زانية
فردت به حدت، ولا لعان ش لانها قذفت الزوج فتحد وقذفه اياها لا يوجب الحد بل اللعان وهي ليست باهل للعان
ثم لا بد من تقديم الحد لانه اقوى كانه ان قدم يسقط اللعان لانها لم تبق اهلا له وان قدم اللعان لا يسقط الحد وانما وجب تقديمه
يقدم ويسقط اللعان هـ وبزنيت بك هدرا ش لو قال لزوجته يا زانية فردت بقولها زنيت بك هدرا لان قول المرأة يحتمل ان
يكون تصديقا له يعني زنيت بك قبل النكاح ويحتمل ان يكون ردا يعني ان وجد مني زنى فهو ليس الا بتمكيني اياك
لاني ما مكنت غيرك وتمكيني اياك ليس بزنى فلا يكون لها دعوى اللعان لاحتمال المعنى الاول ولا حد

(یعنی معاوضہ اور عفو بھی ہے) اسلیے کہ حق عبد اس میں غالب ہے اور یہ غلبہ حق عبد مبنی ہے ایک اصل مشہور پر اور وہ یہ ہے کہ حق عبد غالب ہو جاتا ہے حق اللہ
پر جبکہ دونوں حق جمع ہو جائیں اسلیے کہ بندہ محتاج ہے اور اللہ تعالی مستغنی ہے اور ہم قذف میں حق اللہ کو غالب کرتے ہیں اسلیے کہ حق عبد اور وہ دفع
عار ہے یہ بھی راجع ہے اللہ تعالی کے حق کی طرف اسلیے کہ سبب عار وہی نسبت زنا ہے اور یہ عار اسلیے ہے کہ اللہ تعالی نے زنا کو حرام کر دیا ہے ف
حاصل یہ ہے کہ ہم اس اصل مشہور کے مخالف نہیں مگر یہاں تو حق عبد بھی تابع حق اللہ ہے اسلیے کہ زنا کا عار ہونا بوجہ حرمت شرعی ہے پس بندہ کو حق
ہے تو اسی قدر کہ آپ سے عار زنا کو دور کرے مگر یہ حق نہیں کہ زنا کو اپنے لیے پسند کرے پس حق اللہ غالب ہوا ہم پس اگر کہا کسی کو اے زانی اور
اس نے اس کلمے کو رد کیا کہا نہیں بلکہ تو ہی دونوں کو حد لگائی جائے ف یہ وہم نہ ہو کہ مخاطب نے اپنا بدلا لے لیا اور جزاء سیئہ بالسیئہ منصوص
ہے اسلیے کہ بدلا لینے میں گو مختار ہے مگر اسطور پر نہیں جو شرعًا حرام ہو پس کلمہ فحش کہنا شرعًا جائز نہیں لہذا دونو پر بحق اللہ حد قائم کیجائیگی
ہم اور اگر کسی نے اپنی زوجہ کو یا زانیہ کہا اسنے اسے لوٹا یا (یعنی زوج کو یا زانی کہا) عورت حد لگائی جائے اور لعان نہ ہو ش اسلیے کہ عورت نے
شوہر کو قذف کیا پس حد لگائی جائیگی اور زوج کا زوجہ کو قذف کرنا موجب حد نہیں بلکہ موجب لعان ہے اور عورت بعد حد قابل لعان نہ رہی
پھر ضرور یہ ہے کہ حد پہلے لگائی جائے کہ وہ قوی تر ہے اور اگر حد مقدم ہوگی تو لعان ساقط ہو جائیگا اسلیے کہ عورت اہل لعان نہ رہیگی اور اگر لعان مقدم
کیجائے تو حد ساقط نہ ہوگی (اسلیے کہ لاعن کا قذف مباح نہیں ہے) اور جبکہ واجب ہوا مقدم کرنا حد کا حد مقدم ہوگی اور لعان ساقط ہم اور یہ کہا کہ
میں نے تجھ سے زنا کیا لغو ہے ش یعنی کہا زوج نے اپنی زوجہ سے اے زانیہ پھر اسنے لوٹایا اور کہا میں نے تجھی سے تو زنا کیا ہے تو یہ دونوں لغو ہیں یعنی عورت پر حد نہ لگائی جائیگی
اور نہ اسے حق لعان رہیگا) اسلیے کہ ممکن ہے کہ یہ قول عورت کا مرد کے قول کی تصدیق ہو یعنی میں نے تجھ سے نکاح سے پہلے زنا کرایا تھا اور ممکن
ہے کہ رد ہو یعنی اگر مجھ سے زنا پایا بھی گیا ہو تو یہی ہوگا کہ میں نے تجھے اپنے نفس پر تمکین اور قدرت دی اسلیے کہ میں نے دوسرے کو تو تمکین دی
ہی نہیں سوائے تیرے اور تجھے تمکین دینا اپنی ذات پر یہ زنا ہی نہیں ہے پس اسے دعوی لعان نہ ہوگا بوجہ احتمال معنی اول کے اور نہ حد بھی

علیہا لاحتمال المعنی الثانی م ولا عن ان اقر بولد فنفی وحدان عکس ش لان النسب یثبت باقرارہ ثم بالنفی یصیر قاذفا
فیجب اللعان اما ان نفاہ ثم اقر بہ فقد اکذب نفسہ فیجب الحد م والولدان لہ ش ای ولد اقر بہ ثم نفاہ وولد نفاہ ثم اقر بہ
یثبت نسبہما منہ لاقرارہ م ولا شیء بلیس بابنی ولا بابنک ش لانہ نفی الولادۃ ولا یجب بہ شیء م ولا حد لقاذف من
لہا ولد لا اب لہ او لاعنت بولد ش انما قال بولد لانہا لو لاعنت بدون الولد فیقذفہا یجب الحد والفرق بینہما
انہ وجد فی الاول امارۃ الزنا وہی الولد المنفی ولم توجد فی الثانی م ولا بقذف من وطی حراما لعینہ کوطی
فی غیر ملک من کل وجہ او من وجہ کامۃ مشترکۃ او وطی مملوکۃ حرمت ابدا کالامۃ التی ہی اختہ رضاعا

عورت پر بوجہ احتمال معنی ثانی کے م اور لعان نہیں ہے اگر مرد نے پہلے لڑکے کا اقرار کر لیا کہ یہ میرا ہے پھر لڑکے کی نفی کر دی اور اسکے
برعکس میں حد لگایا جائے (یعنی پہلے کہے یہ لڑکا میرا نہیں ہے پھر اقرار کر لے اور کہے میرا ہے تو اب حد قائم ہوگی کہ اُسنے خود اقرار کر لیا) ش اسلیے کہ
نسب مرد کے اقرار سے ثابت ہو گیا پھر (بعد ثبوت) نفی ولد سے قاذف ہو جائیگا پس لعان واجب ہوگا مگر جبکہ نفی ولد کی پھر اُسکا اقرار کر لیا
تو اُسنے خود آپکو جھٹلایا پس حد واجب ہوگی م اور دونوں لڑکے اُسیکے ہیں ش یعنی وہ لڑکا جسکا اقرار کر لیا پھر اسکی نفی کی۔ اور وہ
لڑکا جسکی نفی کر کے پھر اقرار کیا ان دونوں کا نسب اس سے ثابت ہوگا اسیکے اقرار سے (اسلیے کہ اقرار مقدم ہو یا مؤخر دونوں صورتوں میں
ثابت اور نسب بعد ثبوت منتفی نہیں ہو سکتا) م اور اس قول میں کہ (کہے اپنی زوجہ سے) یہ لڑکا نہ میرا لڑکا ہے نہ تیرا کچھ بھی نہیں ش اسلیے
کہ وہ ولادت کی نفی کرتا ہے اور ولادت کی نفی سے کچھ بھی لازم نہیں آتا م اور حد نہیں ہے ایسی عورت کے قذف سے جسکا لڑکا موجود ہے (اور
باپ اس مقام پر مشہور نہیں پھر کہے اُس لڑکے کو) اسکا کوئی باپ نہیں (اسلیے کہ جب لڑکا موجود ہے اور باپ کا پتہ نہیں تو گویا امارت
دلیل زنا موجود ہے لہذا حد نہیں ہے) م اور (نہیں حد اُس عورت کے قذف سے) جو لڑکے کے ساتھ لعان کی گئی (صورت یہ ہے کہ ایک عورت
کے لڑکا ہوا پھر زوج نے کہا یہ مجھسے نہیں اس بنا پر لعان واقع ہوا اب اُسے کسی اور نے قذف کیا تو حد نہ لگائی جائیگی اسلیے کہ لڑکے کا
ہونا اور زوج کا انکار علامت زنا ہے پس ضرور یہ امر شبہہ دلا سکتا ہے جو مسقط حد ہے) ش یہ کہا کہ اُسکے لڑکا بھی ہوا اسلیے کہ اگر اُسکے لڑکا نہوتا
اور لعان کی جاتی تو اُسی کو متہم کرتا تو حد واجب ہوتی (اسلیے کہ کوئی ایسی دلیل قائم نہیں ہے جس سے احتمال زنا بھی پیدا ہو سکے) اور فرق دونوں
صورتوں میں یہ ہے کہ مسئلہ اولیٰ میں (جبکہ ولد موجود تھا) امارت زنا پائی گئی اور وہ لڑکے کا ہونا ہے جسکی زوج نے نفی کی اور دوسرے مسئلہ
میں یہ علامت نہیں پائی گئی م اور حد نہیں اُسکے قذف سے بھی جس نے وطی حرام لعینہ کی جیسے وطی غیر ملک میں جو کسی طور پر بھی
مملوک نہو یا من وجہ مملوک نہو جیسے لونڈی مشترکہ سے وطی یا ایسی مملوکہ سے وطی کی ہو جو ہمیشہ کے لیے حرام ہو جیسے وہ لونڈی جو دودھ
بہن ہو یا دودھ پلائی یا ساس) ف واضح رہے کہ ممنوعیت وطی کئی قسم پر ہے ۱۔ یہ کہ وطی حرام ہو اور معصیت نہو جیسے وطی بالشبہہ
۲۔ یہ کہ وطی حلال ہو مگر معصیت ہو جیسے صوم رمضان میں منکوحہ سے وطی یا شب اعتکاف میں منکوحہ سے وطی ۳۔ وطی بذاتہ حلال ہو اور

ولا بقذف من زنت فی کفرها و مکاتب مات عن وفاء **ش** ای لا حد بقذف مکاتب مات و ترک مالا یفی ببدل الکتابۃ لان الحد
انما یجب بقذف الحر وفی حریۃ ہذا المکاتب اختلاف الصحابۃ رضی **م** وحد بقذف من وطی حراما لغیرہ کوطی عرسہ حائضا او وطی
مملوکۃ حرمت موقتۃ کامۃ مجوسیۃ او مکاتبۃ **ش** فان حرمۃ الاولی موقتۃ الی زمان الاسلام والثانیۃ الی زمان العجز و
عند ابی یوسف رح وطی المکاتبۃ یسقط الاحصان **م** ومجوسی نکح امہ فاسلم و مستامن قذف مسلما ہنا **ش** ای حد
بقذف مجوسی کذا وہذا عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما فان عندہ لنکاح المحارم حکم الصحۃ فیما بینہم خلافا لہما

کسی وجہ خاص سے حرام جیسے منکوحہ سے حیض میں وطی کی یہ کہ حرمت مشتبہ ہو جسکا ذکر شبہہ فی الفعل والمحل میں گذر گیا مگر یہان مراد وہ
وطی حرام ہو ش یہ کہ بذاتہ وطی حرام ہو اور کوئی شبہہ نہو اور اسیکو زنا کہتے ہین م اور حد نہین ہو اسکے قذف سے جس نے بحالت کفر زنا
کیا تھا ف اس مقام پر یہ وہم ہو سکتا ہو کہ جب اسلام لانے سے تمام معاصی ایام کفر کے محو ہو جاتے ہین جیسا کہ فرمایا اَلْاِسْلَامُ یَھْدِمُ
مَا قَبْلَہٗ تو وہ زنا جو حالت کفر مین کیا تھا کیون احصان کو جو بشرف اسلام اُسے حاصل ہوا ہو مانع ہوگا اور قاذف معاف رکھا جائیگا اور جواب
یہ ہو کہ اسلام سے معاصی عفو ہوتے ہین عار وننگ کے امور سے تعلق نہین اور اسکے علاوہ زنا ایسا ہی امر خبیث ہو جسکا داغ ہزار بار دھونے
سے بھی نہین چھوٹتا اسی لیے توبہ کرنے سے محدود فی القذف صالح و پاک ہو جائیگا مگر معاملات مین مقبول الشہادت نہوگا اور اسی لیے لونڈی
مین زنا توبہ کے بعد بھی عیب ہو م اور حد نہ لگایا جائے وہ قاذف جو ایسے) مکاتب کو قذف کرے جو مر جائے اور بقدر ادائے بدل کتابت
مال چھوڑ جائے ش یعنی حد نہین ہو ایسے مکاتب کے قذف سے جو مر گیا اور اسقدر مال چھوڑا جو اُسکی بدل کتابت کو کافی تھا اسلیے کہ حد
نہین واجب ہوتی ہو مگر آزاد کے قذف سے اور اس مکاتب کی آزادی مین اختلاف ہو صحابہ رضی اللہ عنہم کا بعض کے نزدیک آزاد
ہو جائیگا اور بعض کے نزدیک نہین اسکی تفصیل اپنے مقام پر آئیگی م اور جس نے وطی حرام لغیرہ کی جیسے اپنی زوجہ سے بحالت حیض وطی
کی اسکے قذف سے حد لگائی جائیگی یا ایسی لونڈی سے وطی کی جو ایک وقت تک کے لیے حرام تھی جیسے وہ کنیز جو مجوسیہ ہو (یا کوئی کسی
قسم کی کافرہ ہو سوائے اہل کتاب کے) یا مکاتبہ ہو ش پس پہلی یعنی مجوسیہ کی حرمت اُسی وقت تک ہو کہ وہ اسلام نہ لائے اور دوسری یعنی
مکاتبہ کی تب تک ہو کہ وہ ادائی بدل سے عاجز نہو اور ابو یوسف رح کے نزدیک مکاتبہ سے وطی کرنے مین احصان ساقط ہو جاتا ہو م اور
(اس صورت مذکورہ مین قذف اُسی طرح لگائی جاتی ہو) جیسے اُس مجوسی کے قذف سے جسنے پہلے اپنی ماں (یا بیٹی یا کسی اور محرمہ) سے نکاح
کر لیا تھا پھر مسلمان ہو گیا ش یعنی حد لگایا جائے قذف کرنے سے ایسے مجوسی کے اور یہ امام کے نزدیک ہو صاحبین کے خلاف اسلیے کہ امام
مجوسیونین (اور ایسے ہی ہر نوع کے مشرکین مین اگر انکا اعتقاد و مذہب ہو) محارم کا نکاح صحیح جانتے ہین اور صاحبین حکم صحت نہین دیتے ف
اور یہ حد اسلیے ہو کہ مجوس کے نزدیک وہ نکاح نہ حرام تھا نہ موجب عار اور اب اسلام لانیکے بعد ایسے فعل سے جسے جائز سمجھکر کرتا تھا کیون عار دلایا جائے
م اور (حد لگایا جائے) مستامن جسنے دار اسلام مین مسلمان کو قذف کیا اسلیے کہ قذف حقوق عباد سے ہو اور کافر امن لیکر ہمارے ملک مین اسلیے

وقولہ ومستامن بالرفع عطف علی الضمیر المستتر فی حد مر وکفی حد لجنایات اتحد جنسہا فان اختلف لا ش ہذا عندنا وعند الشافعی ان اختلف المقذوف او المقذوف بہ وہو الزنا کما اذا قذف زیدا وعمرا او قذف زیدا بزنی ثم بزنا اخر لا یتداخل اما اذا قذف زیدا بزنی واحد وکرر ہذا القذف یتداخل وہذا بناء علی ان حق العبد غالب عندہ اما عندنا لما کان حق اللہ غالبا یتداخل اذ المقصود الانزجار اما اذا اختلفت الجنایات فالمقصود من کل واحد غیر المقصود من الاخر فلا یتداخل

فصل التعزیر

وہو تادیب دون الحد واصلہ من العزر بمعنی الرد والردع

نہین اسکتا کہ رعایاے دار اسلام کو ایذا پہونچائے اور فساد وفحش پھیلائے پس وہ اپنے عہد سے اپنے فعل کی سزا پائیگا ش معنف کا قول مستامنٌ بالرفع عطف ہی حدّ کی ضمیر مستتر پر م اور کافی ہی ایک حد ایسی کئی جنایتون کی طرف سے جنکی جنس متحد ہو اور اگر جنس مختلف ہو تو کافی نہین ش یہ ہمارے نزدیک ہی اور شافعی کے نزدیک اگر مقذوف (یعنی جسے گالی دی) اور مقذوف بہ یعنی زنا مختلف ہو جیسے زید اور عمرو دونون کو قذف کیا (اسمین مقذوف مختلف ہین) یا زید ہی کو ایکبار ایک عورت کے زنا سے قذف کیا پھر دوسری عورت کے زنا سے (اسمین مقذوف بہ مختلف ہی) تو تداخل نہوگا مگر جبکہ زید کو ایک ہی عورت کے زنا سے قذف کرکے پھر اسیکو دوہرایا تو تداخل ہو جائیگا (یعنی ایک ہی حد کافی ہوگی) اور یہ مبنی ہی اسپر کہ حق عبد قذف مین غالب ہی شافعی کے نزدیک مگر ہمارے نزدیک جبکہ اللہ تعالی کا حق غالب ہی جیسا کہ ابھی مذکور ہوا تو تداخل ہو جائیگا اسلیے کہ مقصود تو انزجار ہی مگر جبکہ قصور مختلف ہون (مثلا حد شرب و حد قذف) پس مقصود ہر جنایت کا غیر مقصود دوسرے سے (یعنی جو مقصود اور حکم حد شرب کا ہی وہ حد قذف کا نہین ہی) لیس تداخل نہوگا

فصل التعزیر

ش تعزیر تادیب ہی حد سے کم اور اصل اسکی عزر سے ہی بمعنی رد وزجر ف ایسی ہی تعریف عالمگیریہ مین ہی مگر یہ تعریف نہ شرعًا جمیع انواع تعزیر کو شامل اور نہ لغۃً صادق جیسا کہ فرمایا جناب استاذ رہ نے البتہ تعزیر بالضرب مین یہی اصل ہی کہ حد سے کم ہو مگر فرق نفیس حد اور تعزیر مین حضرت استاد رہ نے حاشیہ سعدۃ الرعایہ مین نقل کیا ہی کہ ۱ے حد شارع کی جانب سے مقدر ہوتی ہی اور تعزیر امام کی رائے پر مفوض ہی ۲ے حد شبہہ سے ساقط اور تعزیر ثابت ہو جاتی ہی ۳ے نابالغ حد سے بری ہی اور تعزیر سے معاف نہین کیا جاتا ۴ے حد امام یا اسکا نائب لگا سکتا ہی اور تعزیر ہر حاکم مقتدر بلکہ ہر مسلمان کو حق ہی کہ جب کسی مسلمان کو کسی امر قابل تعزیر کا مرتکب پائے بحالت ارتکاب جرم تعزیر کرے ۵ے حد مین بعد اقرار بھی رجوع مفید ہی تعزیر مین نہین ۶ے حد مین مشہود علیہ روکا جاتا ہی کہ گواہون کا حال دریافت کیا جائے تعزیر مین نہین ۷ے حد مین سفارش غیر مقبول اور تعزیر مین جائز ۸ے حد تقادم سے گر جاتی ہی تعزیر نہین گرتی ۹ے امام حد سے درگذر نہین کر سکتا تعزیر مین مختار ہی ۱۰ے ہر گناہ موجب حد نہین مگر موجب تعزیر ضرور ہی ۱۱ے حد کا اطلاق ذمی اور مسلم دونون پر برابر آتا ہی مگر تعزیر کو بحق ذمی عذاب وعقوبت کہتے ہین ۱۲ے تعزیر مین شہادت عورتون کی بھی معتبر ہی حد مین نہین

م اکثرہ تسعۃ وثلثون سوطا واقلہ ثلث ش لان التعزیر ینبغی ان لایبلغ الحد واقل الحد اربعون وھی حد العبد فی القذف
والشرب فابو یوسف اعتبر حد الاحرار وھو ثمانون ونقص عنھا سوطا فی روایۃ وخمسۃ فی روایۃ م وصح حبسہ مع ضربہ وضربہ
اشد ثم الزنا ثم للشرب ثم للقذف ش قالوا یحصل الانزجار بالتعزیر وحد الزنا ثابت بالنص وحد الشرب ثبت باجماع
الصحابۃ رض وسببہ متیقن وسبب حد القذف محتمل لاحتمال الصدق اقول حد القذف ثابت بالنص وھو
قولہ تعالیٰ فاجلدوھم ثمانین جلدۃ وحد الشرب قیس علی حد القذف م وعزر بقذف مملوک اوکافر بزنا

سزا جس معصیت کے لیے حد نہیں ہی اُسے تعزیر دے سکتے ہین ۱۲ جو جرم قابل حد ہو مگر کسی مانع سے حد لازم نہ آسکے تو سخت سے سخت تعزیر
دے سکتے ہین ۱۵ اور حد کی مار سے تعزیر مین سختی زیادہ ہی ۱۶ مین کہتا ہون کہ جائز ہی بعد حد کے تعزیر بھی بڑھا دینا جیسا کہ حد شرب مع
جلد وطنی مین حنفیہ کا مذہب ہی کتاب الحدود صفحہ ۲۳۷ اور جب جائز ہی تعزیر حد کے ساتھ اور بدرجہ اولی جائز ہوگی دوسرے جرائم مین
م زیادہ سے زیادہ تعزیر مین اُنتالیس کوڑے ہین اور کم سے کم تین ش اسلیے سزاوار یہ ہی کہ تعزیر حد کے برابر نہو اور مملوک کے حق مین
اقل حد چالیس کوڑے ہین اور یہ حد قذف اور حد شرب ہی اور ابو یوسف نے آزاد کی حد کا اعتبار کیا اور وہ اسّی کوڑے ہین اُسمین سے
ایک کوڑا کم کرکے اُناسی رکھے ایک روایت مین اور ایک روایت مین پانچ کم کرکے پچہتّر رکھے ف اور اس سے اقل کی مقدار بھی امام
کی راے پر ہی (عالمگیری) م اور صحیح ہی محبوس بھی کرنا ضرب کے ساتھ (یعنی کئی قسم کی سزاؤنکا جمع کرنا بھی تعزیر مین جائز ہی) م اور مار تعزیر
کی زیادہ سخت ہو اس سے کم زنا کی اُس سے کم شرب خمر مین اُس سے کم قذف مین ش کہا مشایخ نے (کہ تعزیر مین تشدد اسلیے ہی) کہ زجر
حاصل ہو اور حد زنا ثابت بنص ہی اور حد شرب اجماع سے ثابت ہوئی (پس ضرور ہی کہ اسمین زنا سے آسانی ہو) اور سبب حد شرب کا یقینی ہی
اسلیے کہ نشہ کا پینا اچھی طرح ممتاز ہوتا ہی اور حد قذف کا سبب محتمل ہی اسلیے کہ ہوسکتا ہی قاذف سچا ہو (پس اسمین نرمی ہی) مین کہتا ہون کہ
حد قذف نص سے ثابت ہی جیسا کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے مارو اُنکو اسّی کوڑے اور حد شرب اُسی پر قیاس کیگئی ف واضح رہے کہ تعزیر کے
انواع کثیرہ ہین جیسے گوشمالی۔ یا تیز نظر سے دیکھنا یا دار القضا مین طلب کرانا۔ یا سخت سست کہنا جو قذف اور فحش کی حد مین نہ پہونچے
اور قتل کرڈالنا جیسے ساحر کو یا اُسے جو آدمیونکو گلا گھونٹ کر ہلاک کرتا ہو یا لوطی وغیرہ کو اور ایسے ہی جو شخص اپنی زوجہ سے کسیکو زنا کرتے دیکھے
اُسے دونونکا قتل جائز ہی اگرچہ قاضی بدون ثبوت مجرد اسکے بیان پر قصاص سے درگذر نہین کرسکتا مگر تعزیر بالمال اسمین صرف ایک روایت
ابو یوسف کی ہی جسمین بھی ضعف ہی اور وہ یہ ہی کہ بادشاہ واجب التعزیر کا مال چندے روک رکھے پھر واپس کرے یہ نہین کہ خود لے لے یا
بیت المال مین داخل کرے اور جو روایتین حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کتب سیر مین منقول ہین یا تو وہ کسی تاوان واقعیات پر محمول ہین یا
اُنکی سند اس قابل نہین جنپر احکام مرتب کیے جائین بہرحال کسیکے مال پر بدون وجہ شرعی دست اندازی جائز نہین ہی رہے بعض جرمانے جو
کسی نقصان اور عوض صحیح پر مبتنی ہوتے ہین وہ تعزیر سے خارج ہین مسئلہ مولی کو عبد پر تعزیر کا حق ہی م اگر مملوک یا کافر کو زنا کیساتھ تہمت کرے

ومسلم بیا فاسق یا کافر یا خبیث یا سارق یا فاجر یا مخنث یا خائن یا لوطی یا زندیق یا لص یا دیوث یا قرطبان یا شارب الخمر یا اکل الربوا یا ابن القحبۃ یا ابن الفاجرۃ انت تاوی اللصوص انت تاوی الزوانی یا من یلعب بالصبیان یا حرام زادہ لا بیا حمار یا خنزیر یا کلب یا تیس یا قرد یا حجام یا ابنہ وابوہ لیس کذلک یا مواجر یا بغا یا ناکس یا ضحکۃ یا سخرۃ ومن حد او عزر فمات ھدر دمہ ولو عزر زوج عرسہ لا **ش** قیل القحبۃ من یکون ھمتہ الزنا فلا یحد اقول القحبۃ فی العرف افحش من الزانیۃ لان الزانیۃ قد تفعل سرا وتانف منہ والقحبۃ من تجاھر بہ بالاجرۃ والفاجرۃ تکون بکل معصیۃ فلا حد بہ ولفظ حرام زادہ معناہ المتولد من الوطی الحرام وھو اعم من الزنا کالوطی حالۃ الحیض لکن فی العرف لا یراد ذلک بل یراد ولد الزنا وکثیرا ما یراد بہ الخبیث الخب فلھذا لا یجب الحد والمواجر یستعمل فیمن یواجر اھلہ الزنا لکن معناہ الحقیقی المتعارف لا یوذن بالزنا یقال اجرت الاجیر مواجرۃ اذا جعلت لہ علی فعلہ اجرۃ ولفظ بغا من شتم العوام یتفوھون بہ ولا یعرفون ما یقولون والضحکۃ بوزن الصفرۃ من یضحک علیہ الناس وبوزن

ف تو تعزیر دیجائے اسلیے کہ فعل تو قابل حد تھا مگر بوجہ عدم احصان حد نہیں تو تعزیر ہونا چاہیے ھ اور جو کوئی مسلمان کو کہے اے فاسق۔ اے کافر خبیث۔ سارق۔ فاجر۔ مخنث۔ خائن۔ لوطی۔ زندیق۔ چور۔ دیوث۔ قرطبان۔ شرابی۔ سود خوار۔ قحبہ کے بچے۔ فاجرہ کے بچے۔ چوروں کا ٹھکانا۔ بھڑوا۔ لونڈے باز۔ حرام زادہ اُسپر تعزیر ہے اور گدھے۔ سور۔ کتے۔ تیس۔ بندر۔ حجام۔ حجام کے بیٹے اور باپ اُسکا حجام نہو۔ مواجر۔ بغا۔ ناکس۔ ضحکہ۔ سخرہ کے کہنے سے تعزیر نہیں ہے اور جسے حد لگائی گئی یا تعزیر دی گئی پھر وہ (اس صدمے سے) مر گیا اُسکا خون ضائع ہے اور اگر زوج اپنی زوجہ کو تعزیر دے اور وہ مر جائے تو خون ضائع نہو گا (بلکہ دعوی قائم ہو گا اسلیے کہ تعزیر قاضی مشروط بسلامت نہیں ہے ورنہ باب حد و تعزیر بند ہو جائے اور اسلیے کہ قاضی کو نہ مجرم سے کوئی عداوت ہوتی ہے غرض حسبۃً للہ کام کرتے ہیں اگر بھول چوک ہو تو قابل اعراض ہے بخلاف زوج کہ اُسکی تادیب و تعزیر مشروط بسلامت ہے اور اسلیے کہ اُسے غرض اور غیظ ضرور ہے اور اسکی تعلیل میں ضرر نہیں ہے) **ش** کہا گیا کہ قحبہ وہ ہے جسکا قصد زنا کا ہو پس حد قذف واجب نہو گی میں کہتا ہوں کہ قحبہ عرف میں زانیہ سے بھی زیادہ فاحشہ ہے اسلیے کہ زانیہ کبھی چھپکر بدفعلی کراتی ہے اور کوئی کہے تو چڑھتی ہے اور قحبہ وہ ہے کہ کھلے خزانے بدکاری کرے اجرت لیکر۔ اور فاجرہ کا اطلاق ہر معصیت کار پر آسکتا ہے پس اُسپر حد نہیں ہے اور حرام زادے کے معنی یہ ہیں کہ وطی حرام سے پیدا ہوا اور یہ عام ہے زنا سے جیسے وطی بحالت حیض مگر عرف میں یہ ارادہ نہیں کیا جاتا بلکہ ولد الزنا مراد ہوتا ہے اور اکثر ارادہ کیا جاتا ہے مکار لئیم (یعنی نہایت شریر) پس اسی لیے حد واجب نہیں ہوتی (یعنی اسکی مراد میں اختلاف ہے) اور مواجر وہ جو اپنی زوجہ یا کسی اور محارم کے زنا پر اجرت لے مگر معنی اُسکے حقیقی متعارف زنا کی طرف اشارہ نہیں کرتے کہا جاتا ہے کہ میں نے مزدور کو مزدوری پر رکھا جبکہ تو اُسکے کام پر مزدوری مقرر کرے (پس مواجر اصل میں وہ ہے جو اجرت میں دے اپنی زوجہ ہو یا دوسری شے) اور لفظ بغا عوام کی گالی ہے کہ بکا کرتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ کیا کہتے ہیں (اور کہا گیا کہ بغا وہ ہے جسے اغلام کرانے کی علت ہو (عمدہ) اور ضحکہ (بضم الضاد و سکون الحاء) بروزن صفرہ وہ شخص جس پر آدمی ہنسیں اور بروزن

الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة ونحوه واعلم ان الالفاظ الدالة على القبائح لا تعد ولا تحصى فالواجب ان يذكر لها ضابط يعرف به احكام جميعها فاقول قد عرفت ان نسبة المحصن الى الزنا توجب حد القذف فنسبة غير المحصن كالعبد والكافر اليه لا توجب الحد لانحطاط درجتهما بل توجب التعزير لاشاعة الفاحشة ونسبة المحصن الى غير الزنا لا توجب حد القذف فهل توجب التعزير ام لا فان نسبه الى فعل اختياري محرم في الشرع ويعد عارا في العرف يجب التعزير والا فلا الا ان يكون تحقير الاشراف وانما قلنا الى فعل اختياري احترازا عن الامور الخلقية فلا تعزير في يا حمار لان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي كالبليد مثلا وهو امر خلقي وكذا القرد يراد به قبيح الصورة والكلب يراد به سيء الخلق الا ان يقال لانسان شريف النفس كعالم او علوي او رجل صالح فانهم اهل الاكرام فيعزر باهانتهم بخلاف الارذال اذ يتفوهون بامثال هذه الكلمات كثيرا ولا يبالون من ان يقال لهم وانما قلنا يحرم في الشرع احترازا عن افعال اختيارية لا تحرم في الشرع مع انه يعد عارا في العرف كالحجام ونحوه يراد به دني الهمة

ہمزہ (یعنی بفتح اول) وہ شخص جو آدمیوں پر ہنسے اور ایسا ہی سخرہ (بضم اول) اور جانو کہ الفاظ دلالت کرنے والے قبائح پر بے انتہا ہیں پس واجب ہوا کہ اسکے لیے ضابطہ ذکر کیا جائے جس سے سبکے حکم پہچان لیے جائیں پس میں کہتا ہوں کہ تو جان چکا ہے کہ محصن کو متہم بزنا کرنا حد قذف کو واجب کرتا ہے پس غیر محصن کا متہم بزنا کرنا جیسے کافر یا غلام کا واجب نہیں کرتا قذف کو اسلیے کہ انکا درجہ محصن سے گھٹا ہوا ہے بلکہ واجب کرتا ہے تعزیر کو اسلیے کہ اسمیں امر فاحش کی اشاعت ہے (جسکا روکنا امام پر واجب ہے) اور محصن کو غیر زنا کی طرف (جو کہ کلمات توہین سے ہو) منسوب کرنا حد کو واجب نہیں کرتا تو کیا واجب کریگا تعزیر کو یا نہیں پس اگر اسے ایسے فعل کی طرف منسوب کیا جو ہے اختیاری اور شرع میں حرام اور عرف میں عار و ننگ تو یہ نسبت تعزیر کو واجب کر دیگی ورنہ نہیں مگر یہ کہ کسی شریف کی تحقیر لازم آتی ہو (ف توضیح اسکی) یہ ہے کہ کسی محصن کو کہا زندیق، چور، خائن، تو یہ افعال اگرچہ زنا نہیں ہیں مگر شرعًا حرام ہیں اور عرفًا عار اور ہیں بھی امر اختیاری اسلیے کہ آدمی زندیق یا چور اپنے افعال سے خود بنتا ہے تو اسمیں تعزیر ہے اور اگر عرف میں عار نہو یا شرع میں حرام نہو یا فعل اختیاری نہو جیسے احمق یا اندھا یا ریشمی کپڑے پہننے والا یا گانا سننے والا یا الوچ دیکھنے والا وغیرہ مگر جسے کہا ہے وہ معزز شریف اہل علم و فضل یا صاحب ثروت یا سادات عظام سے ہو تو اتنی ہی بات اسکی شان میں توہین ہے اور اس گستاخ کے لیے تعزیر ہے (ش) اور ہمنے یہ جو کہا کہ فعل اختیاری ہو اس سے احتراز ہو گیا امور خلقیہ سے پس تعزیر نہیں ہے اگر کہے تو گدھا ہے اسلیے کہ معنی حقیقی اسکے مراد نہیں ہیں بلکہ مراد معنی مجازی ہیں جیسے احمق اور یہ حمق امر خلقی ہے اور ایسے ہی بندر اس سے بدصورتی مراد ہوتی ہے اور کتا کہ اس سے بداخلاقی مراد لی جاتی ہے مگر جبکہ یہ کلمے کسی شریف النفس کو کہے جائیں جیسے عالم یا علوی یا مرد صالح کو پس بیشک یہ حضرات اہل اکرام ہیں (وہ کہنے والا بے ادب ہے) انکی اہانت کی وجہ سے تعزیر دیا جائے بخلاف ارذال کے اسلیے کہ وہ ایسی باتیں بکا ہی کرتے ہیں اور جو انکو ایسا کہے اسکی کچھ پروا نہیں کرتے۔ اور ہمنے یہ جو کہا کہ وہ امر شرع میں حرام ہو اور اسکے ساتھ عرف میں بھی عار سمجھا جائے جیسے حجام مراد حجام سے پچھنے لگاتا ہو بال بنانا نہیں اور اسکے مثل اس سے دنی الہمۃ اور پست فطرت آدمی مراد ہوتا ہے مگر شرع میں حرام نہیں

کتاب الحدود ۳۰۸

وكذلك يقال بالفارسية يا ناكس ان قيل للاشراف عزر ولغيرهم لا لانرى ان السوقية لا يبالون بافعال فيها الخسة والدناءة وانما قلنا يعد عارا في العرف احترازا عن افعال اختيارية تحرم شرعا ولا يعد عارا في العرف كلعب النرد والغناء واعمال الديوان في زماننا

اسلیے کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجامت کرائی اور کچھ عطا فرمایا اگر یہ ارشاد کہ اِنَّ مِنَ السُّحْتِ کَسْبُ الْحَجَّامِ کمائی حجام کی حرام یعنی کمینگی ہی
سے حرمت مراد نہین بلکہ دنائت مراد ہی اور ایسے ہی فارسی مین ناکس کا لفظ ہی ایسے کلمے اگر اشراف کو کہے جائین تعزیر دیجائے اور غیر اشراف
کو کہنے مین تعزیر نہین ہی کیا تو نہین دیکھتا کہ بازاری ایسے افعال کی کچھ پروا نہین کرتے جسمین خست اور دنائت ہو - اور ہم نے یہ جو کہا کہ عرف
مین عار سمجھے جاتے ہون اسمین احتراز ہی افعال اختیاریہ سے جو شرعا حرام ہون اور عار نہ سمجھے جائین جیسے نرد کا کھیلنا اور گانا اور ہمارے
زمانے کی کچہریون کی نوکری ف یہ قید اسلیے بڑھائی ہی کہ اوائل اسلام مین جبکہ دار حکومت عدل و دیانت اور شرع پر تھا ملازمت خلافت
موجب اجر جزیل اور کمال شرف تھا - توضیح رہے کہ تعزیر کی مشروعیت مین وجہ نسبی ہی یہ کہ بندگان خدا ہر قسم کی ایذا سے محفوظ رہین یہانتک
کہ زبان کی ایذا بھی جو بظاہر محض وہمی امر ہی مگر سنگی دل مین زخم کر دیتی ہی باقی نہ رہے پس اسکے لیے شارع کو زیادہ قیود اور تعیین کی ضرورت تھی
یہ قوم کے عرف اور رواج اور محاورات پر مبتنی ہی پس جو لفظ ایک قوم یا ایک بلد یا ایک زبان مین شرمناک و قبیح نہین تو وہ ایسے شہر اور ایسی قوم
اور ایسی لغت مین جہان وہ شرمناک اور قبیح سمجھا جاتا ہو جائز نہوگا اور اسی بنا پر علما و سادات و معززین کی نسبت جن کلمات کو موجب تعزیر
قرار دیا ہی عوام و ارذال کی نسبت نہین قرار دیا - لیکن عالیسے عرف کا نہ جاننا اجنبی کے لیے عذر صریح اور اسی شہر کے آدمی کے واسطے بعد ثبوت
یا تسلیم جہل موجب تخفیف ضرور ہی اسلیے کہ جہل اُنھین امور سے عذر نہین ہی جنکا جاننا شرعا واجب ہی یہ کہ ہر آدمی غیر مہذب اور لچائی
اور فحش الفاظ کے استعمال سے اپنے اخلاق پر برا اثر نہ ڈال سکے اور حفظ مراتب جسے اسلام نے بالکل وجہ تعلیم فرمایا ہی ملحوظ رکھے اور اس بنا پر
بھی اس امر کا علم کہ یہ کلمات خلاف ہین اجراے تعزیر کے لیے شرط ہی اسلیے کہ جس طرح ہم کو اسلام نے تہذیب اخلاق و کف لسان کی
تعلیم فرمائی ہی تمام دنیا کی باتین جان لینے پر بھی مجبور نہین کیا ہی یہ کہ اللہ کے فرمانبردار بندے اللہ کی نافرمانبرداری اور معصیت کے ساتھ منسوب
نہون اور اعزاز شرع قائم رہے اسی بنا پر وہ امر جو شرعا حرام ہین دو طور پر تقسیم کر دیے گئے ایک اُنکی نسبت جنکو ایسے افعال ممنوعہ کی جرأت ہی
جیسے غنا و لعب و لباس حرام و رنگ و زیور وغیرہ جو عرفا عار نہین ہی مگر نوکھیلیے اُنھین کے لیے جو اسکے مرتکب بلکہ اسے سرمایہ تفاخر و تزئین
و تلذذ طبع جانتے ہین تو جب اُنکو من وجہ یا من کل وجہ اعزاز اسلامی و شرف شرعی کی خود پروا نہین شرع نے بھی ایسے کلمات سے اُنکی توہین
خیال نہ فرمائی دوسرے اُنکی نسبت جنکو من کل وجہ اسکا لحاظ ہی اور قبح عرفی سے ممنوع شرعی گو زیادہ ناپسند بلکہ موجب عار جانتے ہین شرع
نے انکو ایسے کلمون سے بچانا ضرور خیال کیا اور اُنکی نسبت ایسے الفاظ بھی موجب تعزیر ہین بلکہ جو حضرات علما و صلحا اس درجہ اتقا و ورع مین
مسلم ہو گئے ہین کہ اُنکی توہین شرع کی توہین سمجھی جاتی ہی اُنکی نسبت اگرچہ بدون دعوی حاکم اسلام تعزیر دے تو جائز ہی اسلیے کہ اُن حضرات
کے حقوق حضرت حق تعالی کے حقوق مین اسدرجہ فنا ہو گئے ہین کہ اُنکا توسط وہی بھی منتفی فرمادیا گیا فرمایا لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ

ثم كيفية التعزير وكميته يفوضان الى أي الامام فيراعي عظم الجناية وصغرها وحال القائل والمقول فيه

كتاب السرقة

م ركنها الاخذ خفية ومحلها المال المحرز المملوك وهو شرط **ش** فان محل الفعل شرط للفعل لكونه خارجا عنه محتاجا اليه **م** ونصابها قدر عشرة دراهم مضروبة **ش** اعلم ان المال المذكور مقدر بالنصاب وهو مقدار عشرة دراهم مضروبة من فضة وعند الشافعي رح ربع دينار ذهب وعند مالك رح ثلثة دراهم

ای پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کفار کی گستاخی سے آپکو کیا تعلق ہے یہ تو ہی اسکے مدعی ہین اور فرمایا يُخَادِعُونَ اللّٰهَ منافق اللہ سے مکاری کرتے ہین حالانکہ مکاری انکی نبی کی توہین تھی اور فرمایا فِي يَسْتَهْزِءُونَ بِي يَنْظُرُونَ وہ ہماری آنکھون سے دیکھتے اور ہمارے سمع سے سنتے ہین یعنی انکے افعال انکی مرضی اور انکی خواہش سے نہین ہوتے ہماری مشیت ورضا سے ہوتے ہین اسی لیے ایذاے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واولیای امت اشد ترین جرائم ہے نعوذ باللہ منہا۔ پھر واضح رہے کہ تعزیر مختص بالفاظ ناشایستہ نہین بلکہ امام اپنے دوسرے احکام کی مخالفت اور افعال کے ارتکاب سے بھی تعزیر کا حق رکھتا ہی جیسا کہ درمختار مین ہی کہ اگر کوئی زن مرد سے زنا کرے یا اشارات وکنایات سے کسیکی توہین کرے یا کسیکی عورت کو بھگا لے اور گھر سے نکلوا دے تعزیر دیا جائے اور اہم مسائل سے جن پر حضرات حنفیہ پر طعن کیے جاتے ہین اب تعزیر مین یہ ہی کہ اگر حنفی مذہب شافعی کی طرف پھر جائے تو تعزیر دیا جائے پھر شامی نے اسکی تصریح کی کہ یہ تب ہی جب ادھر سے اُدھر جانا کسی غرض محمود اور دیانت کے لیے نہو بلکہ محض نفس اور آسانی کے لیے ایسا کرے جیسا کہ تاتارخانیہ مین مذکور ہی کہ ایک حنفی نے کسی اہل حدیث کی لڑکی سے نکاح کی خواستگاری کی اُسنے انکار کیا کہ جب تک تو اپنا مذہب ترک نکرے اور قرات خلف الامام اور رفع یدین اختیار نکرے ایسا نہوگا اسنے انھین شرطون سے نکاح کرلیا پھر ابوبکر جوزجانی سے یہ فتوی کیا گیا شیخ نے سر جھکا کر فرمایا نکاح تو ہو گیا مگر ڈر یہ ہی کہ اُسکا ایمان مرنے کے وقت تشریف لیجائے اسلیے کہ جس مذہب کو وہ اپنے اعتقاد مین حق جانتا تھا اُسے دنیا مردار کے لیے چھوڑا۔ پھر کہا علامہ شامی نے کہ اگر کوئی آدمی بدلیل قوی و اجتہاد صحیح جو اُسپر ظاہر ہوا اپنے مذہب سے علیحدہ ہو تو یہ امر محمود اور موجب اجر ہی اور یہی حکم ہی ہر مقلد کی نسبت مختص بہ حنفیہ نہین ہی اور مسئلہ رجوع ہمنے نہایت وضاحت و دلائل سے اپنے رسالہ القول السدید فی التحقیق والتقلید مین لکھدیا ہی **ش** پھر کیفیت تعزیر کی (مراد کیفیت سے نوعیت ہی یعنی تعزیر حبس سے ہو یا ضرب سے یا قتل سے یا صرف چشم نمائی سے کیونکر ہو) اور کمیت (یعنی کسقدر ہو) امام (اور اُسکے نائب مجاز) کی طرف مفوض ہی پس وہ رعایت کریگا قصور کی کمی بیشی کی اور اُسکے حال کی جسنے لیسے کلمہ کہے یا جسے ایذا دی اور جسنے کہے لا اہلم مرتبہ کہ امام صحت ملکی اور نظم علمی کا بھی لحاظ رکھے اور یہ تمام امور اُسکی رائے اور دیانت پر مفوض ہین اگر امام نے خوب غور کر لیا اور مزید احتیاط کا حکم دیا تو خطا معفو بلکہ موجب اجر اور صواب تو عین ثواب ہے

کتاب السرقہ

ف ا دہ چوری جسکے لیے قرآن مین حد یعنی قطع ید وارد ہی یہ ہی کہ عاقل بالغ کسیکا مال مملوک و محفوظ جسمین اُسے اپنی ملک کا شبہہ بھی نہو

اور ہو وہ مال بقدر نصاب دارالاسلام مین چھپا کر لےلیں اگر نابالغ یا مجنون چوری کرے یا مال کسیکا مملوک نہو جیسے اموال مباح یا ہو مملوک
مگر محفوظ نہو جیسے بازار مین کوئی شئ ڈالدی جائے یا مرُدے کا کفن یا اپنے عزیز قریب کا مال ہو جسمین اُسے اپنی ملک کا شبہہ ہو سکے جیسے شریک کا مال
یا مال ہو مگر نصاب یعنے دس درم سے قیمت اُسکی کم ہو یا ایسا مال ہو جو جلد سڑ جائے جیسے گوشت ترکاری یا مال قیمت والا نہو جیسے
مسلم کے حق مین خمر یا خنزیر یا عام لوگون کے لیے مردار یا دارالکفر مین چوری کرے یا بااعلان و غلبہ لے تو ان سب صورتون مین حد سرقہ واجب
نہوگی گو تعزیر کیجائے - اور جبکہ چوری کی بعض صورتون مین ضمان بھی ہو اسے دوسری حدود سے علیحدہ کر دیا اور تعزیر چونکہ غنیمت
تمام حدود سے تھی اُسے حدود کے آخر مین ذکر کیا ؎ ہم پوشیدہ لینا چوری کا رکن ہو اور مال محفوظ و مملوک اسکا محل ہو اور یہی شرط بھی ہو ش
اسلیے کہ محل فعل فعل کی شرط ہوا کرتا ہو اسلیے کہ محل فعل سے خارج ہوا کرتا ہو اور فعل محل کی طرف محتاج ہوتا ہو ف توضیح اسکی یہ ہو کہ مال کو
مصنف نے محل فعل سرقہ قرار دیا یہ امر تو ظاہر تھا مگر اُسے مال کو شرط قرار دینے کی یہ تقریر ہو کہ شرط وہ ہو جسپر فعل موقوف ہو اور یہ کہ وہ شرط
فعل مین داخل نہو بلکہ خارج بھی ہو اور یہ دونون امر مال مین ہین نہ چوری بے مال کے ہو سکتی ہو اور نہ مال عین سرقہ ہو ؎ ہم اور بقدر دہ
درم مسکوک ہونا چوری کا نصاب ہو ش جانو کہ مال مذکور (یعنے وہ مال جس سے ہاتھ کاٹا جائے) مقدر بالنصاب ہو اور نصاب اسکا دس
درم چاندی کا ہو جسپر سکہ ہو اور امام شافعی کے نزدیک چوتھائی دینار سونیکا اور امام مالک کے نزدیک تین درم ف واضح رہے کہ اس مقام پر
کئی شبہے ہین جنکے عمدہ جواب جناب اُستاد . . . نے دیئے ہین اور تحقیق مزید و توضیح مفید معترضہ مذکور کیا بقدر ضرورت اُسکا خلاصہ یہان
بھی ہونا چاہیے ؎ یہ کہ قرآن مطلق ہو اَلسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا اَيْدِيَهُمَا مطلق سرقے پر حکم قطع دیا ہو پھر یہ تمام قیدین کیونکر زیادہ
کی گئین جو اصول حنفیہ کے خلاف ہین اور جواب یہ ہو کہ ایک تو کلمہ سرقہ مین خفا ہو کہ آیا ہر چوری سرقہ شرعی ہو یا نہ اور اُسے متعدد قیودون
سے مقید کر کے ایک خاص قسم کی چوری کو سرقہ قرار دیا دوسرے یہ کہ احادیث مشہورہ بکثرت وارد ہین جنسے ظاہر ہوتا ہو کہ مطلق چوری
کافی نہین بلکہ بعض قیود کا لحاظ شرط ہو اور ایسی مشہور احادیث سے کتاب پر زیادت اور مطلق کی تقیید اصولاً جائز اور مجتہدین مین بکثرت
معمول بہا ہو ؎ نصاب دس درم کس بنا پر قرار دیا حالانکہ بخاری و مسلم سے اسکے خلاف ثابت ہوتا ہو جیسا کہ صحیحین مین ہو کہ لَا تُقْطَعُ
السَّارِقُ اِلَّا فِي رُبْعِ دِيْنَارٍ چوتھائی دینار سے کم مین ہاتھ نہ کاٹا جائے اور یہ کہ جس ڈھال چرانے پر حضور کے زمانے مین ہاتھ کاٹا گیا
تھا اُسکی قیمت تین درم تھی اور جواب یہ ہو کہ ایک تو بکثرت احادیث اسباب مین وارد ہین جنسے دس درم یا ایک دینار ثابت ہو اور یہ
کہ ڈھال کی قیمت دس درم تھی پھر ہر چند وہ روایتین ضعیف ہین مگر کثرت طرق سے قوت کی حد مین آگئین اور دوسرے جبکہ کثرت
روایات سے اختلاف اجتہاد و اقوال سے وہم پیدا ہو گیا تو یہ ممکن تھا کہ مطلقاً سرقے سے قطع ید کا حکم دیا جائے اسلیے کہ خلاف جمہور
اور حدود مین شبہے کو بالکل تسلیم نکرنا خلاف اصل تھا احتیاطاً امر متیقن یعنے دس درم جسپر بالاتفاق قطع ثابت ہو اختیار کیا اب جن اقوال
مین دس درم سے کم پر قطع ہو وہ باوجود شبہہ حکم حد ضرور دے رہے ہین اور ایسا شبہہ گو مجتہد کو اجتہاد اور حکم سے روک نہین سکتا تاہم

م وحکمہا القطع فان سرق مکلف حر او عبد قدر النصاب محرزا بلا شبہۃ ش احترازعما یکون فی الحرز شبہۃ کما اذا سرق من بیت ذی رحم محرم م بمکان کبیت او صندوق او بحافظ کجالس فی طریق ومسجد عندہ مالہ واقر بہا مرۃ ش ھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وعند ابی یوسف رح لا بد ان یقر مرتین قیاسا علی الزنا فان کل اقرار بمنزلۃ شاہد واحد قلنا انما یشترط الاربعۃ فی الزنا بالنص علی خلاف القیاس فما سواہ بقی علی الاصل وھو ان المرء یؤاخذ باقرارہ م او شہد رجلان وسألہما الامام کیف ھی وما ھی ومتی ھی واین ھی وکم ھی وممن سرق وبیناہا قطع ش یسأل عما ھی لانہ ربما یتوھم انہ لا یحتاج الی الخفیۃ کما فی السرقۃ الکبری ای قطع الطریق وعن کیف کانت ھذہ السرقۃ لیعلم انہ اخرجہ او ناول من ھو خارج وعن متی کانت لیعلم انہا

امام ابو حنیفہ رح سے احتیاط والے کی شان کے خلاف ضرور تھا اور ہمارے نزدیک اگرچہ بعض صور تو نہیں جبکہ چوری دس درم سے کم اور تین درم یا ربع دینار تک ہو تو استقاط حد ضرور ثابت ہوتا ہے مگر باوجود شبہات و روایات جب ادنیٰ شبہہ سے ساقط ہو جاتی ہے اور جسمین ادنیٰ ادنیٰ وجوہ بابت حضور سے اعراض منقول و مسلم ہے اگر سقوط لازم آیا تو احتیاط کے خلاف ہوا رہا حق مالک وہ ضمان میں ہے اور دفع فساد و قطع مادۂ شر وہ تعزیر کی قوت سے امام کے ہاتھ میں ہے الحمد للہ کہ یہ اہم مقام جو محل طعن حضرات حنفیہ تھا بسہولت حل ہو گیا اور طاعن منفعل و خاسر ہم اور حکم چوری کا یہ ہے کہ ہاتھ کاٹا جائے اسکی تفصیل و توضیح آتی ہے م تو جب کسی عاقل بالغ نے چوری کی غلام ہو یا آزاد مرد ہو یا عورت۔ کافر ہو یا مومن اور تھا مال بقدر نصاب کے محفوظ بلا شبہہ ش احتراز ہے اُس مال سے جسکے محفوظ ہونے میں شبہہ ہو جیسے کسی نے ذی رحم محرم کے گھر سے چرایا م اور تھا محفوظ کسی جگہ جیسے گھر یا صندوق یا کوئی چوکیداری کرتا تھا جیسے راہ میں یا مسجد میں بیٹھنے والا جسکا مال اُسکے پاس ہو یعنی اگر کوئی محافظ بھی ہو تو ہر جگہ مال محفوظ سمجھا جائیگا راستہ ہو یا مسجد یا جنگل اور محافظ نہو تو ضرور ہے کہ مقام محفوظ ہو جیسے صندوق گھر وغیرہ م اور چور نے ایکبار اقرار کر لیا ش یہ یعنی ایکبار اقرار سے قطع ید کرنا امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہے مگر امام ابو یوسف کے نزدیک ضرور ہے کہ دو بار اقرار کرے اور یہ دو بار کا حکم زنا پر قیاس کیا گیا ہے پس ہر اقرار بجائے ایک گواہ کے ہے یعنی زنا میں چار گواہ شرط ہیں پس چار بار اقرار بھی ہے اور چوری میں دو ہی گواہ کافی ہیں تو اقرار بھی دو بار ہونا چاہیے اسلیے کہ گویا ہر اقرار مثل ایک گواہ کے ہے ہم کہیں گے کہ زنا میں چار گواہ بالنص مشروط ہیں جو خلاف قیاس ہے پس سوائے زنا کے دوسرے حدود اپنی اصل پر رہیں گے اور وہ اصل یہ ہے کہ آدمی اپنے اقرار سے پکڑ لیا جائے اور ظاہر بھی یہی ہے اسلیے کہ اگر زنا کا حکم قیاس کے موافق مانا جائے تو لازم آئے کہ حد قذف میں بھی دو بار اقرار کرایا جائے حالانکہ ایسا نہیں م یا گواہی دیں دو مرد عاقل۔ بالغ۔ حر۔ مسلم۔ عادل م امام گواہوں سے پوچھے چوری کیونکر ہوتی ہے اور کیا شی ہے اور کب ہوئی اور کہاں ہوئی اور کتنا مال چرایا اور کس سے چرایا تو اگر گواہوں نے صحیح طور پر بیان کر دیا ہاتھ کاٹا جائے ش امام سوال کرے کہ چوری کیا ہے اس لیے کہ کبھی وہم ہوتا ہے کہ قطع ید میں چھپکے چرانے کی ضرورت نہیں جیسا کہ سرقہ کبریٰ یعنے راہزنی اور لوٹ میں۔ اور پوچھے کیونکر یہ چوری ہوئی تاکہ معلوم ہو کہ اُس نے مال نکالا یا نکالنے والے کے ہاتھ سے لیا اور پوچھے کہ چوری کب کی تاکہ معلوم ہو جائے کہ چوری

متقادماً ام لا وعن این کانت فی دار الاسلام او دار الحرب وکم ھی ترجیح الی السرقۃ والمراد للمسروق فیسأل عن الکمیۃ لیعلم ان المسروق کان نصاباً ام لا ومن سرق لیعلم انہ من ذی رحم محرم ام لا ھو فان شارکہ جمیع فیھا واصاب کلا ش ای کل احد ھو قدر نصاب قطعوا وان اخذ بعضھم ش ای مع ان الاخذ صدر من بعضھم فقط ھو وقطع بالساج والقنا والابنوس والصندل والفصوص الخضر والیاقوت والزبرجد واللؤلؤ والاناء والباب متخذین من الخشب ش انما عدت ھذہ الاشیاء لانھا من جنس الخشب والحجر المباحین فی الصحاری والجبال فیتوھم انہ لا قطع فیھا ھو لا بتافہ یوجد مباحاً فی دارنا کخشب وحشیش وقصب وسمک وصید وزرنیخ ومغرۃ ونورۃ ولا بما یفسد سریعاً کلبن ولحم وفاکھۃ رطبۃ وثمر علی شجر وبطیخ ش ھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد واما عند ابی یوسف یقطع فی کل شیء الا فی الطین والتراب والسرقین وعند الشافعی لا یمنع القطع کون الشیء مباح الاصل کالحطب ولا کونہ رطباً کالفواکہ ولا کونہ متعرضاً للفساد کالمرقۃ ولنا قول عائشۃ رض کانت الید لا تقطع فی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الشیء التافہ الحقیر

متقادم تو نہین ہے (یعنی ایک ماہ سے زیادہ کی) اور یہ پوچھے کہ چوری کہان کی یعنی دار اسلام مین یا دار حرب مین اسلیے کہ دار حرب مین حکم قطع نہین ہے) اور یہ پوچھے کہ کیتنی شی اسکا ضمیر پھرتا ہے چوری کی طرف (یعنے کتنے کی چوری کی) اور مراد مال مسروق ہے پس پوچھے مقدار سے تاکہ معلوم ہو کہ مال مسروقہ نصاب بھر تھا یا نہ اور پوچھے کس سے چورایا تاکہ جانا جائے کہ وہ ذی رحم محرم کا مال تھا یا نہ ھو پس اگر ایک جماعت نے ملکر چوری کی اور ہر ایک کو بقدر نصاب مال ملا (یا اس سے زیادہ) سبکے ہاتھ کاٹے جائین اگرچہ چورایا بعض ہی نے ہو (اگر سات آدمیون نے ملکر چوری کی اور ستر درم چرائے مگر بحسب وعدہ باہمی بعض کو دس سے کم اور بعض کو زیادہ ملے تو بھی سبکے ہاتھ قطع کیے جائینگے والیسے ہی اگر چور سات ہوتے اور مال ساٹھ درم مگر بحسب تقسیم باہمی بعض کو دس بارہ ملتے بعض کو کم مگر کسی کا بھی ہاتھ کاٹا نہ جاتا اسلیے کہ تقسیم اصلی اُنکی باہمی تقسیم سے بدل نہین سکتی) ھو اور ہاتھ کاٹا جائے ساج اور قنا اور آبنوس اور صندل اور سبز نگینہ اور یاقوت اور زبرجد اور موتی اور برتن اور لکڑی کے دروازے کی چوری سے ش مصنف نے یہ چیزین اسلیے گنین کہ یہ سب جنس خشب اور پتھر سے ہین جو مباح ہین یعنی پہاڑ یا جنگل مین پیدا ہوتی ہین تو وہم ہو سکتا تھا کہ انمین قطع ہو ف واضح رہے کہ اموال مباح جب کسی آدمی کے قبضے مین آ گئے تو اب مباح نہ رہے بلکہ قابض کی ملک ہے اور ساج لکڑی ہے شیشم یا ساکھو یا آبنوس وغیرہ کی اور قنا وہ لکڑی ہے جو نیزہ وغیرہ مین لگائی جاتی ہے ھو اور ہاتھ کاٹا نہ جائے شی حقیر کے چورانے سے جو ہمارے ملک مین مباح پائی جاتی ہین جیسے جلانے کی لکڑی۔ یا گھاس یا سینٹھا اور مچھلی۔ اور شکار اور ہرتال۔ گیرو۔ نورہ یا دستہ اُن اشیا کے چورانے سے جو جلد سڑکر خراب ہو جاتی ہین جیسے دودھ اور گوشت اور تازہ میوے اور خرما درخت پر سے اور خربزہ ش یہ امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہے مگر ابو یوسف کے نزدیک سب چیزون مین ہاتھ کاٹا جائے مگر گیلی مٹی اور خشک مٹی اور گوبر مین اور امام شافعی کے نزدیک مانع قطع نہین ہے شی کا مباح الاصل ہونا جیسے جلانے کی لکڑی اور نہ اُسکا رطب ہونا جیسے پھل اور نہ اُن کا سریع الفساد ہونا جیسے شوربا اور ہمارے لیے اسمین قول عائشہ رض کا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک مین ہاتھ شی حقیر کیلیے

وقولہ علیہ السلام لا قطع فی الطیر وقولہ علیہ السلام لا قطع فی ثمر ولا کثر م وزرع لم یحصد ش لعدم الحرز م ولا فی اشربۃ مطربۃ والات لھو وصلیب من ذھب او فضۃ وشطرنج ونرد ش لانہ یتاول الاخذ للاراقۃ والکسر م وباب مسجد ش لعدم الاحراز خلافا للشافعی م ومصحف ش لانہ یتاول الاخذ للقراءۃ خلافا لابی یوسف والشافعی م وصبی حر ش لانہ لیس بمال م ولو محلیین ش یرجع الی المصحف والصبی فان الحلیۃ تبع وعند ابی یوسف ان بلغت الحلیۃ النصاب یقطع م وعبد ودفتر الا الصغیر ودفتر الحساب ش لانہ اخذ العبد الکبیر یکون غصبا او خداعا لا سرقۃ والمقصود من الدفتر ما فیہ وھو لیس بمال

کاٹے نہیں جاتے تھے اور آنحضرت کے ارشاد سے کہ فرمایا لَا قَطْعَ فِی الطَّیْرِ یعنی پرند کے چرانے میں قطع نہیں اور فرمایا لَا قَطْعَ فِی ثَمَرٍ وَلَا کَثَرٍ قطع نہیں درخت اور پھل کی چوری میں ف حدیث عائشہؓ ابن ابی شیبہ سے مروی ہو اور حدیث طیر قول حضرت عثمان ہو اور ایسے ہی حدیث ثمر بھی موقوف ہو گر اسمین بھی روایتون کے جمع کرنے سے ہمارا مذہب ثابت ہوجاتا ہو (عمدہ) اور اصل یہ ہو کہ امام نے باب قطع مین نرمی پر نظر کی جیسا کہ داب ہو اجتہاد کا اور دوسرے علمانے اصل مالیت پر لحاظ کیا جسکا مقتضی ہو فعل اوحق م اور قطع نہین) ایسے کھیت مین جو کاٹا گیا ہو ش اسلیے کہ ابھی تک اسمین حرز نہین ہو ف مگر اولیٰ یہ تھا کہ اسے بھی احادیث ذکرنا مذکورہ سے استنباط کیا جائے ورنہ اکثر کھیت وہ بھی نکلین گے جو بچائے جاتے ہین) م اور قطع نہین ہو نشے والی شرابون مین اور کھیل کے آلون مین اور چاندی سونے کی صلیب مین اور شطرنج اور نرد مین ش اسلیے کہ چور کہ سکتا ہو کہ مین نے پھینک دینے اور توڑنے کیلیے لیا تھا ف شراب سے ہر پینے کی چیز مراد ہو جسمین نشہ ہو۔ اور کھیل کے آلات سے ستار۔ طنبور۔ ڈھولک وغیرہ مراد ہین اور غالباً آلات لہو کا فقہ مین اطلاق انھین پر آتا ہو اگرچہ یہ کلمہ شامل ہو ہر ایسے آلے کو جو کھیل کود کے لیے بنایا جائے جیسے کنکوا۔ اور صلیب مین سونے چاندی کی قید اسلیے بڑھائی کہ اسکے خلاف لوہے تانبے کی اس قیمت کی نہین ہوتی جو نصاب سرقے تک پہونچے مگر علت اسقاط حد وہی احتمال کسر ہو م اور قطع نہین ہو اگر چرالیے) دروازہ مسجد کا ش اسلیے کہ یہ مال محفوظ نہین ف اور یہی حال ہو عام دروازون کا اگر انپر کوئی محافظ نہو اور یہی حکم ہو اسکا جو مسجد وغیرہ سے جوتے چرا تا ہو عمدہ) ش اسمین امام شافعی کا خلاف ہو (وہ قطع کا حکم دیتے ہین) م اور قطع نہین ہو مصحف مین ش اسلیے کہ وہ کہ سکتا ہو کہ مین نے قرأت کے لیے لیا تھا اسمین ابو یوسف اور شافعی کا اختلاف ہو م اور قطع نہین ہو چرانے مین) بچے کے جو آزاد ہو ش اسلیے کہ وہ مال نہین (بخلاف صبی مملوک کہ وہ مال ہو) م اگر زیور پہنائے بھی ہو ش ضمیر راجع ہو مصحف اور طفل دونون کی طرف (اسلیے کہ زیور تابع ہو اور جب اصل سے قطع ساقط ہوا تو متبوع سے بدرجہ اولیٰ اور قرآن کا زیور یہ ہو کہ جلد یا جزو دان وغیرہ قیمتی مذہب ہون) ش اور ابو یوسف کے نزدیک اگر زیور بقدر نصاب ہو ہاتھ کاٹا جائے م اور قطع نہین ہو) غلام کے چرانے مین اور دفتر کے کاغذات مین مگر غلام جبکہ بچہ ہو اور دفتر حساب کا ہو ش اسلیے کہ پکڑلے جانا غلام بالغ کا غصب ہو یا فریب سرقہ نہین اور مقصود دفتر سے وہ ہو جو اُس مین ہو اور وہ مال نہین ہو اور ایسے دفتر چرائے بھی جاتے

واما دفتر الحساب فالمقصود منہ المال وھو لا یسرق لفائدۃ غیر مالیۃ **ھ** ولا فی کلب وفھد وخیانۃ ونخلس ونھب ونبش ومال العامۃ **ش** کمال فی بیت المال **ھ** ومال لہ فیہ شرکۃ ومثل حقہ حالا او موجلا **ش** ای کان لہ علی آخر دراھم سواء کانت حالۃ او موجلۃ فسرق مثلھا **ھ** ولو بزید **ش** لانہ بمقدار حقہ یصیر شریکا **ھ** وما قطع فیہ وھو بحالہ **ش** ای لا یقطع بسرقۃ شیء قطع فیہ مرۃ ثم وصل الی مالکہ ثم سرقہ والحال انہ لم یتغیر عن حالہ **ھ** ھذا عندنا واما عند ابی یوسف والشافعی یقطع لقولہ علیہ السلام فان عاد فاقطعوہ ولنا ان عصمۃ المسروق قد سقطت علی ما یاتی فی مسئلۃ القطع مع الضمان ثم اذا عاد المسروق الی المالک فالعصمۃ وان عادت فشبھۃ سقوطھا اسقطت القطع

ہین گر وہ مال نہین لیکن دفتر حساب پس مقصود اُس سے مال ہی اور وہ نہین چرایا جاتا مگر کسی مالی فائدے کے لیے لہذا اُسمین قطع نہ ہوگا م اور قطع نہین ہی کتے اور چیتے کے (اسلیے کہ کتے کے مال ہونے مین اختلاف ہی امام شافعی اور امام احمد اسکو مال بتاتے ہین نہ جائز البیع اور امام صاحب مالیت اور بیع کے قائل ہین اور یہ وجہ بھی ہی کہ یہ حیوان جنگلی ہین جنس مباح سے ہین لہذا یہ شبہہ مسقط حد ضرور رہی) م اور قطع نہین) خیانت مین اور خلس اور نہب اور نبش مین (خلس اُچک لیجانا اور نہب جبرًا لوٹ لینا پہلے مین کمال سرعت اصل ہی دوسرے مین نہین اور نبش کفن یا تختے وغیرہ مردے کے چرا لیجانا اور وجہ یہ ہی کہ نہ خلس مین اخفا ہوتا ہی نہ نہب مین اور نباش مال محفوظ نہین لیتا بخلاف طرار کے کہ وہ مال محفوظ چرا لیتا ہی) م اور قطع نہین) عامہ خلائق کے مال مین جیسے بیت المال اور ایسے مال مین جسمین چور کی بھی شرکت ہو اور اُس مال مین جو اُسکے حق کے مثل ہو حالا یا موجلا ش یعنی اُسکا کسی پر کچھ روپیہ ہو خواہ معجل ہون یعنے واجب الادا ہوگئے ہون یا موجل ہون یعنے کچھ مدت وعدہ ادا باقی ہو پس اُسنے اپنے مدیون سے اُسکے مثل کی چیز چرائی (یعنے اگر روپے تھے تو روپے چرائے اور غلہ تھا تو غلہ لیا) اگرچہ اپنے حق سے زیادہ بھی چرائے اسلیے کہ اپنے حصے کی مقدار مین شریک ہو جائیگا (اور مال شرکتی مین قطع نہین ہی) م اور اُس شی مین جسکے چرا لے سے اسکا ہاتھ ایکبار کاٹا گیا ہو اور وہ شی بحالہ ہو ش یعنی ایسی شی کے چرانے مین ہاتھ نہ کاٹا جائے جسمین ایکبار اُسکا ہاتھ کاٹا جا چکا ہی پھر وہ شی اُسکے مالک کو ملی پھر اُسے چرایا اور ابھی تک وہ شی بحالہ تھی کچھ تغیر نہ آیا تھا اور یہ ہمارے نزدیک ہی مگر ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے فَاِنْ عَادَ فَاقْطَعُوہُ اگر چور دوبارہ چوری کرے تو اُسکا ہاتھ پھر کاٹو اور ہماری دلیل یہ ہی کہ عصمت مال مسروق کی ساقط ہو چکی ہی اسرقہ اولی سے جیسا کہ مسئلہ قطع مع الضمان مین اسکی توضیح آئیگی پھر جب شی مسروقہ مالک کی طرف پھری تو عصمت اگرچہ عود کر آئی مگر اُسکے سقوط کے شبہے نے حکم قطع کو ساقط کر دیا (توضیح مختصر یہ ہی کہ وہ چیزین جو اللہ تعالی نے اپنے بندونکو عطا فرمائی ہین وہ سب معصوم یعنی محفوظ اور ناقابل تصرف اغیار ہین اور یہ اسلیے کہ بندے اپنے حقوق مین مستقل اور مطمئن رہین اور ایک دوسرے کی ملک مین ناجائز دست اندازی نکرے اور یہین سے عبرت نظر پیدا کیجیے کہ ہم مالکان مجازی دائمی جب اپنے حقوق وملک مین ایسے مستقل بنا لیے گئے اور ہمارے اموال

وقولہ ع فان عاد ای الی السرقۃ لا الی المسروق لئلا یعارض دلیل سقوط العصمۃ علی انہ مطعون طعنہ الطحاوی ؒ م فان تغیر

فسرق قطع ثانیا کغزل قطع فیہ فنسج فسرق کالاان سرق من ذی رحم محرم منہ ش سواء کان المال لہ او مال اجنبی للشبہۃ فی الحرز

م بخلاف مالہ من بیت غیرہ ش فانہ اذا سرق مال ذی رحم محرم من بیت اجنبی یقطع لوجود الحرز م و مال مرضعۃ ش

سواء سرق من بیتہا او من بیت غیرہا فانہ یقطع لا فالابی یوسف رح لان الرضاع قلما یشتہر فلا انبساط و لا یکفی الاذن

بالدخول شرعا فانہ متحقق فی الاخت رضاعا مع انہ یقطع م و لا من زوج و عرس ولو من حرز خاص لہ

معصوم ہین توکیونکر ہو سکتا ہے کہ مالک حقیقی کو اسکے حقوق اور ملک مین لاشریک نہ تصور کرین اور دوسرکو ن دوسرے اسکے غلام اسکے

شریک بنائے جائین الحاصل جب یہ چیز چرائی گئی تو عصمت اسکی مغا باطل ہوئی اور اسی عصمت کے باطل کرنے سے چوقابل قطع برقرار پایا

مگر جبکہ پھر مالک کیطرف اسکے عصمت بعینہ عود کر آئیگی مگر یہ شبہہ سقوط استقاط حد مین کافی ہے ش اور حضور اقدس کا ارشاد کہ فان عاد اسکے معنے

یہ ہین کہ عود کرے چوری کی طرف اور یہ معنی نہین ہین کہ عود کرے اسی مال مسروقہ کی طرف اسلیئے کہ دلیل سقوط عصمت مین اور حدیث

مین معارضہ نہو اور علاوہ اسکے یہ روایت بھی مطعون ہے امام طحاوی نے اسپر طعن کیا ہے فرمایا جناب استاد نے کہ کہا ابن الہمام نے

اسکے متعدد طریقے ہین جو طعن سے سالم نہین اور اسی لیے کہا طحاوی نے ہمنے ان آثار کا تتبع کیا اور کیسکی بھی اصل نپائی ف خوب

لحاظ رہے کہ ہمارے اصحاب حنفیہ اگرمحض جرأت اور کوتاہ بینی سے متعصبو نکی اس امر مین مشہور کردیے گئے ہین کہ احادیث کو متروک یا

مؤول کرتے ہین مگر ایسا ہرگز نہین ہم مراسیل تک اور فہم صحابی تک حجت مانتے ہین مگر بات یہ ہے کہ جب دو دلائل شرعیہ مین معارضہ

کی صورت پاتے ہین تو جس جانب کچھ بھی کمزوری متوہم ہوتی ہے ادھر تاویل کرتے ہین تا کہ اگر کل دلیل مسلم نرہ سکے تو بقدر امکان کیون چھوڑے

چونکہ یہان دلیل سقوط عصمت گو قیاسی ہے مگر قوی تھی اور دلیل حدیث بوجہ ضعف طرق کمزور معنی حدیث مین تاویل کرلی کہ کچھ عمل بھی

ہوجائے م پس اگر مال مسروق متغیر ہوگیا پھر چرایا گیا تو دوسری بار اسکے ہاتھ کاٹے جائین جیسے سوت جسکے چرانے مین ہاتھ کاٹا

گیا پھر وہ کپڑا بنایا گیا پھر چرایا گیا اسلیئے کہ بوجہ تغیر وہ مال ہی نرہا جسکی عصمت مین شبہہ تھا م اور قطع نہین ہے اگر چرایا ذی رحم

محرم اسکے پاس سے ش برابر ہے کہ مال اسیکا ہو یا کسی اجنبی کا اسلیئے کہ اسکے محفوظ ہونے مین شبہہ ہے کیونکہ آدمی اپنے قریب رشتہ دار کے

گھر بے تکلف برابر آتا جاتا ہے اور باہم اموال مین بھی زیادہ غیریت نہین ہوتی م بخلاف اسکے کہ مال ہو ذو رحم کا مگر گھر مین دوسرے کے

ش پس اگر ذی رحم محرم کا بھی مال اجنبی کے گھر سے چرایا تو ہاتھ کاٹ ڈالا جائیگا اسلیئے کہ یہان حرز و حفظ قائم ہے م اور دایہ کا مال

ش برابر ہے کہ اسیکے گھر سے چرائے یا کسی اور کے گھر سے ہاتھ کاٹا جائیگا بخلاف ابو یوسف کے اسلیئے کہ رضاعت کم مشہور ہوتی ہے

پس بے تکلفی نہین ہوتی اور شرعًا صرف اجازت دخول دار کافی نہین اسلیئے کہ گھر مین جانا تو دودھ بہن کے بھی جائز ہے حالانکہ اسکے

مال کی چوری مین قطع ہے م اور قطع نہین میان بی بی مین جبکہ ایک دوسرے کا مال چرائے اگرچہ کسی خاص محافظت مین بھی ہو

ش انما قال ھٰھنا لان فیہ خلاف الشافعی م ولا من سیدہ او عرسہ او زوج سیدتہ ولا من مکاتبہ وضیفہ ومغنم وحمام وبیت اذن فی دخولہ ش
فلو کان الاذن نھارا فسرق لیلا یقطع واعلم ان الحرز بالحافظ لا اعتبار لہ عند وجود الحرز بالمکان فاذا سرق فی الحمام نھارا وثمہ حافظ
فلا قطع لان الحمام حرز وقد اختل بالاذن بالدخول فلا اعتبار بالحافظ فیہ فلا قطع بخلاف الحافظ فی المسجد فان المسجد لیس بحرز
فاعتبر الحافظ م او سرق شیئا ولم یخرجہ عن الدار او دخل بیتا وناول من ھو خارج ش ھذا عندنا واما عند ابی یوسف فی الثانیۃ
ان اخرج یدہ وناول غیرہ فعلیہ القطع وان ادخل الآخر یدہ وناول فاخذہ فعلیہ القطع وکذا ان اخرج ان وضع فیما بین

دینے کو ایسی صورت ہو جسمین دوسرا دخیل نہو سکے تاہم بوجہ کمال بے تکلفی قطع یہ نہین ہے ش اور یہ دلیل بی مرد کی خاص حفاظت مین بھی
ہو اسلیے کہا کہ امام شافعی کا اسمین اختلاف ہے ف فرمایا جناب استاد رحمہ نے کہ امام شافعی کے اسمین تین قول ہین ایک یہ کہ ہاتھ کاٹا جائیگے
اور یہی قول ہے مالک اور احمد کا دوسرا یہ کہ نہ کاٹا جائے جیسا کہ ہم کہتے ہین تیسرا یہ کہ زوج چورائے تو ہاتھ کاٹا جائیگے اور زوجہ چورائے تو نہ
کاٹا جائے م اور قطع نہین ہے اگر اپنے مالک یا اسکی زوجہ کا مال چورائے یا اپنی مالکہ کے شوہر کا مال چورائے اور اپنے مکاتب کا مال
(اسلیے کہ مال مکاتب مین تو ہنوز حق مولیٰ متعلق ہے اور مولیٰ اور اسکی زوجہ یا زوجہ کے مال مین اسے ایک قسم کی بے تکلفی ہے م اور
(قطع نہین ہے) اپنے مہمانی کی چوری مین (اسلیے کہ مہمان صاحب خانہ سے حرز وحفظ کامل نہین کرتا اور اسلیے قطع نہین اپنے داماد یا خسر اور ساس
کی بی بی اور اپنی بی بی کے بیٹے کے مال چورانے مین اسلیے کہ یہان داخل ہونے کا اذن ہے اور حرز کافی نہین عمدہ) م اور (قطع نہین
چوری مین) مال غنیمت مین اور حمام مین اور ایسے گھر مین جسمین داخل ہونے کی اجازت پائی ہو ش پس اگر اسے دن کو داخل
ہونے کا اذن تھا اور رات کو چورایا تو ہاتھ کاٹا جائے اور جانو کہ جب مکان خود محفوظ ہو تو محافظ کا اعتبار نہین ہوتا پس حمام
مکان محفوظ ہے مگر عام طور پر اذن دخول کی وجہ سے اُسکا حفظ مختل اور غیر معتبر ہو گیا پھر جب کوئی شی حمام مین چورائی گئی اور اُس کا
محافظ بھی تھا تو بھی قطع نہو گا اسلیے کہ اُسمین محافظ کا اعتبار نہین ہے پس قطع بھی نہین ہے بخلاف محافظ کے جو مسجد مین ہو اسلیے کہ
مسجد مکان محفوظ نہین پس محافظ وہان معتبر ہے ف حاصل یہ ہے کہ مقام دو قسم کے ہین ایک وہ جو بنفسہ محفوظ ہو کہ اُسمین بوجہ
ملک وحق خاص ہر شخص آ نہین سکتا اب اسمین محافظ ہو یا نہو برابر ہے اور اسمین سے جو مال چورایا جائیگا اُسکے لیے حکم قطع ہے مگر
جب کسی اذن وغیرہ سے اُسکے حفظ مین خلل پڑ جائے تو قطع نہ رہا اسلیے کہ حرز مکانی وہ باقی نہ رہا اور حرز محافظ وہ پہلے ہی غیر معتبر
ہو چکا تھا اور یہی صورت ہے حمام کی دوسرا وہ جو بنفسہ محفوظ نہو جیسے مسجد بازار وغیرہ اسمین اگر محافظ ہے تو مال محفوظ اور قطع ثابت ہے ورنہ نہ م یا کسی نے کوئی شی چورائی گھر سے
نکالا نہین یا خود گھر مین گھسا اور جو باہر تھا اُسے دیا گیا اسمین بھی قطع نہین ہے ش یہ ہمارے نزدیک ہے مگر ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک اگر
چور نے اپنا ہاتھ نکالا اور دوسرے کو دیا تو چور پر قطع ہے اور اگر دوسرے نے باہر سے ہاتھ ڈالا اور اندر والے چور نے اسے دیدیا اور اس باہر والے نے ہاتھ مین لیلیا
تو اس باہر والے پر قطع ہے اس لیے کہ اصل قطع مین نکلنا ہے پہلی صورت مین داخل نکالنے والا تھا اور پچھلی مین خارج ش اور ذخیرہ مین ہے اگر رکھدیا اندر والے نے

او نقب بیتا فادخل یدہ فیہ واخذ شیئا **ش** هذا عندنا

الداخل والخارج فاخذ الآخر ففی روایۃ لا یقطع وفی روایۃ یقطع یدهما **م** او

وعند ابی یوسف رح یقطع کما فی الصندوق قلنا الیس بهتک الحرز علی الکمال بخلاف الصندوق لان الممکن لیس الا هذا **م** او

طر صرۃ خارجۃ من کم غیرہ **ش** هذا یشمل ما اذا کانت الصرۃ غیر الکم او نفس الکم بان جعل الدراهم فی الکم وربطها من خارج فبقی موضع

الدراهم وهو شیء من الکم خارجا عن الکم فاذا طر لا یجب القطع واعلم انہ اذا کانت الصرۃ نفس الکم یاتی باربع صور لانہ اما ان جعل الدراهم

فی داخل الکم والرباط من خارج او جعلها علی خارج الکم والرباط من داخل وعلی التقدیرین اما ان طر او حل الرباط فان طر والرباط

من خارج فلا قطع وهو مامر قبل التقسیم وان طر والرباط من داخل وذلک بان یدخل یدہ فی الکم فیقطع موضع

الدراهم فیخرج الدراهم مع الظرف فاخذ الدراهم من الکم فیقطع للاخذ من الحرز وان حل الرباط وهو خارج قطع

اپنے اور باہر والے کے بیچ میں پھر باہر والے نے لے لیا تو ایک روایت میں قطع نہیں ہے (اسلیے کہ تمام سرقہ کسی سے بھی پایا نہیں گیا) اور ایک روایت میں ہے کہ دونوں کے ہاتھ کاٹے جائیں (اسلیے کہ دونوں سے فعل سرقہ پایا گیا) **م** یا نقب لگائی کسی گھر میں پھر ہاتھ نقب سے گھر میں داخل کیا اور کچھ لے لیا (قطع نہیں ہے) **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے اور ابو یوسف کے نزدیک قطع کیا جاوے جس طرح صندوق میں (یہ دلیل مفتی صاحب کی ہے کہ جس طرح صندوق سے مال نکالنے میں بالاتفاق قطع ہے اسمیں بھی ہونا چاہیے) ہم کہیں گے ہتک حرز علی وجہ الکمال نہیں پائی گئی بخلاف صندوق کے اسلیے کہ اسمیں تو یہی ممکن تھا **م** یا کسی نے تھیلی کاٹ لی جو آستین سے باہر تھی اور آستین کے غیر بھی تھی (تو قطع نہیں ہے) **ش** یہ شامل ہے اسے جبکہ تھیلی آستین کی غیر ہو یا آستین میں تھیلی بنائی جائے اس طرح کہ درم آستین میں رکھے اور باہر سے اُسے باندھ دے پس وہ ٹکڑا آستین کا جسمیں درم رکھے ہیں اس سے باہر رہیگا جو آستین کے اندر ہے (بوجہ گرہ دینے کے) پھر جب چور نے اُسے کاٹ لیا قطع واجب نہوگا اور جانو کہ جب تھیلی وہی آستین ہو تو چار صورتیں حاصل ہونگی یا خواہ یہ کہ درم آستین کے اندر رکھے جائیں گے اور باہر سے گرہ دیں گے یا درویہ آستین سے باہر (یعنی کپڑے کے اوپر رکھکر اسکی پوٹلی اندر کرکے) اندر کی طرف سے گرہ دی جائیگی اور دونوں تقدیروں پر خواہ یہ کہ چور تھیلی کو کاٹ اور شق کرکے چرا لیگا یا گرہ کھولدیگا پس اگر تھیلی کاٹی اور گرہ باہر سے تھی تو قطع نہیں ہے اور یہ وہی شکل ہے جو پہلے سے اس تقسیم کے گزر چکی ہے (اور عدم قطع اسلیے ہے کہ اسنے داخل حرز سے کچھ نکالا نہیں کیونکہ جب گرہ باہر سے ہوگی تو روپے کی پوٹلی آستین سے اوپر ہو جائیگی اور جب اُسنے پوٹلی کو کاٹا تو اندر سمت اندر کی ضرورت نہوئی) اور اگر تھیلی کاٹی اور گرہ تھی اندر کی طرف سے (اور اس صورت میں پوٹلی روپے کی آستین کے اندر کی جانب ہوگی) اور یہ اسطور پر ہوگا کہ چور اپنا ہاتھ آستین میں ڈالے پھر وہ پوٹلی جہاں درم ہیں تراش لے پھر پوٹلی سمیت درم نکال لے تو لینا درموں کا آستین کے اندر سے ہوگا پس ہاتھ کاٹا جائیگا اسلیے کہ اُسنے حرز سے لیا اور اگر گرہ کھولی اور وہ گرہ باہر سے تھی (اسطرح کہ آستین میں اندر کی جانب درم رکھکر اُسکے گرد گردمی وغیرہ باندھ دی اور وہ پوٹلی بنگئی تو جب گرہ کھولدی تو درم آستین کے اندر ہو گئے ہاتھ کاٹا جاوے

لانہ اذا حل الرباط یبقی الدراہم فی الکم فلابد من ان یدخل یدہ فی الکم فیلمذ الدراہم وان حل الرباط وہو داخل لا یقطع لانہ ادخل یدہ فی الکم فحل الرباط فیبقی الدراہم خارج الکم فاخذہا من خارج وعند ابی یوسف یقطع فی الوجوہ کلہا لان الکم حرز ہا و سارق جملا من قطار او حملا و قطع ان حفظہ ربہ **ش** فان القائد والسائق والراکب یقصدون الا قطع المسافۃ دون الحفظ حتی لوکان ہناک حافظ قطع سارق الجمل والحمل **ص** او نام علیہ **ش** فان النوم علی الحمل و بقربہ حفظ لہ **ص** او شق الحمل واخذ منہ شیئا **ش** فان الجوالق حرز **ص** او ادخل یدہ فی صندوق غیرہ او کمہ او جیبہ **ش** المراد ادخال الید فی الکم للاخذ لا لحل الرباط کما مر **ص** او اخرج من مقصورۃ دار فیہا مقاصیر الی صحنہا او سرق من مقصورۃ من اخری فیہا **ش** المراد موضعا کمدرسۃ و نحوہا فیہا حجرات یسکن فی کل منہا انسان لا تعلق لہ بالحجرۃ التی یسکن فیہا غیرہ لا کالدار التی صاحبہا واحد و بیوتہا مشغولۃ بمتاعہ و خدمہ و بینہم انبساط **ص** او القی شیئا من حرز فی الطریق ثم اخذہا و حملہ علی حمار فساقہ

اسلیے کہ جب گرہ کھولے درم آستین میں رہیں گے تو ضرور ہے کہ چور ہاتھ آستین میں ڈالکر درم لے۔ اور اگر گرہ کھولی اور وہ گرہ اندر سے تھی ہمیں قطع نہو گا اسلیے کہ اُسنے آستین میں ہاتھ ڈالکر گرہ کھولی ہی اور درم آستین کے باہر رہے اسلیے کہ آستین پر درم رکھکر کپڑے سمیت اُسے اندر کی طرف کرکے باندھا تھا اگر کھولنے سے وہ باہر آ گئے تو اُسنے باہر سے لیے اور ابو یوسف کے نزدیک ان سب صورتوں میں قطع ہی اسلیے کہ آستین حرز ہی ص اور قطع نہیں ہی اگر ایک اونٹ کسی قطار سے چورالیا یا اونٹوں یا خچروں یا بیلوں یا ٹٹوؤں پر سے کوئی بوجھ چورالیا اور قطع کیا جائے اگر اُسکا مالک اُسکی محافظت کرتا ہو **ش** اسلیے کہ قائد جو جانور کو آگے سے چلائے اور سائق جو جانور کو پیچھے سے ہکائے اور سوار یہ سب صرف یہی قصد کرتے ہیں کہ قطع مسافت کریں محافظت کا قصد نہیں کرتے یہاں تک کہ اگر وہاں کوئی محافظ ہو تو سارق جمل و حمل دونوں کے ہاتھ کاٹے جائیں (یہ امر عرف و رسم و حال پر مبنی ہی غالباً امن کے مقام پر وہی ہوتا ہو گا جو کہ امن میں ہو اور اندیشے کے مقاموں پر حفظ زائد ملحوظ رہتا ہی) ص یا اُسکا صاحب اُسی پر سو گیا (تو قطع ہی) **ش** اسلیے کہ سونا بوجھ پر یا اُسکے قریب بطرز محافظت ہوا کرتا ہی ص یا گٹھیا کو پھاڑ ڈالے اور اُسمین سے کچھ نکال لے (تو قطع ہی) **ش** اسلیے کہ جوالق حرز ہیں ص یا کسی نے اپنا ہاتھ کسی اور کے صندوق یا آستین یا جیب میں ڈالا **ش** ہاتھ ڈالنے سے یہ مراد ہی کہ مال لینے کے لیے ہاتھ ڈالا ہو نہ گرہ کھولنے کیلیے جیسا کہ گذر گیا ص یا گھر کے ایک حجرہ سے نکالکر صحن میں لایا اور اُس گھر میں کئی حجرے تھے یا ایک حجرے کے رہنے والے نے اُسی گھر کے دوسرے حجرے کے رہنے والے کا مال چورایا **ش** مراد ایسا مقام ہی جیسے مدرسہ یا اُسکے مثل جسمین متعدد حجرے ہوں اور ہر حجرے میں ایک آدمی رہتا ہی اور اُسے دوسرے حجرے سے جسمین کوئی اور رہتا ہو تعلق نہیں (ان سب صورتوں میں ہاتھ کاٹا جائے) اور ایسا گھر نہو جسکا مالک تو ایک ہو مگر اُسکی کوٹھریوں میں اُسکا اسباب رکھا ہو اور ملازمین و متعلقین رہتے ہوں اور آپسمین اُن سب کے بے تکلفی ہو ایسے میں قطع نہیں بوجہ اختلاط و انبساط و تعلق باہمی سکے ہاں وقت بعیدہ تمامی مذکورہ کی تعمیل نہیں کی ہی ص اور اگر کوئی چیز مقام محفوظ سے لیکر راہ میں ڈالدی پھر اُسے اُٹھایا یا جانور پر لادا

واخرجه من الحرز **ش** هذا عندنا واما عند الشافعی رح يقطع سواء اخذه او تركه في الطريق وعند زفر رح لا قطع في الالقاء ولا في الحمل فان الالقاء ليس باخراج كمناولة من هو خارج وكما اذا القى ولم ياخذ قلنا اذا لم يطرأ عليه يد حقيقة كان في حكم يده فتم بالاخذ بعد الخروج بخلاف مسائل المناولة وعدم الاخذ وفي مسئلة الحمل سير الدابة يضاف اليه

فصل

م يقطع يمين السارق من زنده وتحسم

اور مقام محفوظ سے نکال لے گیا) ہاتھ کاٹا جائے) **ش** یہ قیود ہمارے نزدیک ہیں مگر شافعی کے نزدیک یہ ہے کہ ہر حال میں ہاتھ کاٹا جائے برابر ہے کہ راستے سے اُسے اُٹھا لے یا پڑا رہنے دے اور زفر کے نزدیک اگر مقام محفوظ سے لیکر راہ میں ڈالدے یا (مزدور یا جانور پر) لادے تو قطع نہیں ہے اسلیے کہ پھینکدینا اخراج نہیں ہے جس طرح دیدینا اُسے جو باہر ہے (اخراج نہیں مانا گیا) اور مناولت یہ ہے کہ ایک آدمی گھر میں جا کر دوسرے کو جو باہر ہے مال دیدے) اور جس طرح راہ میں ڈالدیا اور لیا نہیں (انمیں قطع نہیں) ہم جواباً کہیں گے کہ جب تک اُس مال پر (جو نکالکر ڈالدیا گیا) کسی اور کا حقیقۃً قبضہ نہیں ہوا وہ گویا اسی لینے والے کے ہاتھ میں سمجھا جائیگا پس جب وہ لے لیگا اُسکا قبضہ نکالنے کے بعد اس لینے سے پورا ہو جائیگا بخلاف مسئلہ مناولت اور مسئلہ عدم اخذ کے یعنی اس صورت میں کہ اُسنے مال لیکر راہ میں ڈالدیا اور ہنوز کسی اور نے اُسپر قبضہ نہیں کیا ہے ایسا سمجھا جائیگا کہ یہ مال اسی لینے والے کے ہاتھ میں ہے پھر جب اُسنے اُٹھا لیا تو یہ فعل کامل ہو گیا اور قطع لازم اور جب نلیا تو وہ مال ضائع ہے اسکی چوری پوری نہوئی اور بخلاف اسکے کہ ایک نے اندر سے دیا اور دوسرے نے لیا کہ اُسکے خارج کرنے میں گفتگو ہے جو اس سے پہلی گذر گئی) اور لادنے کا مسئلہ یہ ہے کہ جانور (یا مزدور) کا چلنا اسی چور کی طرف منسوب ہوگا **ف** اس باب میں فقہا کی تخفیف و تاویلات اسقاط حد و اعراض محض اُنکی رائے سے نہیں بلکہ اسقدر آثار مروی ہیں جنکے جمع کرنے سے یہ تمام تخفیفیں ضروری معلوم ہوتی ہیں ابوداؤد و نسائی وغیرہ میں ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ خرمے اور گُٹھلی میں جس میں پھل لگتا ہے قطع نہیں اور فرمایا لَيْسَ عَلَى الْمُنْتَهِبِ قَطْعٌ (ابوداؤد) اُچک لینے والے پر قطع نہیں وَلَيْسَ عَلَى خَائِنٍ وَلَا مُنْتَهِبٍ وَلَا مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ (ترمذی) نہیں ہے خیانت کار پر اور اُچکے پر اور جھپٹ لیجانیوالے پر قطع اور فرمایا لَا تُقْطَعُ الْأَيْدِي فِي الْغَزْوِ یعنی مال غنیمت میں ہاتھ نہ کاٹے جائیں (ترمذی)

فصل

ف اس میں ہاتھ کاٹنے کے متعلق احکام کا ذکر ہے ہم چور کا داہنا ہاتھ گٹے سے کاٹا جائے اور تل دیا جائے **ف** پس قطع تو آیہ کریمہ میں مصرح ہے السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا چور مرد ہو یا عورت دونکے ہاتھ کاٹو مگر داہنا ہاتھ کاٹنا یہ ابن مسعودؓ کی قرأت سے ہے کہ وہ بجائے ایدیہما کے ایمانہما پڑھتے اور وہ قرأتیں بمنزلہ دو آیتوں کے ہیں اور گٹے سے کاٹنے کی دلیل یہ ہے کہ ہاتھ کا لفظ بغل تک صادق آتا ہے پس گٹے تک ادنی و تیقن ہے اور باب حدود میں یقین ہی پر مدار کار ہے۔ اور ابن عدی سے کامل میں مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے

ثم رجلہ الیسریٰ ان عاد فان عاد ثالثا لا ویسجن حتی یتوب **ش** اما السجن فقط واما مع التعزیر عند بعض مشایخنا وعند الشافعی رح یقطع یدہ الیسریٰ ثم رجلہ الیمنیٰ لقولہ علیہ السلام من سرق فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ فان عاد فاقطعوہ ومذھبنا ماثور عن علی رض ولو کان الحدیث صحیحا لما خالفہ ولما اخذ الصحابۃ بقولہ والطحاوی قد طعن فی الحدیث او ھو محمول علی السیاسۃ **م** فان کان یدہ الیسریٰ او ابھامھا او اصبعاھا او رجلہ الیمنیٰ مقطوعا او شلاء او ردہ الی مالکہ قبل الخصومۃ او ملکہ بھبۃ او بیع او نقصت قیمتہ من النصاب قبل القطع وسرق فادعی ملکہ او احد السارقین وان لم یبرھن او لم یطالب مالکھا

سارق کے ہاتھ کاٹنے کا گئے سے حکم فرمایا اور شرح السنہ میں ہے کہ حضور نے فرمایا اقطعوہ ثم احسموہ اسکا ہاتھ کاٹو پھر تل دو اور یہ کہ درصورت عدم حسم خوف تلف ہے اور اگر تلا نہ جاوے اور دوسری دوا لگائی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں اسلیے کہ قول سرور کائنات کا ثم احسموہ امر وجوبی نہیں بلکہ سارق کے فائدے کے لیے محمول جواز پر ہے تو جس امر میں سارق کا فائدہ ہو وہ مختار ہوگا اور ایسے ہی امام ہم پھر اگر دوبارہ چوری کرے تو بایاں پاؤن کاٹا جائے پھر اگر تیسری بار چوری کرے تو قطع نکیا جاوے اور قید کیا جائے یہانتک کہ باز آئے **ش** اور اختیار ہے کہ صرف محبوس کیا جاوے یا کچھ تعزیر بھی دیجاوے ہمارے بعض مشایخ کے نزدیک اور شافعی کے نزدیک اسکا بایان ہاتھ کاٹا جاوے (تیسری بار) پھر داہنا پاؤن کاٹا جاوے (چوتھی بار) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے جسنے چوری کی اسکا ہاتھ کاٹو پھر دوبارہ چرائے تو قطع کرو پھر تیسری بار چرائے تو قطع کرو پھر چوتھی بار چرائے تو قطع کرو اور ہمارا مذہب ماثور ہے علی رضی اللہ عنہ سے اور اگر حدیث (چار بار قطع کی) صحیح ہوتی تو حضرت علی رض اسکی مخالفت کیون کرتے اور کیون صحابہ حضرت علی کے قول کو اختیار کرتے اور طحاوی نے حدیث کی اسناد مین طعن کیا ہے یا وہ حدیث محمول ہے سیاست پر کہ سیاسۃً ایسا کیا جائے **ف** امام محمد نے کتاب الآثار مین بسند قوی روایت کیا ہے کہ فرمایا حضرت نے چور دوبارہ چرائے تو اسکا بایان پاؤن کاٹا جائے پھر اگر چوری کرے قید خانے مین ڈالا یا جائے یہانتک کہ آثار صلاح کے نمایان ہون میں شرم کرتا ہون اللہ سے کہ اسے (چارون ہاتھ پاؤن کا ٹکرا) چھوڑ دون نہ اسکا کوئی ہاتھ ہو جس سے کھائے اور استنجا کرے اور نہ پاؤن ہو جس سے چلے اور اس قسم کے اور آثار بھی منقول ہین اور یہ فرمانا صاحب شرح کا کہ اگر کوئی حدیث ہوتی تو حضرت علی رض اسکی مخالفت نکرتے ایک امر ظاہر ہے اسلیے کہ چار بار کا قطع ایسا امر نہ تھا کہ مثل ایسے صحابہ جلیل القدر کثیر العلم شبانہ روز ساتھ رہنے والون کے نہ جانین اس سے معلوم ہوا کہ خواہ حدیث کی سند مین کچھ ضعف ہے یا منسوخ ہے اور کہا طحاوی نے کہ ہم نے اتباع آثار کیا مگر اسکے لیے کوئی سند صحیح نہ پائی **م** پس اگر ہو اسکا بایان ہاتھ یا بائین ہاتھ کا انگوٹھا یا بائین ہاتھ کی دو انگلیان یا داہنا پاؤن مقطوعہ یا شل یا چور نے مال کو مالک کے حوالے خصومت سے پہلے کر دیا ہو یا چور بوجہ ہبہ کر دینے مالک کے مالک ہو گیا یا مالک سے خرید لیا یا قیمت مال کی نصاب سے کم ہو گئی ہاتھ کاٹنے سے پہلے مثلاً بوقت سرقہ ایک تلوار بنرخ بازار دس درم کی تھی اور بوقت خصومت قبل قطع اسکا نرخ دس درم سے کم رہگیا اور ہوا یہ ہاتھ کاٹنے سے پہلے یا چور نے چرا کر دعوی کر دیا کہ مین اسکا مالک ہون یا کئی چورون سے ایک نے کہا کہ مین مالک ہون اگرچہ اس دعوے پر گواہ نلایا یا مالک

وان اقر هو بها فلا قطع ش لانه لو قطعت اليمنى فقوة البطش فائتة في اليسرى يلزم تفويت جنس المنفعة وهو في الحقيقة اهلاك
وكذا ان كانت الرجل اليمنى مقطوعة او شلاء لانه حينئذ لم يكن للانسان يد و رجل في طرف واحد فهو لا يقدر على المشي اصلا واما ان كان طرف
فيضع العصا تحت ابطه فيكون قائما مقام الرجل الفائتة واذا رد المسروق الى مالكه قبل الخصومة لم يمكن الدعوى فلا يظهر السرقة
وعند ابي يوسف يقطع وانما قال ملكه بهبة ليعلم ان المراد الهبة مع القبض وعند زفر والشافعي يقطع وكذا في نقصان القيمة يقطع
عندهما وانما لا يقطع عندنا لان النصاب انما كان شرطا ليكون شرطا عند ظهور السرقة وهو حال القضاء وقد ذكر في كتبنا انه لا يندفع القطع
عند الشافعي بمجرد دعوى السارق بان المسروق ملكه لانه لا يعجز سارق عن ذلك فيؤدي الى سد باب الحد لكن في الوجيز ذكر خلافه وهذا او علل بانه
صار خصما في المال فكيف يقطع بحلف غيره وقوله ولم يطالب مالكها وان اقر هو بها فلا قطع اي ان لم يطالب مالك
السرقة اي المسروق فلا قطع وان اقر السارق بالسرقة لانه لما كان الدعوى شرطا لا بد من مطالبة المدعي

مطالبہ ہی نہ کیا اگر چور نے چوری کا اقرار بھی کر لیا ہو پس قطع نہیں ہے ش اسلیے کہ اگر اُسکا داہنا ہاتھ کاٹ جائیگا تو قوت البطش کی بائین ہاتھ
مین بوجہ قطع یا شل ہونے کے یا انگوٹھا یا دو انگلیان نہونے کے فوت ہی تھی تو لازم آئیگا کہ جنس منفعت بالکل فوت ہو جائے اور
حقیقۃً اسکا ہلاک کرنا ہے اور شریع مین اس ہلاک کرنیکا حکم نہیں دیا گیا اور ایسے ہی جبکہ داہنا پاؤن مقطوع ہو یا شل ہو اسلیے کہ جب
آدمی کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤن ایک ہی جانب کا نہو تو وہ مشی پر ہرگز قادر نہوگا اور دونون جانبون سے (یعنی ایک طرف کا پاؤن
اور ایک جانب کا ہاتھ اگر نہو) تو عصا وغیرہ رکھکر کام چلا سکتا ہے اسوقت وہ عصا قائم مقام پاؤن ناکارہ کے ہو جائیگا اور جب کہ
مال مسروقہ مالک کی طرف رد کر دیا گیا قبل دعوے کے اب دعویٰ ممکن نرہا پس سرقہ ظاہر نہو سکیگا (اسلیے کہ امام کے نزدیک دعویٰ
شرط ہے) اور ابو یوسف کے نزدیک قطع کیا جائے (اسلیے کہ جب قاضی کے سامنے دعویٰ پیش ہو جائے اور مال پھیرا جائے
تو قطع ساقط نہیں ہوتا ایسے ہی قبل دعوے) ش اور یہ جو کہا کہ مالک ہو ہبہ کرنے سے اسلیے کہ جانا جائے کہ مراد ہبہ بالقبض ہے
مجرد ہبہ نہیں اور زفر اور شافعی کے نزدیک ہبہ کی صورت مین قطع ہوگا اور ایسے ہی اگر قیمت مال نصاب سے کم ہو جائے تو بھی قطع ہے
اور ہمارے نزدیک اسلیے قطع نہیں کہ نصاب جبکہ شرط ہے بوقت ظہور سرقہ کے اور وہ وقت قضا کا ہے (یعنی سرقہ بوقت قضا ظاہر ہوتا
ہے) اسوقت شرط ہے کہ نصاب ہو اور ہماری کتابون مین مذکور ہے کہ امام شافعی کے نزدیک مجرد دعویٰ سارق سے دفع نہیں ہوتا کہ وہ کہدے
کہ مال مسروقہ میری ملک ہے اسلیے کہ کوئی چور اتنی بات کہنے سے عاجز نہوگا اور اس سے حد کا باب بالکل بند ہو جائیگا مگر کتاب
وجیز مین اسکے خلاف مذکور ہے اور تعلیل (سقوط قطع کی) یہ کی ہے کہ وہ اس دعویٰ سے مال مین فریق خصم ہو گیا پس کیونکر دوسرے
کے حلف کرنے سے قطع کیا جائیگا اور ماتن کا قول، کہ اُسکا مالک مطالبہ نکرے اگرچہ چور خود اقرار بھی کر لے پس قطع نہیں ہے یعنی
اگر مالک مال مسروقہ نے مطالبہ نکیا پس قطع نہیں ہے اگرچہ چور چوری کا اقرار بھی کر لے اسلیے کہ جبکہ دعویٰ شرط ہے تو مدعی کا مطالبہ لابدی ٹھہرا

هم فان سرقوا وغاب احدهما فشهدا على سرقتهما قطع الآخر وقطع بخصومة ذي يد حافظ كمودع وغاصب وصاحب ربوا ش اى باع دينارا بدينارين وقبضهما فسرقا من يده ص ومستعير ومستاجر ومضارب وقابض على سوم الشراء ومرتهن وبخصومة المالك من سرق منهم ش اعلم ان الدعوى شرط لظهور السرقة ولقطع اليد وان كان من حقوق الله تعالى لانه لاشك ان المسروق منه اعرف بحقيقة الحال من الشهود وكذا من السارق اذ يمكن ان يكون ملكا للسارق بطريق الارث او ملكا لذي رحم محرم وهو غير عالم به ففي ترك المسروق منه الدعوى وكذا في غيبته مظنة عدم وجوب القطع اما غيبة المزنية وان كان فيها توهم انها لو كانت حاضرة ادعت امرا يسقط الحد فلا اعتبار به لان المزنية نسبة بالزنا

ھم پس اگر دو نے چوری کی اور ایک اُن دو کا غائب ہو گیا پھر دو آدمیوں نے اُن دونوں کے سرقے پر گواہی دی دوسرا کہ جو موجود ہے ہاتھ کاٹا جائے گا اسلیے کہ چوری ہر ایک کی نعل مستقل ہے اور گواہی حاضر کے حق میں کامل ہو گئی ھم اور خصومت قابض حافظ کی قطع کے لیے کافی ہے لاصل مالک کا مدعی ہونا ضرور نہیں ہے جیسا امین غاصب اور صاحب ربوا ش یعنے ایک دینار دو دینار ونکو بیچا اور اُن دونوں کو قبضے میں لے لیا پھر اُسکے ہاتھ سے چوری گئے ف مصنف نے تین مثالیں بیان کیں جو قابض امین اور مالک نہیں ہے امین اور وکیل و مستعیر وغیرہ سب امین داخل ہیں بخلاف اُس قابض کے جو بطور ضمان قابض ہو جیسے بائع جبکہ مبیع کو بحق وصول ثمن روکے یا اجیر شی مصنوع کو بغرض وصول اجرت روکے پس یہ لوگ تو من وجہ مالک ہیں اسلیے کہ درصورت ہلاک مال یہ اُسکی قیمت کے ضامن اور اُس مال ضائع شدہ کے بالضرورت مالک ہیں پس انکا مدعی ہونا ایک نوع کی ملکیت کے ساتھ ہے بخلاف امین کے کہ اُسکے کسی قسم کی ملکیت نہ حالًا ہے نہ مآلًا نہ غاصب اور یہ شامل ہے خائن وغیرہ اُن تمام قابضوں کو جو ناجائز طور پر جبرًا قابض ہوں نہ صاحب ربوا جسنے سود کا مال پایا ہے یہ بھی ناجائز طور پر قابض ہے مگر جبرًا نہیں بلکہ برضا و عقد ممنوع اور اسمیں شامل ہے رشوت لینے والا اور ان سبکے مدعی ہونیکی علت وہی ملک فی المال ہے یعنی جبکہ یہ اموال قابض کے ہاتھ سے خود ضائع ہوں یا وہ ضائع کر دے قیمت کا ضامن ہو جائیگا اور اس ضمان کے عوض میں اصل مال کا مالک بنجائیگا پس اس اعتبار سے اُسے مدعی ہونے کا حق ہے ھم اور شل مستعیر اور مستاجر اور مضارب اور قابض علی سوم الشرا ہر کے اور شل مرتہن کے اور اس طور پر بھی کہ مالک اُنپر دعوی کرے جنکے پاس سے مال چوری گیا ش جانتو کہ ظہور سرقہ اور قطع ید کیلیے دعوی شرط ہے اگرچہ قطع ید حقوق اللہ تعالی سے ہے اسلیے کہ اسمیں شبہہ نہیں کہ جسکا مال چوری گیا ہے وہ زیادہ جاننے والا ہے حقیقت حال کا گواہوں سے اور چور سے بھی جبکہ وہ مقر ہو اسلیے کہ ممکن ہے کہ مال چور کی ملک ہو بطور ارث یا اسکے کسی ذو رحم محرم کی ملک ہو اور وہ اسے نہ جانتا ہو لیں جبکہ وہ شخص جسکے پاس سے یا جسکا مال چوری گیا دعوی ترک کرے ایسے ہی جبکہ وہ موجود نہو مظنہ ہے کہ شاید اسصورت میں قطع واجب ہو مگر غیبت مزنیہ میں اگرچہ اسمیں بھی یہ وہم ہے کہ شاید وہ حاضر ہوتی تو ایسا کوئی امر بیان کرتی جس سے حد ساقط ہو جاتی پس اس وہم کا اعتبار نہیں ہے اسلیے کہ مزنیہ راضی تھی ساتھ زنا کے اور یہ رضا اور زنا

فتکون متہمۃ فی دعوی ما یسقط الحد فہذا ہو الفرق الذی وعدتہ فی باب شہادۃ الزنا ثم عطف علی الضمیر المستکن فی قولہ قطع قولہ م لا من سرق من سارق قطع ش ای لا یقطع بطلب المالک والسارق لو سرق من سارق بعد القطع لما یاتی من سقوط عصمتہ م وقطع عبد اقر بسرقۃ وردت الی مالکہا ش ہذا عند ابی حنیفۃ رح من غیر تفصیل وعند زفر رح لا یقطع من غیر تفصیل لان اقرار العبد بالحدود والقصاص لا یصح عندہ وان کان ماذونا فان الاذن لم یتناولہما اما فی رد المال فان کان ماذونا یصح فیرد المال وان کان محجورا لا واما عندہما فان کان ماذونا یقطع ویرد المال وان کان محجورا فالمسروق ان کان ہالکا یصح اقرارہ لان الواجب لیس الا القطع واقرارہ بہ صحیح وان کان قائما فعند ابی حنیفۃ رح یقطع ویرد المسروق

تو گواہونکے بیان سے ثابت ہو چکا ہی پس وہ ایسے امر کے دعوے مین جو حد کو ساقط کرے متہمہ ہو گی (بخلاف مسروق منہ کے کہ وہ تو متہم نہین ہی اسکا بیان متعلق سقوط حد بر بنای اتہام نہین ہو سکتا خواہ بر بنا ے حق و واقعیت ہو گا یا بوجہ کمال عفو و ورع و احتیاط اور یہ دلائل اہم محمود ہین) پس یہ وہی فرق ہی جسکا ہم نے باب شہادت زنا مین وعدہ کیا تھا پھر مصنف نے اپنے قول قطع کی ضمیر مستکن پر اپنے قول کو جو آتا ہی عطف کیا م قطع نہین ہی ایسے چور سے چوری کرنے مین جسکا ہاتھ کاٹا جائے ش یعنی کسی نے چور کا وہ مال جو اُسنے چرایا تھا چرا لیا پھر جب پہلے چور کا ہاتھ کاٹا گیا اور اب مالک نے یا پہلے چور نے یا دونون نے اس دوسرے چور پر دعوی کیا اگرچہ چور سے بعد قطع ید کے بھی چرایا ہو (مگر قطع نہین) اور اسکی وجہ وہی ہی جو ہم کہہ چکے کہ چور نہ مالک جائز ہی نہ قابض جائز اور نہ بعد قطع ید ضامن کہ اس ضمان سے اسکی ملک آ ئے پس اسی کی وجہ سے نہ حالا نہ مالا حق طلب ہی رہا مالک تو اس پچھلے چور نے ایسے مال کو چرایا ہی جسکی عصمت ساقط ہو چکی ہی اور اسکی تصریح جناب شارح خود فرمائینگے پھر اب قطع ہو تو کس بنا پر م اور ہاتھ کاٹا جائے اُس غلام کا جو چوری کرنیکا اقرار کرے اور مال جو چرایا تھا (اگر موجود ہو تو) مالک کی طرف پھیرا جائے ش یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہی اور اسمین کوئی تفصیل نہین ہی اور زفر رح کے نزدیک بدون کسی تفصیل کے ہاتھ کاٹے نہ جائینگے اسلیے کہ اقرار عبد کا حدود و قصاص مین جائز نہین ہی زفر کے نزدیک اگرچہ غلام ماذون بھی ہو اسلیے کہ اذن حدود و قصاص کے اقرار کو شامل نہین (بلکہ وہ معاملات وغیرہ کے لیے ہی) لیکن مال کے رد کرنے مین پس اگر ماذون ہی تو اقرار صحیح ہی پس مال رد کیا جائے اور اگر مجبور ہی تو صحیح نہین (یعنی اگر غلام نے کہا مین نے یہ مال عمرو کا غصب یا سرقہ کر لیا تھا یا میرے پاس امانت تھا اب اگر عبد ایسے معاملہ مین ماذون ہی یہ اقرار مانا جائے اور مولی کا نقصان بوجہ اذن معتبر نہ کیا جائے اور عبد ماذون نہین تو یہ اقرار معتبر نہو گا) مگر صاحبین کے نزدیک پس اگر غلام ماذون ہی تو ہاتھ قطع کیے جائینگے اور وہ مال جسکا اقرار کر لیا تھا لوٹایا جائیگا (اسلیے کہ ماذون کو از جانب مولی بعض وہ حقوق حاصل ہین جو غیر ماذون کو نہین) اور اگر عبد مجبور ہو پس مال مسروقہ اگر ہلاک ہو گیا (یعنے غلام کے پاس بعینہ موجود نہین) تو اُسکا اقرار صحیح ہو جائیگا اسلیے کہ اب واجب صرف قطع ہی اور اُسکا اقرار اس قطع پر جو حق اللہ ہی صحیح ہی اور اگر مال قائم ہی پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہاتھ کاٹا جائے اور مال مسروق پھیر دیا جائے

کتاب الحدود　۳۲۴

وعند ابی یوسفؒ یقطع ولا یرد المسروق وعند محمدؒ لا یقطع ولا یرد فنقول لزفرؒ ان اقرارہ بما یوجب تلف نفسہ او اعضائہ
وان کان یتضرر بہ المولی فھو غیر متہم فیہ لان ضررہ فوق ضرر المولی وان تخالج فی صدرک ان خبث نفوس بعض الممالیک یصل الی
غایۃ یوثرون اھلاک نفوسھم لیتضرر بہ موالیہم فذلک شئ نادر لا یصلح ان یبتنی علیہ الاحکام ثم بعد ذلک الاصل عند محمدؒ رد العین
والقطع تبع لہ لشرطیۃ الدعوی وثبوت المال بلا قطع من غیر عکس واقرار العبد المحجور بالمال لا یصح فلا یثبت تبعہ
وھو القطع قلنا القطع لیس تبعا لرد العین لان رد المال ضمان المحل والقطع جزاء الفعل فابو یوسفؒ لم یجعل
احدھما تبعا للاٰخر فیعتبر اقرارہ فی حق نفسہ وھو القطع لا فی حق المولی وھو رد المال وابو حنیفۃؒ جعل
الفعل اصلا لان المحال کالشروط ﻫ وما قطع بہ ان بقی رد والا لا یضمن وان استہلک

اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہاتھ تو کاٹا جائے اور مال مسروقہ نہ پھیر دیا جائے (اسلیے کہ مال مین حق مولی ہے اور یہ حق مجرد اقرار عبد سے تلف نہین
ہو سکتا بخلاف اُس مال کے جو ہلاک یعنی بالکل بدل گیا تو بعد قطع نہ اُسکی ضمان ہے نہ بعینہا استرداد پس مولی کا کوئی حق متعلق نہین ہے) اور محمدؒ
کے نزدیک نہ قطع ہے نہ رد۔ پس ہم زفرؒ کے جواب مین کہتے ہین کہ اقرار غلام اُس امر پر جس سے اسکی ذات کا تلف ہونا لازم آئے یا کوئی
عضو ضائع ہو اگرچہ اس سے مولی متضرر ضرور ہوتا ہے مگر وہ غلام اسمین متہم نہین ہو سکتا اسلیے کہ غلام کا ضرر مولی کے ضرر سے زیادہ ہے اور اگر
اے مخاطب تیرے دل مین یہ بات کھٹکے کہ بعض غلامون کا خبث نفس اس حد کو پہونچ جاتا ہے کہ اپنی جان کے ہلاک ہونے کو بھی قبول کر لیتے ہین
اس امر پر کہ مولی ضرر پائے تو ایسا امر نادر ہے اس قابل نہین کہ اُسپر احکام مرتب کیے جائین پھر اسکے بعد امام محمدؒ کے نزدیک اصل عین کا
پھیر دینا ہے (یعنی مال مسروقہ کا پھیر دینا) اور قطع اُسکا تابع ہے اسلیے کہ قطع مین دعوی شرط ہے (جو متعلق بالمال ہے) اور مال کبھی بدون قطع کے بھی
ثابت ہوتا ہے (جیسا کہ ایک مرد اور ایک عورت کی گواہی سے مال دلا دیا جائیگا مگر قطع ید ثابت نہوگا) اور اسکے برعکس نہین ہوتا (یعنی ایسا
نہین ہو سکتا کہ قطع ید ثابت ہو اور مال ثابت نہو پس رد مال ہی اصل ٹھہرا اور قطع اُسکا تابع) اور اقرار غلام مجبور کا مال کے متعلق صحیح
نہین پس اُسکا تابع یعنی قطع بھی ثابت نہوگا ہم جواب مین کہینگے کہ قطع رد عین (یعنے مال مسروق) کا تابع نہین ہے اسلیے کہ رد مال ضمان
محل ہے اور قطع جزاء فعل (پس ایک جزا دوسرے کی تابع نہین ہو سکتی اور دعوی اور ثبوت مال شرط قطع ہین اور شرط اصل اور مقصود نہین
ہوا کرتی پس کیونکر کہا جائیگا کہ رد مال اصل ہے اور قطع اُسکا تابع) ش پس ابو یوسفؒ نے ایک کو دوسرے کا تابع نہین بنایا پس معتبر
ہوا غلام کا اقرار اُسکے نفس مین اور وہ قطع ہے اور نہ معتبر ہوگا حق مولی مین اور حق مولی رد مال ہے (پس قطع ثابت اور مال غیر ثابت)
اور امام ابو حنیفہؒ نے فعل کو اصل قرار دیا اسلیے کہ محل مثل شرط کے ہوا کرتے ہین (اور جب فعل ہی اصل ہوا تو اقرار عبد کا فعل
سرقہ پر معتبر ہے اور اسکے ثبوت سے لازم آئیگا رد مال مسروقہ اور یہ تبعا اصلا نہین کہ اقرار عبد کی بحث چل سکے) م اور وہ مال جسکی وجہ سے
ہاتھ کاٹا گیا اگر باقی ہو پھیر وا دیا جائے (مالک کو دلوایا جائے) اور اگر نہ باقی ہو تو مقطوع پر ضمان نہین ہے اگرچہ اُسنے خود ہی تلف کر دیا ہو

ش انما قال فان اتلف احترازا عن روایة الحسن عن ابی حنیفة رح انه یجب الضمان فی الاستهلاک وعند الشافعی رح یضمن فی الهلاک والاستهلاک فعنده القطع والضمان یجتمعان لان الضمان بناء علی عصمة المال ونحن نقول بانتقال العصمة الی الله تعالی معناه ان المال کان معصوما حقا للعبد فاذا ورد علیه السرقة اوجب الشارع الحد وهو حق الشرع فالجنایة وردت علی حق الشرع ففی حالة السرقة صار المال معصوما حقا للشرع فلم یبق معصوما لحق العبد فلا یجب الضمان م ولا یضمن من سرق مرات فقطع بکلها او بعضها شیئا منها ش المسروق منهم ان حضروا جمیعا کان القطع للکل لا یضمن لاحد اصلا وان حضر البعض حتی قطع لاجلهم فکذا عند ابی حنیفة رح وعندهما یسقط ضمان من قطع لاجله م ولا قاطع یسار

ش یہ جو کہا کہ اگر چور ہی نے ضائع کردیا ہو حسن بن زیاد کے قول سے بچنے کے لیے کہا کہ ابو حنیفہ سے روایت کرتے ہیں کہ اگر چور مال کو خود ضائع کردے تو ضمان واجب ہوگی اور شافعی کے نزدیک ہلاک میں بھی ضامن ہوگا اور استہلاک میں بھی پس اُنکے نزدیک قطع اور ضمان جمع ہو سکتے ہیں اسلیے کہ ضمان مبنی ہے عصمت مال پر اور اگر مال مسروقہ معصوم نہوتا تو قطع کیون لازم آتا دیکھو مال مباح کے چُرانے سے قطع لازم نہیں آتا) اور ہم کہتے ہیں کہ عصمت مال کی اللہ کی طرف منتقل ہوگی معنے اسکے یہ ہیں کہ مال تھا تو معصوم ایکسا بندے کے حق میں پھر جب اُسپر چوری ہوئی شرع نے حد واجب کردی اور حد حق الشرع ہے پس جنایت حق شرع پر وارد ہوئی تو بحال سرقہ بھی مال معصوم رہیگا بحق شرع پس بحق عبد معصوم نرہیگا (اور جب بحق عبد معصوم نرہا تو ضمان واجب ہوگا ف حسن کی روایت پر مال معصوم اور ضمان واجب ہے جبکہ استہلاک اور اتلاف چور کے فعل سے ہو ورنہ وہ تلف بھی متعلق بہ فعل سرقہ ہوجائیگا اور استہلاک ہے اسکا دوسرا فعل ہے اور اُسکی جزا یعنے ضمان ہے مگر امام کے نزدیک کہ مال بحال سرقہ معصوم بحق اللہ ہے بندیکے حق میں معصوم نہوگا اور اگر نہوتا معصوم بحق اللہ تو اُسکے لینے سے قطع لازم نہ آتا اور اگر ہوتا معصوم بحق عبد تو تلف سے بھی ضمان لازم آتا اور اتحاد فعل کی پروا نکیجاتی جبکہ اثر جدا جدا مرتب ہوں اور جب غصب مال اللہ کے حق سے متعلق ہوگی اور ہاتھ بھی اللہ ہی کے حق میں کاٹا گیا اب ضمان جو حق عبد باقی نرہا اور یہ اسلیے ہے کہ قرآن میں وارد ہے جزاء بما کسبا یعنے یہ قطع سزا ہے اُن تمام امور کی جو چور نے بحالت سرقہ کیے تو جب اُسے پوری سزا اپنے افعال کی ملگئی تو اب دوسری سزا یعنی وجوب ضمان قرآن پر زیادتی ہے اور یہ اخبار آحاد سے ثابت نہیں ہو سکتی ہاں اگر مال موجود ہے تو حق عبد ضرور اُسکی صورت سے متعلق اور تمام آدمیونمین وہی مستحق ہے اُسے دلا دیا جائیگا) م اور جو شخص کئی بار چرالی گئی پس اُسی کل مال یا بعض مال کے بدلے میں کسیکا ہاتھ کاٹا گیا تو اُس مال کی بھی ضمان نہوگی ش اگر وہ سب آدمی جنکا مال چرایا تھا موجود ہیں اور اُن سبکے دعوے کیطرف سے چور کا ہاتھ کاٹا گیا تھا تو اب دوبارہ وہ مال چوری جانے سے ضمان نہوگی اور اگر بعض مالک موجود تھے اور اُنہیں کے دعوے سے قطع ید ہوا تب بھی امام کے نزدیک ضمان نہیں اور صاحبین کے نزدیک جو حاضر تھے اُنکے حقمین ضمان ساقط ہے (اور جو غائب تھے اُنکے لیے ضمان ہو سکتی ہے) م قاضی نے جس چور کے داہنے ہاتھ کے

من امر بقطع یمینه بسرقة ولو عمدا وقطع من شق ما سرق فی الدار ثم اخرجه **ش** وانما یقطع اذا بلغ المشقوق نصاباً **هـ** وعند ابی یوسف لایقطع لان الثوب صار ملکاً للسارق بسبب الخرق الفاحش **لهما** ان الاخذ لیس سبباً للملك وانما نقول بالملك ضرورة اداء الضمان لئلا یجتمع البدلان فی ملك شخص واحد ومثله لا یورث الشبهة **هـ** ولا من سرق شاة فذبحها فاخرجها **ش** لان السرقة تمت علی اللحم ولا قطع فیه **هـ** ومن جعل ما سرق دراهم او دنانیر قطع وردت **ش** هذا عند ابی حنیفة رح واما عندهما لا یجب ردها لان الصنعة متقومة عندهما فصارت شیئاً اخر **هـ** فان حمره فقطع فلا رد ولا ضمان وان سوده رد **ش** ای ان سرق ثوباً وصبغه احمر فقطع لایجب رد الثوب وان هلك فلا ضمان وعند محمد رح یوخذ الثوب ویعطی ما زاد الصبغ وان سوده رد عند ابی حنیفة رح

کاٹنے کا حکم دیا اور کسی نے اُسکا بایان ہاتھ کاٹ ڈالا اگرچہ عمداً ایسا کیا ہو تو بھی اُسپر ضمان نہین ہے جسنے گھر سے کوئی چیز چرائی پھر اُسے شق کر ڈالا (یعنی کاٹ یا پھاڑ ڈالا) پھر گھر سے نکالا اسکا ہاتھ بھی کاٹا جائے **ش** ہاتھ تب ہی قطع کیا جائیگا جبکہ وہ مال مشقوق بقیمت ایک نصاب ہی کی ہجائے **ف** اسکی کئی صورتین ہین ایک یہ کہ مثلاً کپڑا تھا ابھی نصاب سے کم پھر پھاڑا گیا اور بھی کم قیمت ہو گیا دوسری یہ کہ تھا مگر بقدر نصاب مگر پھاڑنے سے قیمت کم رہگئی اب قطع نہین ہی تیسری یہ کہ اگر بعد شق بھی قیمت اُسکی بقدر نصاب ہی یا چور نے گھر سے نکالکر پھاڑا اب قیمت کم ہو گئی ان دونون صورتون مین قطع ہی **ش** اور ابو یوسف کے نزدیک قطع نکیا جائے اسلیے کہ کپڑا (پھاڑنے سے) ملک سارق ہو گیا اور طرفین کی دلیل یہ ہی کہ لے لینا سبب ملک نہین ہے اور ہمنے جو اسے سبب ملک کہا ہی وہ موقع ضرورت پر کہا ہی تاکہ ضمان مالک کی واجب الادا ہو اور دو بدل ایک شخص کی ملک مین جمع نہون اور ایسے ضروری حکم سے شبہہ پیدا نہین ہو سکتا (یعنی آخذ کو جو سبب ملک کہتے ہین اسلیے کہ مالک کی ضمان اسکے ذمے واجب ہو جائے اور اسلیے کہ ایک ہی آدمی دو بدلونکا مالک قرار نہ پائے اگر ہم کہتے کہ آخذ ضامن بھی ہوا اور مالک بھی نہین ہوا تو لازم آتا کہ مالک اپنی چیز کا بھی مالک ہو اور اُسکے بدل یعنی ضمان کا بھی مالک ہو اور یہ خلاف تھا پس اس سے بچنے کے لیے بالضرورت کہنا پڑا کہ مالک ضمان کا مالک ہے اور اصل شی کا مالک یہ آخذ ہی) **ھ** اور قطع نہین ہی جسنے بکری چرائی پھر ذبح کر کے مالک کی جگہہ سے باہر نکالی **ش** اسلیے کہ سرقہ (بکری پر تمام نہین ہوا بلکہ) اُسکے گوشت پر اور گوشت مین قطع نہین ہے **ھ** اور جسنے شی مسروقہ کو درم یا دینار بنا لیا ہاتھ کاٹا جائے اور درم و دینار پھروا دیے جائین (اور مراد یہ ہی کہ چاندی چرا کر درم بنا لیا یا سونا چرا کر دینار بنایا) **ش** یہ رد و قطع امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی مگر صاحبین کے نزدیک پھروانا واجب نہین اسلیے کہ صناعت متقومہ ہوتی ہی تو ایک دوسری چیز ہو گئی (یعنے چاندی درم بننے سے وہ چاندی نرہی بلکہ بوجہ صناعت دوسری شی ہو گئی) **ھ** پس اگر کسی نے مثلاً کپڑا چرایا پھر (اُسے) سرخ رنگا پھر ہاتھ کاٹے گئے تو نہ رد ہی نہ ضمان اور اگر سیاہ رنگا اُسے تو پھیرا دیا جائے **ش** اگر کپڑا چرا کر اُسے سرخ رنگا پھر ہاتھ کاٹا گیا کپڑے کا پھیرنا واجب نہوگا اور اگر ہلاک ہو گیا تو ضمان نہین ہی اور محمد کے نزدیک کپڑا لے لیا جائے اور جو دام رنگ سے بڑھے ہین وہ دلوا دیے جائین اور اگر سیاہ رنگا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک

لکون السواد نقصانا فلا ینقطع حق المالک وکذا عند محمدؒ کما فی الحمرۃ لان الصبغ لا یقطع حق المالک وعند ابی یوسفؒ لا یرد فان السواد زیادۃ کالحمرۃ

باب قطع الطریق

م من قصد به معصوماً على معصوم ش ای حال کون القاصد معصوماً ای مسلماً او ذمیاً

م فاخذ قبل اخذ شئ وقتل حبس حتی یتوب ش ای یظهر فیه سیماء الصالحین

پھر دادیا جائے اسلیے کہ سیاہ ہونا نقصان ہے پس نقصان سے مالک کا حق منقطع نہین ہوتا اور ایسے ہی (سیاہ مین) محمدؒ کے نزدیک بھی ہے جیسا کہ (انکے نزدیک) سرخی مین تھا اسلیے کہ رنگ (انکے نزدیک) حق مالک کو ناقص نہین کرتا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک نہ پھیرا جائے اسلیے کہ سیاہی بھی زیادتی ہے جیسے سرخی ف اصل اختلاف یہ ہے کہ ۱ آیا افزونی سے حق مالک منقطع ہوتا ہے یا نہ پس امام محمدؒ کے نزدیک حق مالک منقطع نہین ہوتا بلکہ افزونی کے دام مالک سے دلوائے جائینگے اور ابو یوسفؒ و امام کے نزدیک حق مالک عین سے منقطع ہے ۲ یہ کہ سواد نقصان اور حمرت افزونی ہے یا نہ پس حمرت بالاتفاق افزونی ہے مگر سواد ابو یوسفؒ کے نزدیک افزونی ہے اور امام کے نزدیک نقصان لیکن مسئلہ رنگ غالباً رواج ملک پر مبنی ہے اسلیے کہ اسمین شبہہ نہین کہ بعض وجوہ مین سواد نقصان ہے اور بعض مین افزونی

باب قطاع الطریق کا

ف یعنی ٹھگون راہزنون کے احکام چونکہ یہ بھی من وجہ چوری ہے لہذا اسے اسکے ساتھ کردیا اور اصل اسباب مین اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَیَسْعَوْنَ فِی الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ یُّقَتَّلُوْٓا اَوْ یُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ سزا اُنکی جو اللہ و رسول سے لڑتے اور زمین مین فساد پھیلاتے پھرتے ہین یہ ہے کہ قتل کیے جائین یا سولی دیے جائین یا اُنکے ہاتھ پاؤن خلاف سے کاٹے جائین یا زمین سے نفی کردیے جائین پس جبکہ راہزنی کے انواع و کوائف مختلف تھے احکام بھی مختلف نازل ہوے جنکی تفصیل اس باب مین آتی ہے م جو شخص خود معصوم ہو اور کسی معصوم کا قصد کرے ش یعنی قصد کرنیوالا معصوم ہو یعنی مسلمان ہو یا ذمی ہو ف رعایا چار قسم پر ہے ۱ وہ جو خود مسلمان ہین ۲ وہ جو مسلمانونکے ذمے مین ہین انکو معصوم اسوجہ سے کہا کہ انکا مال اور جان شرعاً محفوظ ہے کسیکو جائز نہین کہ بدون شرع انپر دست اندازی کرسکے ۳ وہ جو امن لیکر ہمارے ملک مین آئین یہ ذمیون مین داخل ہین ۴ انکے ما سوا کفار حربی انکا جان و مال معصوم نہین بلکہ مباح ہے اور کسی عہد و صلح سے دست اندازی کی ممانعت دوسرا امر ہے۔ اور یہ قید اسلیے بڑھائی کہ اگر قصد کرنیوالا حربی ہو تو وہ حداً نہین بلکہ بنفسہ مباح الدم ہے اور قصد سے مراد یہان قصد مال یا جان ہے م پھر پکڑلیا قبل اسکے کہ کوئی مال اٹھا ہو یا کسیکو قتل کیا ہو محبوس کیا جائے یہانتک کہ توبہ کرے ش یعنی اسمین علامات صلحا کے ظاہر ہون (اور یہ حبس مستفاد ہے آیت سے اَوْ یُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ اسلیے کہ نفی اگر بمعنی اخراج لیجائے تو احتمال قوی ہے کہ دوسرے بندگان خدا کو ایذا پہونچائینگے اور یہ ارشاد اسلام سے نہین کہ فساد کو شائع کرائین بلکہ زمین سے نفی نہین ہوئی صرف ایک خاص مقام سے نفی ہوئی مگر حبس مین سزا بھی ہے اور امن بھی

م وان اخذ مالا یصیب کل واحد نصاب السرقۃ قطع یدہ ورجلہ من خلاف وان قتل بلا اخذ قتل حدا لا قصاصا ش ای هذا القتل بطریق الحد لا بطریق القصاص ثم کرثمرۃ هذا بقولہ م فلا یعفوہ ولی م وان قتل واخذ مالا قطع ثم قتل او صلب او قتل او صلب حیا ش فقولہ او قتل عطف علی قطع ای ان شاء قطعہ ثم قتل او صلب وان شاء قتل او صلب حیا من غیر قطع م ویبعج برمح حتی یموت ش البعج شق البطن م ویترک ثلثۃ ایام وما اخذ تلف لا یضمن ش ای اذا قتل قاطع الطریق لا یضمن ما تلف کما فی السرقۃ الصغری م وبقتل احدهم حد اش ای ان باشر القتل احدهم یجب الحد علی الجمیع م وحجر وعصا لهم کسیف فان جرح واخذ قطع وهدر جرحہ وان جرح فقط او قتل عمدا فتاب

اور زمین پر چلنا پھرنا بھی غیر ممکن ہو م اور اگر کچھ مال لوٹا (اور تھا اتنا کہ) ہر واحد کو بقدر نصاب سرقہ ملا (اور ہر ایک کو ملنے سے یہی مراد ہے کہ تقسیم حسابی میں سب کو نصاب مل سکے وہ باہم کم لیں یا زیادہ) تو ہر ایک کا داہنا ہاتھ اور بایاں پانوں کاٹا جائے (اور خلاف سے یہی مراد ہے کہ ادھر کا ہاتھ تو اُدھر کا پانوں اور یہ حکم مستفاد ہے آیہ کریمہ اَوْ تُقَطَّعَ اَیْدِیْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ سے) م اور اگر کسی کو قتل کر ڈالا اور مال نہیں لیا (یا نہیں پایا) حداً قتل کیا جائے قصاصاً نہیں ش یعنی یہ قتل بطور حد کے ہوگا نہ بطریق قصاص کے (اور یہ مستفاد ہے اسی آیت سے اَنْ یُّقَتَّلُوْا) ش پس مصنف نے خود نتیجہ اس قید کا (کہ قصاصاً قتل کیا جائے) ذکر کیا م پس نہ عفو کر سکیگا کوئی ولی (یعنی جسطرح قصاص میں اولیا کو حق ہے کہ چاہیں تو معاف کریں یہاں اختیار نہوگا اسلیے کہ یہ قتل قصاصاً نہیں حداً ہے) م اور اگر مار بھی ڈالا اور مال بھی لوٹا تو قطع کیا جائے پھر قتل کیا جائے یا یہ کہ سولی دیا جائے یا قتل کیا جائے اور سولی دیا جائے جبکہ زندہ ہو ف یعنی امام کو اختیار ہے کہ جسطرح مناسب جانے قتل کرے اور اسکی چار صورتیں ذکر کیں ۱ یہ کہ ہاتھ پانوں خلاف سے کاٹکر پھر قتل کرے ۲ یہ کہ دار پر چڑھا دیا جائے ۳ یہ کہ صرف قتل کیا جاوے ۴ یہ کہ زندہ سولی پر چڑھاکر قتل کیا جائے یعنی سولی پر چڑھاکر نیزہ سے قتل کردیں اور یہ بھی اسی آیہ کریمہ سے مستفاد ہے ش پس قول مصنف کا او قتل عطف ہے قطع پر یعنی اگر چاہے قطع کرے پھر قتل کرے یا پھر سولی دے اور اگر چاہے قتل کرے یا سولی دے زندہ بدون قطع کے م اور پیٹ پھاڑ دے نیزے سے یہانتک کہ مرجائے اور تین دن تک نہ چھوڑ دے م اور جو کچھ اُسنے لیا تلف ہوا اسکا ضامن نہوگا ش یعنی جبکہ قتل کیا راہزن نے (یا کچھ مال لوٹا اور وہ اسکے پاس سے ہلاک ہوگیا یعنی اب باقی نہیں ہے) تو اُس مالِ تلف شدہ کی ضمان نہیں ہے جسطرح سرقہ صغری[1] میں م اور سب پر حد جاری کی جائےگی اگر ایک بھی قتل کرے ش یعنی اگر ایک بھی اُنمیں سے مباشرت قتل کی حد سب پر جاری ہوگی م اور پتھر اور لاٹھی راہزنوں کے لیے تلوار کے حکم میں ہے (یہ اسلیے کہا کہ باب شبہ عمد میں گذر گیا کہ قتل اسی جہت وبا لحجر وبالعصا وغیرہ میں کچھ فرق ہے مگر راہزنوں کے لیے یہ سب حکم واحد میں ہیں اسلیے کہ وہ بہ نیت شروع عزم قتل وتاراج ایسے آلوں کا استعمال کرتے ہیں) م پس اگر راہزن نے زخمی کیا اور مال چھینا قطع کیا جائے (داہنا ہاتھ بایاں پانوں) اور زخمی کے زخم کا بدلا کچھ نہیں رہا اور اگر صرف زخمی کیا یا صرف قتل کیا (مال نہیں لوٹا) اور تھا یہ عمداً پھر توبہ کرلی

[1] سرقہ صغری چوری اور سرقہ کبری راہزنی ۱۲ منہ

۳۲۹

ش ای تاب قبل ان یوخذ ھر او کان منہم غیر مکلف او ذو رحم محرم من المارۃ او قطع بعض المارۃ علی البعض او قطع الطریق لیلا او نھارا بمصر او بین مصرین فالحد والولی قودہ او ارشہ او عفوہ **ش** ای فی الصور المذکورۃ لا یجب الحد بل ان کان القتل عمدا فللولی القود وان کان غیر عمد فالدیۃ ویکون للولی العفو وعند ابی یوسفؒ اذا کان بعضہم غیر مکلف ای صبیا او مجنونا فباشر العقلاء یحد الباقون اما فی المصر او بین المصرین اذا کانا قریبین کالکوفۃ والحیرۃ بحیث یلحقہ الغوث غالبا ففیہ خلاف الشافعیؒ وعند ابی یوسفؒ اذا قاتلوا نھارا بالسلاح حد واو کذا فی اللیل سواء کان بالسلاح او غیرہ **ھ** و فی الخنق دیۃ ومن اعتادہ قتل بہ سیاسۃ **ش** الخنق من صور

ش یعنی پکڑ جانے سے پہلے توبہ کر لی ھم یا اُن مین کوئی غیر مکلف یعنی نابالغ یا مجنون تھا یا ان چلنے والوں کا (جو قتل یا غارت کیے گئے) ذو رحم محرم بھی تھا یا بعض قافلہ نے بعض کی راہزنی کی یا رات مین یا دن مین راہزنی کی مگر شہر مین یا دو شہروں کے درمیان مین ان صورتون مین حد نہین اور ولی کو حق ہی کہ خون کا دعوی کرے (جسمین خون کا دعوی ہوتا ہی) یا خونبہای زخم کا دعوی (جسمین ارش کا دعوی ہوتا ہی) یا معاف کر دے اُسے **ش** یعنی ذکر کی ہوئی صورتون مین حد واجب نہوگی بلکہ اگر قتل عمد تھا تو اولیای مقتول کو حق خون ہی اور اگر قتل بدون تعمد تھا تو دعوی دیت ہی اور ولی کو عفو کا بھی اختیار ہی اور ابو یوسف کے نزدیک جبکہ بعض اُنمین کے غیر مکلف ہون یعنی بچے نابالغ ہون یا سڑی پس عقلانے راہزنی کی تو یہ باقی (علاوہ غیر مکلفین کے) حد لگائے جائین۔ مگر شہر مین یا دو شہرون کے درمیان مین جبکہ یہ دونون قریب قریب ہون جیسے کوفہ اور حیرہ (جنمین ایک میل کا فاصلہ تھا) اس طور پر کہ غالبا فریادرس آسکے اسمین امام شافعی کا خلاف ہی اور ابو یوسف کے نزدیک جبکہ ہتھیارون سے دنکو قتال کیا حد لگائے جائین اور رات کو حد لگائے جائین برابر ہی کہ ہتھیارون سے لڑین یا دوسرے طور پر **ف** اول یہ کہ راہزن توبہ کرین یہ بھی اُسی آیہ کریمہ کے بعد مذکور ہی اِنَّ الَّذِیْنَ تَابُوْا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَقْدِرُوْا عَلَیْہِمْ فَاعْلَمُوْا اَنَّ اللّٰہَ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ جو لوگ کہ پکڑے جانے سے پہلے توبہ کرین تو جان لو کہ اللہ غفور رحیم ہی یعنی اُنکی توبہ مقبول ہی بحق حد مگر قصاص وضمان مال جو حق العبد ہی اسپر توبہ کا کچھ اثر نہین ہی مگر مسئلہ ذو رحم یا مجنون و نابالغ اسمین امام کی دلیل یہ ہی کہ فعل واحد ہی تو یہ کیونکر ہو کہ بعض کی نسبت موجب حد ہو اور بعض کی نسبت نہو جب بعض کا فعل موجب نہین تو کل سے حد ساقط ہو جائیگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک مجنون وصبی مین یہ ہی کہ یہ بری اور دوسرے ماخوذ ہین انکے نزدیک ایسے اشخاص کا ہونا جو حدا معاف کیے گئے ہین وجودا بھی غیر معتبر ہی یعنی گویا وہ تھے ہی نہین مگر جبکہ بعض قافلہ نے بعض پر لوٹ مار کی تو یہ وجہ ہی کہ قافلہ غیرون کے حق مین ضرر ہی اپنون کے حق مین نہین تو گویا ضرر سے نہ لوٹا اور شہر مین یا شہر کے قریب جبکہ شاہی ملازم اور ملکی اعانت مل سکتی ہی لہذا راہزنی نہین ہی ھم اور گلا گھونٹ کے مار ڈالنے مین خونبہا ہی (اسلئے کہ صورت قتل عمد نہین ہی) ھم اور جس نے اس فعل خبیث کی عادت کر لی وہ سیاسۃ قتل کیا جائے **ش** خنق ایسے قتل کی صورتون

القتل بالمثقل وفیہ القصاص عند غیر ابی حنیفۃ رح ھ

كتابُ الجهاد

هو فرض كفاية ابتداءً ش اى ابتداء وهو ان يبتدأ المسلمون بمحاربة الكفار م ان قام به بعض سقط عن الباقين فان تركوا اثموا الا على صبى وعبد وامرأة واعمى ومقعد واقطع وفرض عين ان هجموا فتخرج المرأة والعبد بلا اذن

مین سے ہے جو کسی سنگین چیز سے ہو جیسے بڑا پتھر یا لٹھ اور اسمین سوای امام ابو حنیفہ کے اور ائمہ کے نزدیک قصاص ہے

کتاب الجہاد

ف جہاد بروزن فعال مصدر ہے معنی اسکے مشقت و کوشش مگر اصطلاح شرع مین دو معنی پر مستعمل ہوتا ہے ۱ بمعنی بذل جہد وسعی مزید بغرض تحصیل خیر اور یہ عام ہے ۲ بمعنی قتال با کفار اور یہ خاص ہے اور کثیر الاستعمال اور اسے کتاب السیر بھی بکسر سین وفتح یا بھی کہتے ہین اور سیر اگرچہ سیرت کی جمع ہے مگر کبھی تاریخ مین حالات انبیا و اصحاب پیغمبر سے مراد لیتے ہین اور فقہ مین سیر سے جہاد بمعنی قتال مراد لیا جاتا ہے اسکے فضائل بلکہ فرضیت اور وجوب پر اتنی آیتین اور حدیثین نہین ہین جنکا شمار ہو سکے بلکہ قرآن سے عبارۃً واشارۃً ودلالۃً واقتضاءً ثابت اور ایسے ہی احادیث سے صریح اجماع اسپر منعقد قیاس اسکا شاہد عقل سلیم وقوانین سلطنت مانحیہ اسکے معین اور حکم اسکا دائمی ہے قابل نسخ وتغیر نہین) م جہاد فرض کفایہ ہے ابتداءً ش یعنی مسلمان ابتدا کرین کفار کی لڑائی کی (جیسے حضور اقدس نے رومیون پر اور آپ کے بعد مصر و ایران وعراق وشام وغیرہ پر ابتداءً چڑھائی ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی چڑھائی تھی عمالقہ وغیرہ پر بعد فتح مصر ابتدائی تھی پس اس حالت مین فرضیت اسکی کفایہ ہے یعنی اگر کچھ مسلمان کر لینگے سب سبکدوش ہو جاینگے مگر جسطرح فرض کفایہ آسان ہوتا ہے موکد تر بھی ہوتا ہے کہ ترک سے تمام عالم ماخوذ ہوا کرتا ہے م اور اگر قائم کیا جہاد کو بعض نے ساقط ہو گیا باقیون سے پھر اگر سب نے چھوڑ دیا سب کے سب گنہگار ہوے (یہ تفسیر اور حکم تھا کفایہ ہونیکا) م مگر فرض نہین بچون پر اور غلامون پر اور عورت پر اور اندھے پر اور اپاہج پر اور مقطوع الید پر اور اسی طرح جو معذور و مجبور ہو اور در مختار اور شامی مین ہے کہ جس بالغ کے ماں باپ دونون یا صرف ماں یا باپ زندہ ہون اُسے اذن کی ضرورت ہے جیسا کہ حدیث مین ہے کہ فرمایا

جاءَ رَجُلٌ اِلى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَاذِنُهُ فِي الْجِهَادِ فَقَالَ اَحَيٌّ وَالِدَاكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ (متفق علیہ)

ایک شخص نے حضورؐ سے جہاد کے لیے اذن مانگا فرمایا کیا تیرے ماں باپ زندہ ہین عرض کی ہان فرمایا بس تو انہین مین جہاد کر یعنی اُنکی خدمت مین سعی کر اور مدیون بدون اذن دائن نہ جائے) م اور جہاد فرض عین ہے (یعنی ہر شخص اوا کرے دوسرے کی آمادگی اور سستی سے اُسے تعلق نہین) اگر کفار (کسی اسلامی سرحد پر) ہجوم کرین پس عورت اور غلام (بھی بلا اذن (اپنے شوہر اور مولے کے) نکلے

ش فانه اذا هجم الكفار على ثغر من الثغور يصير فرض عين على من كان بقربه وهم يقدرون على الجهاد واما على من وراءهم فاذا بلغ الخبر اليهم يصير فرض عين عليهم اذا احتيج اليهم بان خيف على من كان يقرب منهم بانهم عاجزون عن المقاومة او بان لم يعجزوا ولكن تكاسلوا ثم وثم الى ان يصير فرض عين على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا ونظير هذا صلوة الجنازة تصير فرضا على جيرانه دون من هو بعيد عن الميت فان قام بها الاقربون او بعضهم سقط عن الكل وان بلغ الى الابعدان الاقربين ضيعوا حقه فعلى الابعدان يقوموا بها فان ترك الكل فكل من بلغ اليه خبر موته يصير آثما م وكره الجعل مع فئ وبدونه لا ش الجعل ما يجعل للعامل على عمله والمراد انه اذا كان في بيت المال شئ لا يجعل الامام على ارباب الاموال شيئا من غير طيب انفسهم ليتقوى به الغزاة اما اذا لم يكن فيه شئ فيفعل ذلك م فان حوصر وا

ش پس جبکہ ہجوم کرین کفار کسی اسلامی ملک پر جہاد فرض عین ہو جائیگا ہر ایسے شخص پر جو جہاد پر قدرت رکھتا ہو اور اُس جگہ سے نزدیک تر ہو مگر وہ مسلمان کہ انکے علاوہ ہین تو جب انھین خبر ملے انپر بھی فرض عین ہو جائیگا مگر تب کہ پاس والے مسلمان انکی مدد کے محتاج ہون اسطور پر کہ پاس والون سے کفار کی برابری سے عاجز ہونیکا خوف ہو یا یہ کہ عاجز تو نہین ہین مگر کسل کرتے ہین پھر اسی طرح پھر اسی طرح (یعنی جب وہ گرداگرد والے مدد نکرین یا مدد سے عاجز ہو جائین اور کچھ بنانہ سکین تو اُنکے نزدیک والون پر) ایسے ہی تمام دنیا کے مسلمانون پر شرقاً وغرباً جہاد فرض عین ہو جائیگا اور یہ نظیر ہی نماز جنازہ کی کہ پہلے میت کے اردگرد والون پر فرض ہوتی ہی اور جو میت سے دور تھے انپر فرض نہین پھر اگر نزدیک والے کل یا بعض نے نماز جنازہ پڑھ لی کل سے ساقط ہو گئی اور اگر دور والون کو خبر ملی کہ پاس والون نے اپنا حق ضائع کر دیا تو دور والے پر واجب ہی کہ نماز پڑھین پس اگر سب نے نماز چھوڑ دی پس ہر ایسا شخص جسے اُسکے مرنے کی خبر پہونچی (اور یہ کہ نماز نہین ہوئی) عاصی ہوگا م اور مکروہ ہی جُعل فَی کے ساتھ اور بدون فَے مکروہ نہین ش جعل وہ اجرت ہی جو عامل اپنے عمل کی معین کرے اور مراد یہ ہی کہ اگر بیت المال مین کچھ مال ہی تو امام مالدارون پر غازیون کی تقویت کے لیے کچھ معین نکرے مگر وہ مال کہ خود وہ لوگ بخوشی دین اور جب بیت المال مین کچھ نرہے تو ایسا کرے (اور یہ ایک طور کا مذہبی چندہ ہی مگر اسمین رضا شرط نہین بلکہ امام کی طرف سے مناسب تعین ہوتی ہی اور اگر دینے والون پر چھوڑ دیا جائے تو سبحان اللہ اُسکی خوبی مین کیا کلام ہے مگر اجتماع مال مجاہدین کے لیے بدون جبر صرف ترغیب تو حضور اقدس سے جنگ عسرت مین ثابت ہی اور دوسرے کا پتہ حضرت عمرؓ کے انتظامات سے چلتا ہی کہ آپ نے بعض مجرد مردون کو متاہل مردون کے عوض بھیجا اور مجاہدین کو بیٹھنے والون کے گھوڑے دلوا دیئے اور اس باب مین آپکی تقلید کافی ہی اور قیاس بھی اسے چاہتا ہی کہ جب جہاد فریضہ ہر مسلم ہی تو امام مسلمانون کو مجبور بھی کر سکتا ہی اور جب یہ حکم نفس پر جائز ہوا تو مال پر بدرجہ اولی۔ ہان احتیاج وخلوی بیت المال جو جمیع مسلمین کی طرف سے سمجھا گیا ہی شرط ہی اور تنویر الابصار مین ہی کہ جو جہاد کے لیے پکارے اور جمع کرے اگرچہ فاسق بھی ہو اسکی خبر قبول کی جائے اور ایسے ہی شاہی منادی کی خبر قبول کیجائے م پھر اگر کفار محاصرہ کیے گئے

ش اي الكفار وان حاصرهم المسلمون ه دعوا الى الاسلام فان ابوا فالى الجزية فان قبلوا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا ش اعلم انه لا يراد هذا الحكم على العموم حتى يدل على انه يجب عليهم من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول بانهم مخاطبون فالذمي وغيره في ذلك سواء وعند قبول الجزية لا نامرهم بالعبادات كما نامر المسلمين بل يراد انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمائهم واموالهم وتعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم واموالهم وكانوا يتعرضون لدمائنا واموالنا فقبول الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض ويؤيد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا الحكم قول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ه ولا يقاتل من لم تبلغه الدعوة وندبت ش اي الدعوة او ندب تجديد الدعوة ه لمن بلغته فان ابوا ش اي عن الجزية ه حوربوا بمنجنيق وتحريق وتغريق ورمي

ش اس طور پر کہ انکو مسلمانون نے محاصرہ مین کر لیا ھ بلائے جائین وہ اسلام قبول کرنے کی طرف پھر اگر وہ اسلام لانے سے انکار کرین تو بلائے جائین ادای جزیہ کی طرف اگر اسے قبول کر لین تو انکو (امن و انصاف مین) وہی حقوق ہین جو ہمکو ہین اور انپر (سزائین اور شرائع) ویسے ہی ہین جیسے ہمپر (اور اطاعت امام اسی طرح ہی جس طرح ہمپر) ش جان تو کہ اس حکم سے عموم مراد نہین یہانتک کہ دلالت کرے کہ انپر عبادتین بھی واجب ہونگی یا مثل اسکے جو ہمپر واجب ہی اسلیے کہ کفار ہمارے نزدیک مخاطب بالعبادات نہین ہین مگر اسکے نزدیک جو قائل ہی کہ کفار مخاطب ہین پس ذمی اور غیر ذمی آپس مین برابر ہین اور جب جزیہ قبول کر لین تو ہم انکو مسلمانون کی طرح عبادت کا حکم نہ دینگے بلکہ مراد یہ ہی کہ انکے حقوق ہمپر اور ہمارے حقوق انپر واجب ہونگے جبکہ ہم انکے جان یا مال سے تعرض کرین یا وہ ہماری جان یا مال سے تعرض کرین تو جو کچھ ہمارے آپس مین وجوب (قصاص و مساوات) ہی انمین اور ہم مین وہی واجب ہوگا اور یہ اسلیے ہی کہ جزیہ قبول کرنے سے پہلے ہم انکے جان و مال پر حملہ کرتے تھے اور وہ ہمارے مال او جان پر پس جزیہ کا قبول کرنا نہین ہی مگر اس تعرض اور دست اندازی کا زائل کر دینا اور تائید کرتا ہی اس قول کی کہ فقہا نے اس حکم پر حضرت علی کے قول کو دلیل بنایا ہی کہ کفار نے اسی لیے جزیہ خرچ کیا ہے کہ انکے خون ہمارے خون کی طرح معصوم اور انکے مال ہمارے مال کی طرح محفوظ ہوجائین ھ اور اس سے مقاتلہ کیا جائے جسے دعوت اسلام پہونچی ہی نہو اور جسے دعوت پہونچ چکی اُسے دوبارہ دعوت کرنا مستحب ہی ش یعنی تجدید دعوت مستحب ہی ف جو محض ناواقف ہون اور ایسے کفار یا ابتدای اسلام مین تھے یا اب بعض جزائر یا جنگلون مین شاید ہون اور یہ اسلیے ہی کہ اللہ کی حجت پوری ہو جائے پس ضرور ہی کہ اولا کفار باسلام کی طرف بلائے جائین اگر اسلام نہ لائین اور انکے بیان یا سکوت و اعراض سے انکار ظاہر ہو تو قتال مباح ہی اور مکرر مطلع کرنا مستحب ہی اسلیے کہ اسمین امید قبول اسلام زیادہ ہے ھ پس اگر وہ لوگ انکار کرین ش یعنی قبول جزیہ سے (اول انکار انکا قبول اسلام سے ہی اور دوسرا انکار قبول جزیہ سے) ھ ان سے لڑائی کیجائے منجنیق چلانے اور گھر جلانے اور ڈبونے اور تیر اندازی سے ف یعنی جس طور پر ہو سکے انکو مقہور و مقتول کرنا جائز ہی کوئی خاص طریقہ شارع نے معین نہین فرمایا کہ امام اپنی مصلحت و ضرورت کی حد سے

بقیہ حواشی صفحہ ۳۳۲

ولو معهم مسلم وتترسوا به بنيته لا بنيته وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول ومثلة **ش** قال في الهداية الغدر الخيانة ونقض العهد فقد قال عم الحرب خدعة فتشتبه على الناس التفرقة بين الغدر وبين خدع الحرب فاقول ما دام الحرب قائمة لا يحرم الخداع بان يريهم انا لا نحاربهم في هذا اليوم حتى امنوا فنحاربهم او نذهب الى صوب آخر حتى غفلوا فاتيناهم بياتا ونحو ذلك بخلاف ما اذا اجرى بيننا وبينهم قرار على ان لا نحارب في هذا اليوم حتى امنوا فانه لا تجوز المحاربة لان هذا استيمان وعهد فالمحاربة نقض العهد وهذا ليس من خداع الحرب بل خداع في حال السلم فيكون غدرا والغلول السرقة من المغنم والمثلة اسم من مثل به يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا اي نكل به ومعناه جعله نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسويد الوجه وقيل مثل بالقتيل وقطع انفه ومثلة العرنيين نسخت بقوله عم لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وفي المثلة تغيير خلق الله تعالى فيحرم

وسعت رکھتا ہی (در مختار مین ہی کہ کفار کے سر کا لیکر مشتہر کرنا اور دوسرے مقام پر بھیجنا کہ مسلمان خوش ہون اور کفار مرعوب جائز ہی جیسا کہ ابن مسعودؓ ابو جہل کا سر حضور اقدس مین لائے تھے اور یہ بھی جائز ہی کہ کسی مال وغیرہ کے لیے کفار کی قبرین کھود ڈالین اور حاصل اسکا یہ ہی کہ تمام اعزاز و آداب اسلام کے طفیل مین ہین اور بدون اسلام ایک حیوان محض ہین کالانعام بل ہم اضل ہم اور اگرچہ کفار کے ہمراہ مسلمان بھی ہون اور وہ ان مسلمانون کو اپنی ڈھال بنائین (یعنی کفار کے ساتھ بجبر یا برضا مسلمانون کا بھی گروہ ہو یا کفار انکو آگے کر دین تاہم قتال جائز ہی مگر) ہم کفار کے قتل کی نیت سے (مارینگے) مسلمانون کی نیت سے نہین (یہ شرط ہی کہ عدم قتل مسلم ہو پس ظاہر ہو گیا کہ جب ایسی ضرورت کی حالت مین بھی اہل اسلام کی اسقدر رعایت کی گئی تو بدون ضرورت شرعی باہمی قتال مسلمانون مین ملک یا عداوت وغیرہ سے کبھی حلال نہین ہو سکتا ہم اور (جائز ہی) انکے باغات کاٹ ڈالنا اور انکی کھیتیان جلا دینا (اور یہ امر عرب مین نہایت ضرر رسان تھا کہ باغ مدتون مین تیار ہوتا اور بیشتر معاش انکی انھین اثمار پر تھی) ہم بدون غدر اور غلول اور مثلہ کے (یعنی یہ امور نہون) **ش** ہدایہ مین ہی کہ غدر خیانت اور عہد شکنی ہی اور فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے الحرب خدعۃ کہ لڑائی حیلے کا نام ہی پس آدمیون پر مشکل ہی کہ غدر ممنوع و خداع مشروع مین فرق کر سکین پس ہم کہتے ہین کہ جبتک لڑائی قائم ہے داؤن اور خدع حرام نہین اسطرح کہ ہم انکو دکھلائین کہ آج نہ لڑینگے تاکہ وہ نڈر ہو جائین اور ہم دفعۃً انپر آ پڑین یا ہم کسی اور طرف چلین تاکہ وہ غافل ہو جائین پھر ہم راتا رات چھاپا مارین اور مثل اسکے بخلاف اس امر کے کہ جب ہم مین اور انمین قرار پا گیا کہ ہم آج نہ لڑینگے اور وہ مطمئن ہو گئے اب انسے لڑنا جائز نہین اسلیے کہ ایسا قرار دینا عہد ہی اور امن دینا ہی پس لڑنا عہد شکنی ہی اور یہ امر لڑائی کے داؤن سے نہین بلکہ دھوکا دینا ہی صلح کی حالت مین تو یہ غدر ہی اور غلول وہ چوری ہی جو مال غنیمت مین (تقسیم سے پہلے) کیجائے اور مثلہ یعنی عذاب کہ دوسرون کو عبرت دلانیکے لیے ہو جسطرح اعضا کاٹ ڈالنا مونھ کالا کر دینا۔ کہا جاتا ہی قتیل کو مثلہ کیا یعنی اسکی ناک کاٹ ڈالی اور عرنیین کا مثلہ کرنا آنحضرت کے قول سے منسوخ ہو گیا فرمایا نہ غلول کرو نہ غدر کرو نہ مثلہ کرو۔ اور مثلہ اس صورت کی تغییر ہی جو اللہ تعالی نے بنائی اور یہ بنص قرآن حرام ہی (اور اسی بنا پر ڈاڑھی منڈانا مرد کو عورت کی صورت اور عورت کو

م وقتل غیر مکلف وشیخ فان واعمی ومقعد وامرأۃ الا ملکا اومقاتلا منہم اوذا مال یحث بہ اوذا رای فی الحرب وابا کافر بدء اٴ فیقتلہ غیر ابنہ **ش** ای لا یقتل الابن الاب الکافر ابتداء وھو احتراز عما اذا قصد الاب قتلہ بحیث لا یمکنہ دفعہ الا بقتلہ فانہ لا باس بقتلہ وقولہ فیقتلہ بالنصب ای لان یقتلہ غیرہ فالفعل المضارع ینتصب بان مقدرۃ بعد الفاء اذا کان ماقبلہا سببا لما بعدہا

مرد کی صورت بنانا۔ گدنے گدانا حرام ہی) **ف** بخاری وغیرہ مین اہل عرینہ کا قصہ اسطرح مروی ہی کہ کچھ آدمی عکل اور عرینہ کے مدینہ مین آئے اور اسلام ظاہر کیا پھر آب وہوا کی ناموافقت سے بیمار ہوگئے پیٹ پھول آئے رنگ زرد ہوگئے آپ نے فرمایا کہ جہان صدقہ کے اونٹ ہین وہان جاکر رہو اور اُنکے دودھا اور پیشاب پیو پھر وہ اچھے ہوگئے اور چرواہون کو قتل کیا اور اونٹ لیکر چلدیے حضور نے چند اصحاب کو اُنکے پیچھے بھیجا کہ جاتے ہی گرفتار کرلائے پھر حکم فرمایا کہ انکے ہاتھ پانوٴن کاٹکر آنکھون مین سلائی پھیر کر دھوپ مین ڈالدو کہ مرجائین چنانچہ اسیطرح وہ سب مرے اسکے بعد یہ حدیث منسوخ ہوگئی جیساکہ بخاری مین ہی کہ حضور اسکے بعد صدقے دینے کی ترغیب فرماتے اور مثلہ سے منع کرتے۔ الحاصل بدعہدی کفار سے بھی حرام ہی اگر بارادہٴ غلبہٴ اسلام ہی کیون نہو **م** اور (جائز نہین) قتل مجنون اور نابالغ کا اور ایسے بڈھے کا جو بالکل ازکار رفتہ ہو اور اندھے اور اپاہج اور عورت کا **ف** جیساکہ حدیث مین وارد ہوا لا تقتلوا شیخا فانیا ولا طفلا ولا امرأۃ اخرجہ ابوداوٴد نہ بڈھے پھوس کو قتل کرو نہ بچہ کو نہ عورت کو۔ اور صحیحین مین ہی کہ حضور نے ایک عورت کافرہ مقتول دیکھی تو اُسے بُرا جانا اور فرمایا کہ یہ تو لڑنے والی نہ تھی **م** مگر وہ عورت جبکہ لڑنے والی یا لڑنیوالون کی حاکم ہو یا مالدار ہو اور مال خرچ کرکے لوگون کو جنگ پر آمادہ کرتی ہو یا لڑائی کے امور مین مشورت دیتی ہو[52] (اسلیے کہ اب تو وہ اُنھین مفسدین مین شمار ہوگی اور یہ اعراض اسلیے تھا کہ جب یہ لوگ لڑ نہین سکتے تو انکو قتل کرنا بے سود ہی اور تنویر الابصار وغیرہ مین یہ بھی ہی کہ راہب جو لڑتے لڑاتے نہون اور گوشہ نشین آدمیون سے ملتے جلتے نہون قتل نہ کیے جائین اور اگر کسی نے انہین سے کسی کو مار ڈالا تو گنا ہگار ہی مگر قصاص یا خونبہا اسپر نہین اسلیے کہ خون کفار کا ضائع ہے اگر امن وعہد نہو اور جنکا قتل جائز نہین انہین سے کوئی اہل الرای یا بادشاہ یا لڑنے لڑانیوالا ہو تو اسکا قتل جائز ہی اور حدیث مین آیا ہی کہ پیغام رسان کا قتل بھی نہین ہی **م** اور (جائز نہین) باپ کو جو کافر ہو ابتداءً قتل کرنا تاکہ بیٹے کے سوا اور کوئی اُسے قتل کرے[53] (یعنی بیٹے کو چاہیے کہ اگر باپ کافر ہو اور مقابل آئے تو خود اسکے مار ڈالنے مین سبقت نکرے اور کوئی مارے یہ حکم احتیاطی ہی تصریح آگے آتی ہی **ش** یعنی بیٹا خود کافر باپ کو ابتداءً نہ مارے اور اسمین احتراز ہی اُس سے کہ جب باپ بیٹے کے مارنے کا قصد کرے اسطور پر کہ بیٹے کو دفع کرنا ممکن نہو مگر یہ کہ اُسے مار ڈالے تو اب اسکے قتل مین مضائقہ نہین ہی اور قول مصنف کا فیقتلہ منصوب ہے یعنی (تقدیر کلام یہ ہے) لان یقتلہ غیرہ پس فعل مضارع منصوب ہوجاتا ہے اَن مقدرہ سے جو فا کے بعد ہو جب کہ فا کا ماقبل فا کے مابعد کے لیے سبب ہو

ای بعد عدة اشیاء منها النفی فینبغی ان یصیر عدم قتل الابن اباه سببا لقتل غیر الابن اباه بان یشغله ویلبثه لیجیٔ اٰخر فیقتله ھ واخراج مصحف وامرأة الا فی جیش یومن علیھم وصولحوا ان خیرا ویوخذ منھم مال

یعنی یہ صورت کئی امرون کے بعد ہوتی ہے انمین سے ایک نفی ہے اور یہ بیان ہے اسی مسئلہ کا پس فیقتلہ سے پہلے نفی ہے مصنف کے قول لا یقاتل مین اور اسکے علاوہ پانچ اور دوسرے ہین ۱ امر جیسے زُرْنِی فَاُکْرِمَکَ میری زیارت کر کہ مین تیرا اکرام کرون ۲ نہی۔ لَا تُؤَاخِذْنِی فَاَھْلِکَ میری پکڑ نکر کہ مین ہلاک ہوجاؤن ۳ استفہام ھَلْ عِنْدَکُمْ مَاءٌ فَاَشْرَبَ تمھارے پاس پانی ہے کہ مین پیون ۴ تمنی۔ لَیْتَ لِیْ مَالًا فَاُنْفِقَہٗ میرے پاس مال ہوتا کہ مین اُسے خرچ کرتا ۵ عرض اَلَا تَاْتِیْنَا فَتُحَدِّثَنَا کیون نہین میرے پاس آتا کہ مجھ سے باتین کرے۔ اور امر مین دعا اور تمنی مین ترجی اور نفی مین تحضیض بھی داخل ہے اور ان تمام صورتون مین فا کا ماقبل فا کے مابعد کا سبب ہے اور فعل مضارع اَنْ مقدرہ سے منصوب) پس منشا وار ہے کہ عدم قتل ابن سبب ہو اس امر کا کہ کوئی اور اسے قتل کر ڈالے اسطرح کہ بیٹا اُسے مشغول رکھے اور ٹھہرا رکھے تاکہ آئے دوسرا اور اُسے مار ڈالے (اور یہ صورت خاص طور پر متصور ہو سکتی ہے پس حکم بھی احتیاطی ہے یعنی بیٹا باپ کے قتل مین اُس حد تک احتیاط کرے کہ اسکا شر دوسرے مسلمانون پر متعدی نہو سکے اور دوسرا مسلمان اُسکا کام تمام کر دے اور اگر ایسا نہو یا توقف و درنگی مین خوف اپنی جان کا یا دوسرے کسی مسلمان کا ہو یا باپ کے زندہ بچ جانے سے دوسرے قسم کا خدشہ متطون ہو تو قتل مین پس و پیش کی ضرورت نہین جیسا کہ تنویر اور شامی مین ہے کہ اگر ایسا حیلہ ممکن نہو یا باپ بیٹے کا قصد کرے تو اُسکا خون اُسے مباح ہے اور یہ صورتین تب ہین کہ جب خاص طور پر لڑائی ہو اور محاربہ عام مین جبکہ بالخصوص کسی ایک کا قتل نہین ہوتا بلکہ عموماً ضرب و حرب ہوتی ہے ایسے لحاظ کی ضرورت نہیں اور یہ احتیاط صرف بیٹے کے لیے باپ کے مقابلہ مین ہے باپ کو کافر بیٹے اور دوسرے اقارب کے لیے نہین) ھ اور (جائز نہین) قرآن یا عورت کو ساتھ لیکر دار الحرب مین جانا مگر ایسے لشکر کے ساتھ جسکی قوت سے امن غالب ہو (اسلیے کہ اگر کفار انپر غالب آگئے تو ننگ دنیا و اہانت دینی ہے مگر زبردست قوت کے ساتھ ایسے وہم نہین ہو سکتے اور یہ احکام حرب سے ہے ورنہ دار الحرب مین بطور صلح و امان قرآن اور عورتون کا لیجانا منع نہیان ھ اور اگر صلح مین خیر و مصلحت ہو تو صلح کرنا بھی جائز ہے (مگر ایسی مصلحتون کا قرار دینا امرای اسلام کے اختیار مین ہے عوام کو اسمین دخل نہین جیسا کہ صلح حدیبیہ مین باوجود اکراہ بعض اجلہ اصحاب حضور نے صلح ہی کو پسند فرمایا اور قرآن مین ہے وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَھَا اگر کفار مائل صلح ہون تو بھی صلح کر اور یہ امر وجوبی نہین بلکہ جواز کے لیے ہے یعنی اگر مصلحت نظر آئے تو صلح کا اختیار ہے پھر یہ صلح درصورت درخواست کفار عبارۃً ظاہر اور ابتدا ادھر سے تحریک صلح اشارۃً مفہوم ہے اسلیے کہ جب صلح ہمارے مصالح اور فائدہ کے لیے جائز کی گئی تو یہ مصلحت ابتدائی ہو یا انتہائی برابر ہے اور کلمہ شرط یعنی وَاِنْ جَنَحُوْا شرط جواز صلح نہین جیسا کہ اصول مین مقرر ہو چکا ہے) ھ اور جائز ہے کہ اُن سے مال لیا جائے

ان لنا بہ خابجتھم نبذ ان ھو انفع فقوتلوا **ش** لفظ کان مضمر فی قولہ ان خیرا وان لنا بہ حاجۃ و نبذ ان ھو انفع اللیذ نقض المصالحۃ مع اخبارھم بذلک **م** وقبل نبذ لو خانوا ابداء **ش** ای قتلوا قبل نبذ ان بدؤا بالخیانۃ **م** وصولح المرتد بلا مال لا ردان اخذ **ش** یعنی یجوز لنا ان نصالح المرتد ولا نعجل فی قتلہ لان اسلامہ مرجو لکن لا ناخذ منہ شیئا لانہ یکون جزیۃ ولا یجوز اخذ الجزیۃ من المرتد لکن او اخذنا لا نردہ الیہ لانہ مال غیر معصوم **م** ولا یباع سلاح وخیل وحدید منہم

اگر ہمکو اُنکی حاجت ہو (لیکن) مال لیکر بھی صلح کر لینا بشرط حاجت جائز ہی اور حاجت نہو تو صرف مال کو مقصود گردا ننا اور کفر کو باقی چھوڑنا جائز نہیں بہرکیف کسی مصلحت سے جائز ہی جیسے امام اور اُسکے مشیر قرار دے سکتے ہیں صرف تمول در تساہل کے بنا پر ایسا کرنا نہ چاہیے بخلاف جزیہ کے کہ وہ ہر حال میں جائز ہی کیونکہ جزیہ میں ذخیرہ ابلاغ وقبول اسلام ہی **م** اور اگر نفع نظر آئے تو جائز ہی کہ عہد صلح توڑ دیا جائے اور قتال کیا جائے **ش** مصنف کے قول اِنْ خَیْرًا میں لفظ کان مضمر ہی یعنی ان کان الصلح خیرا اور ایسا ہی لفظ کان مضمر ہی اُسکے قول وَاِنْ لَّنَا حَاجَۃً میں یعنی وان کان لنا حاجۃ اور نبذ کے معنی نقض صلح اس طور پر کہ دشمن کو مطلع اور ہوشیار کر دے (جیسا کہ قرآن میں ہی فَانْبِذْ اِلَیْہِمْ عَلٰی سَوَاءٍ یعنی اُنکی صلح کو پھینک دے مگر برابری کے ساتھ یعنی انکو اسطرح مطلع کر دو کہ وہ ہوشیار ہو جائیں اپنا سامان کر سکیں مواقع جنگ مستحکم اور فوجیں تیار کر سکیں غفلت اور اعتماد کا ضرر انکو نہو یعنی صلح دائمی اور لازمی نہیں مگر غدر و دغا سے نہو **م** اور اگر کفار صلح کے بعد جنگ میں ابتدا کریں تو مہلت اور اطلاع دینے سے پہلے بھی قتال جائز ہی **ش** یعنی اگر وہ خیانت کی ابتدا کریں تو ہمکو لازم نہیں کہ اطلاع دیکر بعد مدت اُنسے لڑیں بلکہ معاً لڑنے کا اختیار ہی (جیسا کہ بعض یہود مدینہ نے باوجود صلح و عدم ابتداء حرب کفار مکہ کے ساتھ ہو کر حضور اقدس سے بگاڑی اور پھر کچھ نہ بن آئی کیے کی سزا پائی وَاِنْ نَّکَثُوْٓا اَیْمَانَہُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَہْدِہِمْ وَطَعَنُوْا فِیْ دِیْنِکُمْ فَقَاتِلُوْٓا اَئِمَّۃَ الْکُفْرِ اور اگر کفار اپنے عہد توڑ ڈالیں اور تمہارے دین پر طعن کریں تو کفر کے پیشواؤں سے لڑو بدون کسی شرط کے اجازت دیگئی ہی **م** اور مرتدوں سے بھی صلح کر لینا جائز ہی **ف** مرتد وہ ہی جو اسلام کے بعد دین کفر میں داخل ہو انکے لیے نہ امن ہی نہ جزیہ مگر جبکہ انکی قوت بڑھ جائے اور امام صلح کی مصلحت دیکھے تو صلح کر سکتا ہی مگر **م** نہ مال لیا جائے اور لے تو پھیر نہ سکے **م** ہمکو جائز ہی کہ ہم مرتدوں سے صلح کر لیں اور اُنکے قتل میں تعجیل نکریں اسلیے کہ اُس سے امید کیجا سکتی ہی کہ اسلام لائے (اور ممکن ہی کہ اُسکے لڑنے سے دوسرے دشمنوں کو قوت و جرأت ہو اور اسی طور کے بہت کچھ مصالح ہیں) مگر اُنسے مال لیکر صلح نکریں کیونکہ یہ مال بشکل جزیہ کے ہی اور جزیہ لینا اُنسے جائز نہیں (اور اس سے ظاہر ہی کہ صلح غیر مرتد کی بہتر ہی صلح مرتد سے اور باقی چھوڑنا دوسرے کافروں کا آسان ہی مرتد کے باقی رکھنے سے اور یہ اجازت صرف ہمارے منافع اور مصالح کے لیے ہی) اور اگر ہمنے اُنسے کچھ مال لے لیا تو اب اس لحاظ سے کہ یہ لینا جائز نتھا پھیر بھی نہ دیں اسلیے کہ انکا مال معصوم و محفوظ نہیں (پس ملک ہو جائیگی مگر معصیت کے ساتھ جسطرح دار حرب کے چوری یا قمار یا سود کا مال اُنسے ملک ہو جاتا ہی مگر گناہ کے ساتھ اور واجب الرد نہیں ہوتا) **م** اور زمانہ صلح میں بھی کفار کے ہاتھ ہتھیار۔ گھوڑے۔ لوہا۔

سلہ مرتدوں سے صلح کرنا سوا حفظ جائز ہی کہ انکا مسلمان ہو جانا امید ہی کہ وہ پھر مسلمان ہو جائیں لہذا اُنسے لڑنے میں تاخیر کرنا اُنکے اسلام کی طمع سے جائز ہوا [illegible]

ولو بعد صلح وصح امان حر وحرة فان کان شر انبذ وادب ولغا امان الذمی واسیر وتاجر معھم ومن اسلم ثمہ ولم یھاجر الینا وصبی وعبد لاماذونین ومجنون **ش** المراد بالاسیر مسلم اسیر فی ید الکفار وبالتاجر تاجر مسلم معھم **م**

باب المغنم وقسمتہ

قسم الامام بین الجیش ما فتح عنوة او اقر اھلہ علیہ بجزیة وخراج **ش** قولنا او اقر عطف علی قولہ

نہ بیچا جائے **ف** ہتھیار تو صاف طور پر مسلمانون کے ضرر رسان ہیں اور گھوڑا اور لوہا بھی آلات حرب سے ہیں اور کہا فقیہ ابو اللیث نے کہ لوہے کا بیچنا مکروہ نہیں اسلیئے کہ وہ بعینہٖ آلۂ حرب نہیں اور یہی مستنبط ہوتا ہے فخر الاسلام کے قول سے اور بات یہ ہے کہ وہ اشیا جو بحسب استعمال جنگی امور میں مہلک و مخوف ہوں لوہا ہو یا بارود یا اور کچھ نہ بیچا جائے مگر مطلقا اعانت مثل طعام وغیرہ کے اسمین مضایقہ نہیں اور اصل اسکی وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ہے **م** اور صحیح ہے امان دینا آزاد مرد یا عورت کا (یعنی مسلمانون نے خواہ مرد کسی کو امن دے یا عورت معتبر و صحیح ہے) **م** مگر جبکہ اسمین شر ہو (یعنی امام اسے خلاف مصلحت سمجھے تو) امان توڑ دی جائے اور اس امن دینے والے کو امیر تنبیہ کرے (تاکہ پھر کبھی بے سمجھے بوجھے ایسی جرأت نکرے اور نقض امان سے مراد یہ ہے کہ اُسے اطلاع دیجائے کہ وہ ہوشیار ہو کر اپنا بچاؤ جو کچھ کر سکتا ہے کرے اور ہماری طرف سے فریب و غدر نہ سمجھا جائے کیونکہ بھروسا کرنا اسکا ایک عامی آدمی کے قول پر اسی کا قصور ہے اسمین جو ضرر ہوا ہے اسکے ذمہ دار نہیں **م** اور ذمی کی امان لغو ہے (مگر جبکہ اُسنے امیر کی اجازت سے ایسا کیا ہو) اور مسلم اسیر کی امان اور ایسے مسلمان تاجر کی امان جو کفار کے ساتھ ہو اور اسکی امان جو دار حرب مین مسلمان ہوا اور ہماری طرف ہجرت کر کے نہین آیا (لغو ہے اسلیئے کہ جائز ہے کہ کسی مجبوری اور رعایت سے امان دی ہو مسلمانون کی مصلحت ملحوظ نہو اور جسنے ہجرت نہین کی اسکی نسبت خیال ہو سکتا ہے کہ مسائل و مصالح اسلام سے واقف ہی نہو) **م** اور نابالغ اور غلام کی (امان معتبر نہین) مگر جبکہ ماذون ہون اور دیوانہ کی امان (معتبر نہین اور بہتر یہی ہے کہ عامی کو کہ بدون مشورت خواص ایسے امور مین خود سرانہ سبقت کرین) **ش** مراد اسیر سے وہ مسلمان ہے جو کافرون کے پاس قید ہو اور مراد تاجر سے وہ تاجر مسلم ہے جو اُن کے ساتھ ہون

باب غنائم اور اس کے تقسیم کرنے کا

م جو کچھ غلبہ و قہر سے فتح کیا (ملک ہو یا مال یا نفوس یعنی غلام و کنیز) امام لشکر مین تقسیم کر دے یا اُسکے اہل کو دیدے بعوض جزیہ و خراج کے (یعنی آدمیون سے جزیہ لیا جائے اور زمین سے خراج اور یہ حکم کہ تقسیم غنائم کا مال ہو یا زمین یا نفوس حضور کے فعل اور خلفای راشدین کے فعل سے ثابت ہے جیسا کہ فتح خیبر مین اُنکی زمینیں اُنھین کو دیگئین اور ایسا ہی حضرت عمرؓ نے بلاد عراق مین کیا اور اشارات قرآنی سے یہ تمام امور ثابت ہین جیسا کہ تفصیل تمام حضرت استاذ رحمہ نے حاشیہ عمدة الرعایہ مین ذکر فرمایا) **ش** متن کا قول او اقر معطوف ہے اُسکے قول

قسم الامام ثم عطف على احد الامرين وهو قسم او اقر قوله م وقتل الاسارى او استرقهم او تركهم احرارا ذمة لنا ش اى ليكونوا اهل ذمتنا م ونفى منهم وفداهم ش المن ان يترك الاسير الكافر من غير ان يأخذ منه شيئا والفداء ان يترك ويأخذ منه مالا او اسيرا مسلما منهم فى مقابلته ففى المن خلاف الشافعى رح واما الفداء فقبل ان تضع الحرب اوزارها يجوز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال باجماع علمائنا وبالنفس لا يجوز عند ابى حنيفة رح ويجوز عند محمد رح وعن ابى يوسف رح روايتان وعند الشافعى رح يجوز مطلقا

قسم الامام پر پھر اُسکا آنیوالا قول وَقَتَلَ الاُسَارٰى خواہ معطوف ہو قسم پر یا اَقَرَّ پر م اور قتل کرڈالے قیدیون کو یا مملوک بنائے یا آزاد چھوڑ دے اور ذمی بنائے ف مگر قتل صرف مردون کے لیے ہو یا وہ عورتین قتل کیجائیں جو صاحب ملک و جنگجو ہون) م اور من وفدا جائز نہین ش من یہ ہو کہ اسیر کافر کو بے کچھ لیے مفت چھوڑ دین اور فدا یہ ہو کہ کچھ مال اُنسے لے لین یا کسی مسلمان اسیر سے اسکا مبادلہ کرلین۔ پس من مین امام شافعی کا اختلاف ہو۔ مگر فدا (اسکے دو وقت ہین ۱) لڑائی قائم ہو اسوقت مال سے جائز ہے اور اسیر سے بدلا جائز نہین ۲ جبکہ لڑائی باقی نہ رہے مال سے بالاجماع علمای حنفیہ جائز نہین اور نفس سے یعنی کسی مسلم قیدی کے عوض مین ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہین اور امام محمد کے نزدیک جائز ہو اور ابو یوسف سے ایک روایت مین جواز ہو اور ایک روایت میں عدم جواز اور امام شافعی کے نزدیک مطلقا جائز ہو ف یہان صورتین ہین اول یہ کہ لڑائی موجود ہو اب مفت چھوڑنا حنفیہ کے نزدیک ناجائز اور کسی قیدی سے بدلہ بھی ناجائز مگر مال سے بدل لینا جائز ہے اور امام شافعی مفت چھوڑنا جائز جانتے ہین دوم لڑائی نہین رہی اب من حنفیہ کے نزدیک ناجائز اور امام شافعی کے نزدیک بھی جواز منقول نہیں مگر مبادلہ بالمال حنفیہ کے نزدیک ناجائز۔ اور مبادلہ بالنفس امام جائز نہین رکھتے اور ابو یوسف کے دو قول ہین اور امام محمد کے نزدیک جائز اور امام شافعی مال اور نفس دونون سے جائز جانتے ہین اور اس مسئلہ مین امام ابو حنیفہ رح نے کمال تشدد اور دقیق حکمت سے کام لیا ہو اسلیے کہ مال اور رجال یہ سب وسائل ہین اور مقصود نصرت اسلام و علوی کلمۃ اللہ اور مفت چھوڑنا ہو یا بعوض یہ سب وسائل ہین حصول مال و خلاص رجال یا تالیف قلوب کے مگر اصل مقصود اسمین فوت ہو اسلیے کہ ہر حال مین کفار زیادہ ہونگے جنسے لڑنے کا ذمہ مسلمانون پر بدستور رہیگا تو گویا اسمین شبہہ اعانت کفار ہو اور یہ کہ جب کفار ہمکو ایسا متشدد و ثابت قدم و سر باز پائینگے ہمارا لوہا مان جائینگے اور رعب جیسا ہمارے حضور نے فخر ظاہر فرمایا ہو تمام کافرون مین جم جائیگا جیسا کہ وقوع مین آچکا ہے رہنے وہ بیچارے قیدی جو کفار کے ہاتھ مین ہین بظاہر مبتلای عذاب ہین اور حقیقتہ سعادت اُخروی و مراحم الٰہیہ سے کامیاب اور یہ رای مطابق ہو رای حضرت عمر کے کہ کہا اساری بدر کے باب مین ہر شخص اپنے عزیز و دوست کو قتل کرے تاکہ ہماری ثابت قدمی اللہ کے لیے کفار کے دلون کو ہلا دے اور اہل دنیا ہم سے مایوس ہو جائین کہ انکا داؤن ہم پر نہین چل سکتا

ﻭ ﺭﺩﻫﻢ ﺍﻟﻰ ﺩﺍﺭﻫﻢ ﻭ ﻋﻘﺮ ﺩﺍﺑﺔ ﻳﺸﻖ ﻧﻘﻠﻬﺎ ﻭ ﺫﺑﺤﺖ ﻭ ﺣﺮﻗﺖ

مگر امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ نے نرمی اور مصلحت کو اختیار فرمایا جیسا کہ ہمارے حضور رحمۃ للعالمین نے اسارای بدر مین تخفیف کا حکم دیکر ہم کمزورون کے لیے نرمی کردی اور بیشک عمل اسکا آسان مصلحتین اسکی مفید ہین یہ توجیان تھا ان حکمتون کا جو حضرات ائمہ نے اس باب مین اختیار فرمائین مگر دلائل شرعیہ لیس متمسک ہمارا اس آیہ کریمہ سے ہے کہ فرمایا اِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ وَخُذُوْهُمْ وَاحْصُرُوْهُمْ وَاقْعُدُوْا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ پھر جب ماہ حرام تمام ہوجائین مشرکون کو جہان پاؤ مار ڈالو اور پکڑو اور گھیرو اور انکی تاک مین ہر گھات کی جگہہ پر چھپکر بیٹھو لہٰذا اسی سے وہ آیت جسمین من و فدا کا حکم ہے منسوخ ہے اسلیے کہ سورۂ برات اخیر مین نازل ہوئی اور وہ یہ ہے اِذَا اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا یعنی جب تم خوب قتل کرچکو تو مشکین باندھ لو پھر خواہ احسانا چھوڑدو خواہ مال وغیرہ لیکر یہانتک کہ لڑائی بند ہوجائے۔ ایک آیۃ مین و فدا منسوخ ہے اور رہ گئی تو تا بقائی جنگ مگر میرے نزدیک اس آیت سے استدلال مین کلام ہے اسلیے کہ پہلی آیت مختص ہے کفار مشرکین کے حق مین عامہ کفار سے اسکا تعلق نہین جیسا کہ شرط گذر جانے ماہ حرام کی شاہد ہے اور پھر ہو دونون آیتون مین توافق ہے تعارض نہین ہے بلکہ دوسری بیان ہے اول کی اسطرح کہ سورۂ براۃ مین فرمایا ماہ حرام تک انتظار کرلو پھر جہان پاؤ مار ڈالو یہ جبھی تک ہے کہ وہ لڑنے کے قابل ہین ورنہ قید کرلو یا گھیر لو اور یہ دونون امر اشارہ کر رہے ہین کہ مغلوب اور اسیر کا قتل سے تعلق نہین وہ حکم تو جبھی تک تھا کہ ان مین مقابلہ کی قوت ہو مگر بعد اخذ و حصر پھر کچھ نہین فرمایا اسلیے کہ اسکا حکم دوسری آیت مین موجود ہے کہ خواہ من ہو یا فدیہ اور اسی پہلی آیت سے حکم جزیہ و مملوک بنانے کا ثابت ہے اسلیے کہ غلام بنانا سخت ترین اخذ ہے اور جزیہ مین ایک نوع کا حصر کہ پھر وہ دار الحرب مین جاکر نہین سکتا اور علاوہ اسکے حضور اقدس کا چھوڑدینا اسارای بدر کو مال لیکر چھوڑنا فدیہ کا مثبت ہے اور صحیح مسلم مین ہے کہ حضور سے ثابت ہوا کہ دو مسلمان مردون کے عوض مین ایک مشرک مرد کو چھوڑ دیا اور ایک زن کافرہ کے چھوڑنے سے کئی مسلمان چھوڑوائے اور جب معاوضہ بالمال جو حسین سے ثابت تو مبادلہ بالنفس کیونکر ناجائز ہوگا حالانکہ بعض وہ نفوس ہین جو تمام دنیا کی دولت اور ایک جماعت سے بہتر ہوتے ہین اور مفت چھوڑنا بھی حضور سے حنین مین پایا گیا اور اپنے داماد ابو العاص کو جو شوہر تھے زینب بنت رسول اللہ کے اور آخر مین مسلمان بھی ہوگئے بدر مین مفت رہا کردیا اور کہا علامہ شامی نے کہ امام اگر مصلحت دیکھے تو چھوڑ سکتا ہے بہرحال یہ احکام مصلحت امام و حالت مسلمین پر مبتنی ہین (ہم اور (جائز نہین) کفار کو دار حرب مین پھیر دینا اس خوف سے کہ پھر تم سے لڑین تو گویا اسمین کفار کو مسلمانون کے مقابلہ مین مدد دینا ہے مگر مبادلہ و معاوضہ جسکا اختلاف مذکور ہوا مبتنی ہے کسی خاص مصلحت پر) اور ایسے جانور کے کوچے کاٹ ڈالنا جس کا دار اسلام مین لیجانا مشکل ہو (بلکہ) ذبح کیا جائے اور جلا دیا جائے (اور اسمین دونون امرون کی رعایت ہے نہ کفار پھر پائین

وقسمۃ مغنم ثمہ الا ایداعا ثم ردہا ہنا فیقسم ثم ومن لحقہم ثمہ کمقاتل فیہ **ش** ای فی المغنم **م** لا سوقی لم یقاتل الا من مات ثمہ
ش لانہ بالاحراز یصیر ملکا لنا وعند الشافعی یصیر ملکا باستقرار ہزیمۃ الکفار فمن مات بعد ذلک یورث نصیبہ **م** ویورث قسط من مات
ہنا وحل لنا ثمہ طعام وعلف وحطب ودہن وسلاح بہ حاجۃ بلا قسمۃ لا بعد الخروج منہا ولا بیعہا وتمولہا ویرد الفضل الی المغنم ومن اسلم ثمہ عصم نفسہ وطفلہ

اور نہ بوجہ ذبح جانوروں کا حق باقی رہے اور انہیں بیجا ایذا پہونچے اور تنویر الابصار میں ہے کہ ہتھیار اور دوسری چیزیں بھی جنکا لیجانا مشکل ہو جلادی جائیں اور جو جلانے کے قابل نہوں کسی پوشیدہ مقام میں دفن کردی جائیں) ہم اور (جائز نہیں) دار حرب میں غنائم کا تقسیم کرنا ہاں بطور امانت بعض مجاہدوں کو دیدیا جائے اور جب دار اسلام میں آئیں وہ سب مال پھیر کر تقسیم کیے جائیں اور جو لشکر بطور مدد دار حرب میں آئے ایسا ہی ہے جیسے لڑنیوالے (فرمایا جناب استاذ رح نے کہ اسمیں اشارہ ہے کہ اگر مجاہدین نے ایک ملک فتح کرلیا اور ہنوز دار اسلام میں واپس نہ آئے تھے اور دوسرا لشکر انکی مدد کو پہونچگیا تو یہ بھی مال غنیمت میں مستحق ہے اور یہ توضیح بھی ضروری ہے کہ لشکر جو مقام فتح کرتا ہے یا وہ ایسا ہوتا ہے کہ پھر مار لوٹا واپس آیا یا یہ کہ وہاں قابض رہتا ہے شکل آخر میں یہ مقام دار الاسلام ہوگیا یہاں کسی مدد کا آملنا موجب استحقاق نہیں اور شکل اول میں وہ دار حرب ہے اور مدد کا آملنا موجب استحقاق ہم اور وہ بازاری جو نہیں لڑے اور وہ مجاہد جو وہیں مرگئے مستحق نہیں تیں اسلیے کہ مال غنیمت ہماری ملک تب ہوتا ہے جب ہم اسے دار اسلام میں لے آئیں (پس قبل اسکے کہ وہ ملک ہماری ہو جو مرگیا وہ خود ہی مالک نہیں اسکے وارث کیونکر مالک ہوسکتے ہیں) اور امام شافعی کے نزدیک صرف قبضہ میں لانے اور کفار کے بھگانے سے ملک ثابت ہوگئی تو جو کوئی اب مریگا اُسکے وارث بقدر حصہ مستحق ہونگے (رہا بازاری جو نہ لڑے اور کسی اور کام میں مشغول ہے وہ مستحق نہیں ہے) ہم اور جو دار اسلام میں آکر مرا اسکے حصے کے اُسکے وارث مالک ہونگے (اسلیے کہ اب مملوک ہوگیا) ہم اور ہمکو حلال ہے دار حرب میں طعام اور چارہ اور لکڑی اور تیل اور ہتھیار جنکی ہمکو ضرورت ہو بدون تقسیم کے اور حلال نہیں یہ بعد ازانکہ ہم دار حرب سے باہر آجائیں اور نہیں جائز اسکا بیچنا اور اسے جمع کرنا
ف بات یہ ہے کہ جو کفار سے چھین لیا وہ انکی ملک میں نرہا اور استعمال اسکا ممنوع نہیں لیکن اگر ہم ابھی سے اُسے مملوک مجاہدین بنادیں تو ہر ایک کی توجہ اُسکے تحفظ پر زیادہ از ضرورت ہوگی یا نہو گی صورت اول میں ہماری اصلی غرض میں سستی کا ڈر ہے اور دوسری صورت میں اضاعت کا ڈر۔ اور تقسیم کردیں تو ہر ایک بذات خود اسکی حفاظت کا ذمہ دار بنکر ہمارے کاموں میں نقصان پہونچائیگا اور یہ بھی ہے کہ قبل از اخراج احتمال حملہ کفار و مغلوبی مجاہدین باقی ہے پس مناسب ہوا کہ سب مال اجماعی قوت کے احاطہ میں رہے ہر ایک اسکا محافظ اور ہر ایک اسکی فکر سے فارغ رہے لیکن چونکہ مسلمانوں کو ضروریات سے چارہ نہیں جو کچھ انکی ضرورت میں آئے اس سے مثل مال بیت المال کے نفع اُٹھانے میں مضایقہ نہیں ہے رہا جمع کرنا بیع وغیرہ یہ حاجات سے زائد ہے وہ ممتنع ہے ہم اور پھیر دیا جائے بچا ہوا مال غنیمت کی طرف (یعنی جب اس میں سے بعض اشیاء بقدر حاجت لیں اور وہ کچھ بچ رہیں تو دوسرے غنائم میں ملادی جائیں اس لیے کہ مملوک نہیں صرف اباحت ہے ہم اور جو دار حرب میں مسلمان ہوگیا اسکی جان اور اس کی اولاد صغیر

ش لانہ صار مسلما تبعًا م ومالا معہ اواودعہ معصومًا ش ای مالا وضعہ امانۃ عند مسلم او ذمی م ولا ولدہ کبیرا او عرسہ وحملھا وعقارہ ش لان العقار من جملۃ دار الحرب وھو فی ید اھل الدار فیہ خلاف الشافعیؒ م وعبدہ مقاتلا ومالہ مع حربی بغصب او ودیعۃ ویعتبر وقت المجاوزۃ ش ای یعتبر لاستحقاق سہم الفارس والراجل وقت مجاوزۃ الدرب وھو الباب الواسع علی السکۃ المضیق من مضایق الروم والمراد ھھنا مدخل دار الحرب وعند الشافعیؒ یعتبر وقت شھود الواقعۃ م فمن دخل دارھم فارسًا فنفق فرسہ ش ای مات فشھد الواقعۃ راجلا م فلہ سھمان سہم فارس ومن دخل راجلا فاشتری فرسًا فلہ سہم سہم راجل ش ھذا عندنا اما عند الشافعیؒ فعلی العکس وسہم الفارس عندہ اربعۃ اسہم

اور وہ مال جو اسکے پاس ہو یا اُسنے کسی مسلم یا ذمی کے پاس امانۃً رکھوا دیا ہو سب کا سب معصوم ہی ش لڑکے صغیر اسلیے کہ اُسکی تبع مین مسلمان ہوگئے م نہ اُسکی بالغ اولاد اور نہ اُسکی زوجہ اور نہ اسکی زوجہ کا حمل اور نہ اسکی زمین ش اسلیے کہ زمین منجملۂ دار حرب کے ہی (جسے مسلمانون نے فتح کرلیا اور مالک ہوگئے) اور وہ بوقت فتح صاحب دار کے قبضہ مین تھی) اور اسمین امام شافعی کا اختلاف ہی اگر بالغ اولاد اور زوجہ بوجہ کفر کے محفوظ نہین ہوسکتے اور ایسے ہی حمل مان کا تابع ہی اور مان کافرہ ہی م اور اس نو مسلم کا غلام جو لڑتا ہو اور وہ مال جو کسی حربی کے قبضہ مین ہو بوجہ غصب کے یا امانت کے (یہ محفوظ نہین) م اور استحقاق کا اعتبار تجاوز کرنے کے وقت ہی ش یعنی سوار کا حصّہ اور پیادے کا حصّہ اس حالت سے متعلق ہی جو بوقت تجاوز سرحد اسلام و دخول حدود دار حرب ہو جو سوار داخل ہوا وہ سوار کا حصہ پائیگا اور جو پیادہ داخل ہوا وہ پیادے کا حصّہ پائیگا اور اسمین امام شافعی کا خلاف ہی (اُنکے نزدیک لڑائی کے وقت کا اعتبار ہے اسلیے کہ دخول دار حرب سبب اور وسیلہ ہی قتال و فتح کا اور اصل قتال ہی پیادہ پا ہو یا بحالت سواری اور ہمارا جواب یہ ہی کہ دار حرب مین داخل ہونا ہی حکمًا قتال ہی اور اسکے بعد تمام اوقات مساوی ہین سب پر اطلاع امام کو مشکل پس اسی پہلی حالت کے اعتبار پر تقسیم غنائم ہوگی درمیان کی حالت پر نظر نہ کیجائیگی) ش درب وہ کشادہ دروازہ ہی جو کسی راہ یا تنگ مقام کی ابتدا مین ہو اور یہان مراد درب کے تجاوز کرنے سے یہ ہی کہ دار حرب مین داخل ہوجائے م پس جو دار کفر مین سوار داخل ہوا پھر اُسکا گھوڑا مر گیا ش پھر لڑائی مین پیدل حاضر ہوا م پس اُسے دو حصّے ملینگے جو سوار کے ہین اور جو دار حرب مین پیادہ پا آیا پھر گھوڑا خریدا تو اُسے ایک ہی حصّہ ہی جو پیادے کا ہی ش یہ ہمارے نزدیک ہی مگر امام شافعی کے نزدیک حکم برعکس ہی (یعنی جو پیادہ داخل ہوا پھر گھوڑا پا گیا وہ سوار ہی اور جو سوار آیا اور گھوڑا اسکا مر گیا وہ پیادہ ہی) اور سوار کا حصّہ اُنکے نزدیک چوگنا ہی ف فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ تعیین سہام راجل و فارس مین نفس احادیث مین اختلاف ہی بعض روایتون سے یہی ثابت ہی جو مذہب امام کا ہی اور بعض سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ پیدل کو ایک حصّہ اور سوار کو تین حصّے ایک سوار کا دو گھوڑے کے عطا ہون مگر سوار کو چار حصّے امام شافعی کے نزدیک یہ بھی نہین بلکہ یہ نقل مین خطا ہوگئی ہی اور صحیح یہ ہی کہ شافعیؒ کے نزدیک سوار کے تین حصّے ہین اور بعض نسخون مین بھی یہی ہے

م ولا یسہم الا لفرس ش ای فرس واحد فعلم من ھذا انہ لا یسہم للبغل والراحلۃ م ولا لعبد وصبی وامرأۃ وذمی ورضخ لھم ش الرضخ اعطاء القلیل والمراد ھھنا اقل من سہم الغنیمۃ م والخمس للمسکین والیتیم وابن السبیل وقدم فقراء ذوی القربی علیھم ولا شیٔ لغنیھم وذکر اللہ تعالی للتبرک وسہم النبی عم سقط بموتہ کالصفی

اور حصہ نہ دیا جائے مگر ایک ہی گھوڑے کا ش پس اس سے جانا گیا کہ خچر اور اونٹ کے لیے حصہ نہیں ہے اسلیے کہ قتال اور تخویف اور تقویت ان جانوروں سے نہیں ہوتی اور مراد یہ ہے کہ اگر کسی آدمی کے ساتھ ایک سے زیادہ گھوڑے ہوں تب بھی حصہ ایک ہی کا پائیگا اسلیے کہ سہم اسپ باتباع سوار ہے مستقل نہیں م اور حصہ نہیں ہے غلام اور عورت اور نابالغ کے لیے اور ذمی کے لیے اور کچھ انکو دیا جائے ش الرضخ معنی اسکے اعطای قلیل اور یہاں مراد یہ ہے کہ حصہ غنیمت سے اقل ہو (یعنی ان لوگوں کے لیے حصہ تو نہیں ہے مگر ترغیبا و ضرورۃً کچھ دیدینے میں مضایقہ نہیں مگر یہ عطای قلیل ہو ایک غازی کے حصہ کے برابر نہو سکا اور کہا شامی نے اگر ذمی مسلمان ہو جائے اور نابالغ بالغ ہو جائے اور ہنوز دار الاسلام میں واپس نہ آئے ہوں تو انکو حصہ ملیگا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ جب غلام آزاد ہو جائے تو اُسے بھی ملے اور ذمی کو اگر وہ بعض حوائج میں مدد دے تو بقدر موعود دینا جائز ہے جبکہ وہ رہنمائی کرے اور عورتیں دوا علاج یا اور کوئی کام کریں اور یہاں سے سمجھا گیا کہ اعانت کفار سے جہاد میں جائز ہے اور جو سوار دار حرب میں داخل ہوا اور اپنا گھوڑا قبل قتال بیچ ڈالے تو وہ سوار کے حصہ کا مستحق نہیں ہے اور بعد قتال بیچ ڈالے تو صحیح یہ ہے کہ وہ سوار ہے۔ اور حصہ نہیں ہے دیوانے اور معتوہ اور مکاتب کا بھی اور عطای قلیل جسکا ذکر گذرا یہ قبل از اخراج خمس ہے م اور مال غنیمت کا خمس مسکین اور یتیم اور مسافر کو دیا جائے ف مسکین یعنی محتاج اور یتیم وہ نابالغ بچہ جسکا باپ مر گیا ہو اور خود فقیر ہو غنی نہو اور مسافر سے وہ مسافر مراد ہے جو بحالت غربت فقیر ہو اگرچہ وطن میں مالدار بھی ہو مگر نہ پاس مال موجود ہو نہ اُسکی ضرورت پر وہاں سے آسکے م اور پیغمبر کے قرابت والے فقرا مقدم کیے جائیں مساکین اور یتامی اور مسافر پر اور اُنکے غنیوں پر کچھ نہیں ہے (پس جو مصرف زکوۃ ہے مصرف خمس ہے اگرچہ سادات پر زکوۃ لینا حرام کر دیا گیا ہے) م اور اللہ تعالی کا ذکر (جو آیۂ کریمہ میں ہے) تبرکًا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سہم آپکے انتقال سے ساقط ہو گیا جسطرح صفی ف واضح رہے کہ یہ حکم بعینہ قرآن مجید سے سمجھا گیا ہے فرمایا وَاعْلَمُوا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبٰی وَالْیَتٰمٰی وَالْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ جان لو تم کہ جو کچھ تمکو غنیمت میں ملا پس اللہ کے لیے اسکا پانچواں حصہ ہے اور رسول کے لیے اور اقارب کے لیے اور یتیموں کے لیے اور مسکینوں اور مسافروں کے لیے پس اول یہ حکم تمام غنائم کو شامل نہیں بلکہ سلاح میں مخصوص ہے امام جسطرح مناسب جانے کرے دوسرے صفی یہ بھی اسمیں سے خاص ہے پس ممکن ہے کہ باعتبار اختلاف احوال و ضرورت مصالح ایسی اشیا بھی مستثنی رکھی جائیں جو سوای حکومت کے دوسروں کی ملک میں ناسزا اور یا خلاف مصلحت عام یا ناقابل استعمال ہوں جیسے قلعہ جات اور بعض آلات حرب وغیرہ ہے دوم اللہ کا ذکر برکت کے لیے پیغمبر کے حصہ میں داخل ہے

حکم حصہ غنیمت نفری

اعانت از کفار در حرب جائز

مصرف خمس

ش ہذا عندنا اما عند الشافعی رح فیقسم الی خمسۃ اسہم سہم الرسول ع للخلیفۃ وعندنا سقط بموتہ کما سقط الصفی فلنہ کان للنبی ع ان یصطفی لنفسہ شیئا من الغنیمۃ وسہم ذوی القربی لہم ای لبنی ہاشم وبنی المطلب اعلم ان النبی ع وہو محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد المناف وکان لعبد مناف اربعۃ بنین ہاشم والمطلب وعبد شمس ونوفل فلما قسم رسول اللہ ع غنائم خیبر قسم خمس ذوی القربی بین بنی ہاشم وبنی المطلب وکان عثمان من اولاد عبد شمس وجبیر بن مطعم من اولاد نوفل فکلما رسول اللہ ع فقالا لا ننکر فضل بنی ہاشم لمکانک الذی وضعک اللہ فیہم ولکن نحن واصحابنا من بنی المطلب الیک فی النسب سواء فما بالک اعطیتہم وحرمتنا فقال ع انہم لم یفارقونی فی الجاہلیۃ ولا فی الاسلام وشبک بین اصابعہ فالشافعی رح

اور کوئی حصہ اسکے لیے مختص نہین اور یہ روایت حسن بن محمد بن علی سے ہے اور جمہور کا یہی مذہب ہے اور معالم مین ہے کہ اللہ کا حصہ کعبہ مین صرف ہو اور بیضاوی مین ہے کہ بیت المال مین رہے سہم رسول کا حصہ آپکے انتقال سے ساقط ہو گیا اسلیے کہ یہ امر مختص بہ منصب نبوت تھا جسمین کوئی آپکا مثل و شریک نہین ہے اور طحاوی نے کہا کہ اسی پر اجماع ہے اور بیضاوی مین ہے کہ جسطرح آپ صرف کرتے تھے ویسے ہی درستی اسباب جہاد و حوائج عباد مین صرف کیا جاوے سہم ذوی القربی سے کسی خلیفہ کے رشتہ دار مراد نہین بلکہ حضور اقدس کے اقارب اسکے مستحق ہین۔ اسکی تفصیل خود شرح مین آئی ہے چہارم چار دن گروہون مین شرط ہے کہ فقیر ہون اغنیا کو اسمین حق نہین (خلاصۃ التفاسیر) پنجم صفی یہ ہے کہ حضور مختار بنائے گئے تھے کہ قبل تقسیم جو شئے چاہین اپنی ذات کے لیے پسند فرمالین جیسے ذوالفقار یا صفیہ بنت حیی وغیرہ کا پسند فرمانا اور یہ حضور ہی کے ساتھ مختص تھا) ش یہ حکم ہمارے نزدیک ہے مگر امام شافعی کے نزدیک پس خمس پانچ حصون پر بانٹا جائے سہم رسول علیہ السلام کا حصہ خلیفہ کو ملے اور ہمارے نزدیک یہ حصہ حضور کے انتقال سے ساقط ہو گیا جیسا کہ صفی ساقط ہے پس بیشک پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق تھا کہ غنیمت سے کوئی شئے اپنے لیے پسند فرمالین۔ اور سہم ذوی القربی کا حصہ بنی ہاشم اور بنی المطلب کے لیے ہے۔ جان تو کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم وہ محمد بن عبد اللہ بن عبد المطلب بن ہاشم بن عبد مناف ہین اور عبد مناف کے چار بیٹے تھے۔ ہاشم مطلب عبد شمس۔ نوفل اور جب حضور نے خیبر کی غنیمت تقسیم کی تو خمس ذوی القربی کا بنی ہاشم و بنی مطلب مین تقسیم کیا اور عثمان عبد شمس کی اولاد سے تھے اور جبیر بن مطعم اولاد نوفل سے تھا تو ان دونون نے حضور سے اس باب مین عرض کی اور کہا کہ ہم حضور کی ذات بابرکات کے لحاظ سے بنی ہاشم کے فضل کا انکار نہین کرتے لیکن ہم اور ہمارے ساتھی یعنی بنی مطلب نسب مین آپکی طرف برابر ہین تو کیا ہے کہ بنی مطلب کو آپنے عطا فرمایا اور ہمکو محروم رکھا آپنے فرمایا کہ انھون نے تو مجھکو نہ جاہلیت مین چھوڑا نہ اسلام مین اور اپنے ایک ہاتھ کی انگلیون مین دوسرے ہاتھ کی انگلیان ڈالین (یعنی بنی ہاشم و بنی مطلب اسطرح ملے ہوے ہین) تو امام شافعی

یقسم کما قسم النبی ع ونحن نقول لہ علل رسول اللہ ع بصحبتہم ونصرتہم ایاہ فلم یبق بوفاتہ ع فیستحقون بعد وفاتہ ع بالفقر حیث قال عوضکم منہا بخمس الخمس ولما کان عوضا عن الزکوۃ تستحق من یستحق الزکوۃ وقد نقل ان الخلفاء الراشدین کانوا یقسمونہ علی نحو ما قلنا وکان عمر رض یعطی فقراء ہم م ومن دخل دارہم فاغار خمس الا من لا منعۃ لہ بلا اذن ش لان الخمس انما یوخذ من الغنیمۃ والغنیمۃ ما اخذ من الکفار قہرا وہذا بالمنعۃ فان لم یکن لہ منعۃ لکن وجد اذن الامام فہو فی حکم المنعۃ لان الامام بالاذن التزم نصرتہ م وللامام ان ینفل وقت القتال حثا فیقول من قتل قتیلا فلہ سلبہ ش التنفیل اعطاء شیء زائد علی سہم الغنیمۃ والترکیب یدل علی الزیادۃ قولہ من قتل قتیلا فلہ سلبہ سماہ قتیلا لقربہ الی القتل م او لسریۃ جعلت لکم الربع بعد الخمس ش ای بعد ما رفع الخمس جعلت لکم ربع الباقی وثلثہ او نحو ذلک م لا بعد الاحراز ہہنا ش ای

ویسا ہی تقسیم کرتے ہیں جیسا نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے تقسیم کی اور ہم انکو جواب دیتے ہیں کہ حضور نے اس خصوصیت کی علت بیان فرمائی انکی نصرت اور صحبت اپنے ساتھ پس یہ علت بھی حضور کی وفات سے باقی نہ رہی پس یہ سب حضور کی وفات کے بعد صرف فقر سے مستحق ہونگے (نہ بوجہ صحبت و نصرت جواب باقی نہین ہی) جسطرح کہ فرمایا عَوَّضَکُمْ مِنْهَا بِخُمُسِ الْخُمُسِ (یعنی حضور نے فرمایا اللہ نے تمپر زکوۃ حرام کی اور غنیمت کے خمس کے پانچوین حصہ سے اسکا عوض کردیا اسے طبرانی اور طحاوی نے روایت کیا بعض لفظون کے تغیر سے) اور جبکہ یہ مال زکوۃ کا عوض تھا تو وہی پائیگا جو زکوۃ پاسکتا ہی اور منقول ہی کہ خلفای راشدین بھی یونہی تقسیم فرمایا کرتے تھے اور ایسے ہی عمر رض آپکے اقارب کے فقرا کو دیا کرتے تھے فرمایا جناب استاذ رح نے کہ حضرت عمرؓ کا ذکر گو خلفای راشدین مین مندرج ہی مگر ذکر اسلیے کی کہ آپکا عطیہ مخصوص بفقرای ذوی القربی تھا) م اور جو شخص دار الحرب مین اگر لوٹے اسمین سے خمس نکالا جائے مگر جسکے پاس لشکر و جماعت ہو نہ امام نے اسے اذن دیا ہو (اس سے خمس نہ لیا جائیگا) ش اسلیے کہ خمس غنیمت ہی سے لیا جاتا ہی اور غنیمت وہ ہی جو کافرون سے بزور لیجاے اور یہ بزور چھین لینا بسبب جماعت و لشکر کے ہوسکتا ہی اور اگر اسکے پاس لشکر نہو مگر امام نے اسے اسکا اذن دیا ہو تو یہ اذن بھی حکم لشکر مین ہی اسلیے کہ امام نے اذن دینے سے اسکی مدد کو لازم کرلیا ہی (پس اسی نصرت اور عامہ اعانت کے لحاظ سے حقوق بھی رکھے جائینگے اور جب ایسا نہین تو جو اسنے پایا خود لے) م اور امام کو حق ہی کہ لڑائی کے وقت ترغیب دلانے اور دل بڑھانیکے لیے کچھ انعام کا وعدہ کرے تو کہے جو کسی کو قتل کرے وہی اسکے ہتھیار اور سامان لیجائے ش تنفیل یہ ہی کہ کچھ حصہ سے زیادہ دے اور ترکیب زیادتی پر دلالت کرتی ہی (یعنی اصل تنفیل کی نفل ہی جسمین خود معنی زیادت کے موجود ہین پھر اسے حروف زائدہ سے مرکب کرنا اور باب تفعیل مین لانا اسی لیے ہی کہ افزونی سمجھی جائے) اور یہ قول کہ مَنْ قَتَلَ قَتِیْلًا فَلَهٗ سَلَبُهٗ (قتیل از قتل) قتیل نام اسلیے رکھا کہ گویا وہ قتل سے قریب آگیا ہی م یا (کہے امام) کسی سریہ سے کہ مین نے تمھارے لیے چوتھائی بعد نکالنے خمس کے کردیا ش یعنی بعد از انکہ خمس نکال لیا جائے باقی مال غنیمت سے چوتھائی یا تہائی وغیرہ تمھارے لیے مختص کردی پس امام کو ایسے انعامون کے مقرر کرنے اور عطا کرنے کا حق ہی م نہ بعد احراز کے دار اسلام مین لانے کے ش یعنی (جب مال غنیمت

بدار الاسلام لا نہ صار ملکا للغانمین حرالا من الخمس و سلبہ ملبسہ و سلاحہ و فرسہ و مرکبہ و ما علیہ و ھو للکل ان لم ینفل شہ خلافا للشافعی فان السلب عندہ للقاتل ان کان من اھل ان یسہم لہ و قد حملہ مقبلا لقولہ علیہ السلام من قتل قتیلا فلہ سلبہ و نحن نحمل ھذا علی التنفیل لا علی وضع الشریعۃ

باب استیلاء الکفار

اذا سبی بعضھم بعضا و اخذوا اموالھم و بعیرا ند الیھم او غلبوا علی اموالنا و احرزوہ بدارھم ملکوہ ش ھذا عندنا و اما عند الشافعی لا یملک الکفار اموالنا بالاستیلاء لما ذکر فی اصول الفقہ ان النہی عن الافعال الحسیۃ یوجب القبح لعینہ و القبح لعینہ لا یفید حکما شرعیا و ھو الملک

دار اسلام میں آگیا اب امام کو ایسا حق نہ رہا اسلیے کہ تمام غانمین کی ملک میں آگیا ہو مگر خمس سے اور مقتول کے لباس اور ہتھیار سے اور جو اس مقتول کے ساتھ ہو یہان تک کہ اُسکا گھوڑا اور جو کچھ اسکے گھوڑے پر ہو (یعنی جب مال غنیمت دار اسلام میں آگیا اب امام کو انعام وغیرہ کا حق نہ رہا اسلیے کہ لوٹنے والے اُسکے مالک ہو گئے تو اب وہ خمس سے دے سکتا ہی اور وہ مال دے سکتا ہی جو مقتول کے گھوڑے پر یا اسکے ساتھ ہو لباس و سلاح و نقد وغیرہ) اور وہ (یعنی مال غنیمت) سب کے لیے ہو اگر امام نے کچھ انعام وغیرہ نہیں دیا ش اسمین امام شافعی کا اختلاف ہو اُنکے نزدیک ہتھیار لڑنیوالے کو ملینگے اگر لڑنیوالا اُن میں سے ہو جسے حصہ مل سکتا ہو (یعنی مجنون و عبد و ذمی و صبی وغیرہ نہو) اور اُسے رو در رو قتل کیا ہو بسبب قول علیہ السلام کے مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلَبُهُ جس نے کسی کو مارا وہی اسکا ساز و سامان لے اور ہم اس قول کو تنفیل و انعام پر محمول کرتے ہین نہ حکم شرعی پر

باب استیلاء الکفار

ف اسمین اُن احکام کا ذکر ہی جو کفار کے غلبہ سے متعلق ہین عام از ینکہ ایک کافر قوم دوسری کافر قوم پر غالب آئے یا مسلمانون پر غالب آئے م جب ایک نے کفار مین سے دوسرے کافر کو قید کر لیا اور انکا مال لوٹ لیا یا کوئی اونٹ (یا اور جانور) انکی طرف بھاگ کر چلا گیا یا وہ ہمارے مال پر غالب ہو گئے اور اپنے ملک مین لیگئے مالک ہو گئے ش یہ ہمارے نزدیک ہی اور شافعی کے نزدیک کفار ہمارے مال کے مالک نہین ہو سکتے بوجہ غلبہ کے اسلیے کہ اصول فقہ مین مذکور ہی کہ افعال حسیہ سے نہی موجب قبح لعینہ کی ہی اور قبح لعینہ حکم شرعی کا فائدہ نہین دیتا اور مراد اس حکم شرعی سے اس مقام پر ملک ہی ف اس مسئلہ کی توضیح یہ ہو کہ افعال دو قسم کے ہین ایک وہ جو قبل از نزول شرع معلوم تھے اور شرع نے بھی اسمین کچھ گھٹایا بڑھایا نہین اور اسے حسی کہتے ہین جیسے قتل۔ زنا۔ شراب نوشی۔ انہین سے یہ امر ہی کہ بدون تعلیم شرع یہ امور معلوم نہ تھے اور نہ یہ کہ شرع نے انکی ماہیت اور شرطون مین کچھ بیشی کمی کی ہو دوسرے وہ جو ایسے نہون بلکہ شرع نے انہین کچھ تغیر تبدل کیا ہو اور اسے شرعی کہتے ہین جیسے بیع۔ اجارہ۔ روزہ نماز۔ حج۔ جنکی نسبت شرع سے ارکان و شروط و قیود معین کیے اور یہ بیع و اجارہ و روزہ و نماز و حج بعض وجوہ سے غیر ہین انکا جو شرع سے پہلے تھا پھر ہر امر منہی عنہ بالضرورۃ قبیح ہوتی ہی ورنہ منع نہ کیا جاتا اور وہ قبح بھی دو طور پر ہی یعنی کبھی وہ امر بذاتہ قبیح ہوتا ہی یہ نہین کہ شرع نے اُسے قبیح بنایا ہو جیسے کفر یا کذب جو عقلا قبیح ہی اور کبھی کسی وجہ اور وصف سے اسمین قبح آجاتی ہی جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع و شرا کہ صرف اسلیے قبیح ہو کہ مانع حضور نماز ہی

قلنا انما یملکون لان استیلاءهم علی مال غیر معصوم فی زعمهم ولیس لنا ولایة الالزام فسقط النهی فی حق الدنیا اذ العصمة انما کانت ثابتة مادام محرزا بدارنا للتیقن التمکن من الانتفاع فاذا زال الاحراز سقط العصمة ولو ابق لاحرارنا ومدبرنا وام ولدنا ومکاتبنا وعبدنا ابقا وان اخذوه ش انما قال وان اخذوه لان الخلاف فیما اخذوه وقهروه وقیدوه ففی هذه الصورة لایملکونه عند ابی حنیفة رح خلافا لهما لکن ان لم یاخذوه قهرا لایملکونه اتفاقا لهما ان عصمته کانت لحق المولی وقد زالت فقد صار مباحا وقع فی ایدیهم ولنا ان العصمة التی کانت لحق المولی لما زالت

اور اصول مین یہ بات قرار پا چکی ہے کہ جب افعال حسی سے نہی وارد ہو جیسے قتل نکرو۔ زنا نکرو شراب نہ پیو۔ وغیرہ تو اس سے سمجھا جاتا ہے کہ اس فعل مین بذاتہ قبیح ہے جیسے آدمی کو مار ڈالنا جبکہ کسی عوض اور حق سے نہو اور ایسے ہی زنا اور شراب پینا جسمین عقل زائل ہو اور آدمی حیوان بنجائے اور جب بذاتہ قبیح ثابت ہوئی اور قبیح بذاتہ سے حکم شرعی مرتب نہین ہوتا اسلیے کہ ایسا امر جو بذاتہ قبیح ہو اس قابل نہین ہو سکتا جسکا شرع مین کچھ اعتبار کیا جائے اور جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو جاننا چاہیے کہ کسی کے مال پر قبضہ اور غلبہ افعال حسیہ سے ہے اور شرع مین یہ امر ممنوع ہے پس یہ غلبہ اور قبضہ قبیح لعینہ ہوا اور حکم شرعی یعنی قابض کا مالک ہو جانا اس سے ثابت نہوگا پس جو مال کفار نے مسلمانون سے چھین لیا اسپر شرعًا حکم ملک دینا خلاف اصول ہوا) اور ہم اسکا جواب یون دیتے ہین کہ کفار ایسے مال پر مسلط ہوئے ہین جسے اپنے گمان مین غیر محفوظ اور مباح سمجھے ہین اور ہمکو یہ اختیار نہین کہ ہم انکو اس خیال مین کہ وہ ہمارا مال مباح جانتے ہین الزام دین پس نہی شرعی دنیا کے معاملات مین ساقط ہو جائیگی اسلیے کہ عصمت تب ہی تک ثابت ہے جب تک ہمارا مال ہماری ملک مین محفوظ و موجود ہے کیونکہ ہمکو ہمارے ملک مین اُس مال سے نفع اُٹھانے کی قدرت یقینًا ہے پھر جب وہ مال دار کفر مین چلا گیا اور احراز اسکا دار اسلام مین نرہا عصمت ساقط ہو گئی (اور بعد سقوط عصمت قابض مالک سمجھا جائیگا) اور ایسے نظائر اور بھی موجود ہین مثلاً ایسے کافر نے جسکے مذہب مین عدت کوئی شی نہین کسی عورت سے جسکا شوہر ابھی مرا ہے یا ابھی اُس نے اسے چھوڑ دیا ہے اپنی طور پر نکاح کر لیا پھر اولاد پیدا ہوئی اور یہ اولاد اپنے باپ کی وارث بھی ہوگی اور جو مال میراث مین پایا اُسے ہمارے ہاتھ بیچا تو کیا اس خیال سے کہ یہ ولد الزنا ہے اور زانی کا مال زنا سے میراث مین مل سکتا ہے نہ یہ اسکا مالک ہو سکتا ہے پس غاصب سے خریدنا ناجائز ہے ہم اس بیع کو ناجائز قرار دے سکتے ہین ایسا نہین ہے م اور وہ مالک نہونگے ہمارے آزاد مردون اور عورتون کے اور ہمارے مدبر غلام کے اور ہماری ام ولد کے اور مکاتب کے اور ہمارے بھاگے ہوئے غلام کے اگرچہ اُسے پکڑ لین ش یہ جو کہا کہ اگرچہ اُسے پکڑ لین اسلیے کہا کہ اختلاف اُس صورت مین ہے کہ وہ پکڑ لین اور مغلوب بنائین اور محبوس کر لین (اور اگر ایسا نہو تو بلا خلاف مالک نہونگے) پس ان صورتون مین (یعنی اخذ و قید مین) ابو حنیفہ کے نزدیک کفار مالک نہونگے صاحبین کا اسمین اختلاف ہے لیکن اگر جبرًا اُسے نہ پکڑ لین تو بالاتفاق مالک نہونگے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ غلام کا معصوم ہونا بوجہ حق مولی تھا اور وہ حق زائل ہو گیا (جبکہ اُسکے قبضہ اور دار اسلام سے باہر ہو گیا) لہذا وہ مباح ہو گیا اور کفار کے قبضہ مین آ گیا (اور اسکے لوازمات سے مملوک ہو جانا ہے) اور امام کا جواب یہ ہے کہ جب وہ عصمت کہ مولی کے حق سے تھی جاتی رہی

کتاب السیر ۳۴۷

ظهرت عصمته التي قد كانت باعتبار الادمية فصار بمنزلة الاحرار فلا يملكونه م ونملك بالغلبة حرهم ش ماهو ملكهم م ومن وجد منا ماله ش اى فى يد الغانمين بعد ما غلبنا عليهم و لم يذكر هذا لانه يفهم من قوله م اخذه بلا شئ ان لم يقسم ش اى بين الغانمين م وبالقيمة ان قسم وبالثمن ان شراه منهم تاجر وان اخذ ارش عينه مفقوءة

تو وہ عصمت جو غلام کو آدمی ہونے کی حیثیت سے حاصل تھی عود کر آئی اور وہ مثل آزادون کے ہوگیا پس کفار اسکے مالک نہو نگے ف عبارت کتاب سے مفہوم ہوتا ہے کہ غلام بھاگ کر جائے تو اسمین اختلاف ہے مگر جبکہ کفار غلبہ پاکر اسے گرفتار کرلین تو وہ مالک ہو جائینگے اسلیے کہ مملوک جبتک ہمارے قبضہ مین ہے محل ملک ہے پھر جب وہ ہمارے قبضہ سے خارج ہو کر بھاگا تو یہ بھاگنا گو ممنوع ہو مگر ایک ملوک کی خودسری اور آزادی ضرور حاصل ہوئی اب گرفتار ہو جانے سے مملوک نہوگا بخلاف اسکے کہ مولی کے قبضہ مین تھا پھر کفار اُسپر غالب آگئے تو یہ قبضہ اُنکا بحالت مملوکیت ہوا اور موجب ملک ہو گیا اور اسی بنا پر مکاتب و مدبر اور ام ولد کو مملوک نہ ٹھہرایا اسلیے کہ انمین من وجہ استحقاق و صلاحیت آزادی کی آگئی ہے اور نفوس و اموال مین فرق یہ ہے کہ اموال باتفاق عقل و نقل محل ملک ہے اور نفوس انسانیہ بالاتفاق محل ملک نہین پھر جب اموال مین دستور قدیم دیکھا گیا اور ہمنے بھی اُنکے مال لیکر اپنے ملک ظاہر کی تو اُنکا ایسا خیال محض غیر معتبر ہو سکیگا اور نفوس کو محل ملک گرداننا یہ صرف عذاب ہے انکار اسلام و عدم قبول عبودیت حضرت رب العالمین سے پس یہ وجہ مخصوص ہے اسلام کے لیے اور کچھ ہو اموال مین اگر ملکیت مانی جائے اور اُنکا مالک پیدا نہو تو بدون ملک رہ نہین سکتے مگر بحالت اباحت جس سے قابض مالک ہو سکتا اور نفوس انسانیہ بطور خود مالک یعنی آزاد ہین پس عدم ملک انکے لیے مقتضای اصل ہے نہ مقتضی اباحت پس ظاہر ہو گیا فرق م اور ہم اُنکے آزادون پر بھی غلبہ سے مالک ہو جاتے ہین اور اسکے بھی مالک ہوتے ہین جو انکی مملوک ہو ف اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو اپنی عبودیت کے لیے بنایا اور تمام اشیا کو ان کی پرورش کے لیے انکا مملوک کر دیا پھر جس گروہ انسانی نے اپنے معبود حقیقی کی عبادت سے سرکشی کی اُس درجہ سے گرا دیا گیا اور دوسرے حیوانات مین شریک ہو کر مرتبہ مملوکیت مین آگیا اب آزادی اُنمین اُسی طور کی ہے جیسی حیوانات مین یعنی خواہ ہماری ترحم و اعراض سے خواہ اُنکی زبردستی و قوت سے یا یہ کہ ہم اُنھین پا نہ سکین پس جسپر ہم غالب نہ آئین یا جسے ترحم کے طور پر چھوڑ دین یا جس سے صلح کرلین وہ آزاد عارضی طور پر رہیگا باقی سب مملوک پس بوقت غلبہ و قبضہ ہم مالک ہو جائینگے اور ہماری ملک اصلی اور انکی مملوکیت عارضی ظاہر ہو جائیگی) م اور جو کوئی ہم مین سے اپنا مال (جو کفار کے ہاتھ مین چلا گیا تھا) پالے ش یعنی جب ہم پھر کفار پر غالب ہو جائین تو کسی غانم کے پاس اپنا مال دیکھے م لے لے اس مال کو بدون کسی شئے کے ش اگر وہ مال غانمین مین تقسیم نہین ہوا ہے (اسلیے کہ ہنوز مملوک غانمین نہین ہے م اور قیمت دیکر لے اگر تقسیم ہو گیا ہے (اسلیے کہ گو ملک کفار مان لی گئی مگر وہ امر ضروری تھا ایک نوع کی ترجیح اور حقیت مالک کی باقی ہے م اور اگر کسی سوداگر نے کفار سے خرید لیا ہے تو ثمن دیکر لے لے (ثمن وہ دام جو بائع و مشتری کی رضا سے قرار پائین اور قیمت وہ جو بازار مین ایک شے کا بدل سمجھا جائے م اگرچہ دس سنے اُسکی پھوٹی ہوئی آنکھ کا بدلا لے لیا ہو

سلہ اسکو سلطان بیہقی اور دار قطنی نے ابن عباس سے روایت کی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس مال مین کہ جس کو دشمن لیجاوین

۳۴۸

ش ای ان فقئت عینہ فی ید التاجر فاخذ ارشہ فالمالک القدیم یاخذہ منہ بکل الثمن ان شاء ولا یحط من الثمن بشئی باناء ما اخذ من الارش ص فان اسر عبد فبیع ثم کذا فان اشتری الاول اخذہ من الثانی بثمنہ ثم لسیدہ اخذہ منہ بثمنین وقبل اخذ الاول لا ش عبد اسر من زید فاشتراہ عمرو بمائۃ ثم اسر من عمرو فاشتراہ بکر بمائۃ فعمرو یاخذہ من بکر بمائۃ ثم یاخذہ زید من عمرو بمائتین لانہ قام علی عمرو بمائتین ولو لم یاخذہ عمرو فلیس لزید ان یاخذہ من بکر لان بکرا اشتری عبد اسر من عمرو بعد ما اشتراہ عمرو فلو اخذہ زید من بکر لضاع الثمن الذی اعطاہ عمرو لا یاخذہ زید قبل اخذ عمرو ص فلو ابق بمتاع فاخذھما الکفار فشراھما منہم رجل اخذ العبد مجانا وغیرہ بالثمن ش لما مر انہم لا یملکون العبد الآبق ص وعتق عبد مسلم شراہ مستامن ھھنا وادخلہ دارھم ش ھذا عند ابی حنیفہ وعندھما لا یعتق لان الواجب ان یجبر دارنا علی بیعہ وقد زال.

ش یعنی مسلمان کا غلام کفار پکڑ لیگئے پھر کسی سوداگر نے اُنسے خرید اور اُسکے پاس غلام کی آنکھ کسی شخص نے پھوڑ ڈالی جسکا عوض سوداگر نے پالیا پھر اُسکا پہلا مالک آیا وہ غلام بعوض ثمن جو تاجر نے ادا کیا ہو خرید سکتا ہی مگر جو مال تاجر نے ارش یعنی بعوض چشم وغیرہ پایا ہی وہ محسوب نہوگا) ش یعنی اگر غلام کی آنکھ سوداگر کی ملک مین پھوڑ ڈالی گئی پھر سوداگر نے اسکا خونبہا لے لیا تو مالک قدیم سوداگر سے پورا ثمن دیکر واپس لے سکتا ہی اگر چاہے اور ثمن سے کچھ بھی کم نہوگا بعوض اُس مال کے جو سوداگر نے آنکھ پھوڑنے کی وجہ سے لیا ہی ص پس اگر قید کیا گیا کوئی غلام (مسلمانون کا) پھر بیچا گیا (از جانب کفار) پھر وہ غلام قید ہوگیا پھر کسی اور کے ہاتھ بیچا گیا پس مشتری اول کو حق ہی کہ اُسے مشتری ثانی سے لے لے اُسکے دام دیکر پھر اسکے مولی کو (جسکے پاس سے گرفتار ہوا تھا) حق ہی کہ اس خریدار اول سے دونون ثمن دیکر لے لے (یعنی ایک وہ ثمن جو اس خریدار نے کفار کو دیا تھا اور دوسرا وہ ثمن جو مشتری ثانی کو دیا تھا یہ دونون مالک ادا کرے) ص اور مشتری اول کی خریداری سے پہلے نہ لے (یعنی مولی کو حق نہین کہ مشتری ثانی سے لے بلکہ جب مشتری اول اُس سے لے لے تو یہ مشتری اول سے لے سکتا ہی ورنہ نہ ش ایک غلام ہی جو زید مولے کے پاس سے گرفتار ہوگیا پھر اُسے عمرو نے سو درم کو کفار سے خرید پھر عمرو کے پاس سے بھی کفار پکڑ لیگئے پھر بکر نے کفار سے خریدا سو درم کو تو عمرو بکر سے سو درم کو لے سکتا ہی پھر زید (جو اصل ولی تھا) عمرو سے دوسو کو لے اسلیئے کہ عمرو کو دوسو مین پڑا ہی اور اگر عمرو اُسے بکر سے نہ لیتا تو زید کو بکر سے لینے کا حق نہوتا اسلیئے کہ بکر نے ایسا غلام خریدا ہی جو عمرو کے پاس سے قید ہوا ہی بعد ازانکہ عمرو نے اُسے کفار سے خریدا تھا پس اگر زید بکر سے لے لے تو وہ ثمن ضائع ہو جائے جو عمرو نے دیا تھا پس زید اس غلام کو نہ لے سکیگا عمرو کے لینے سے پہلے ص پھر اگر کوئی غلام کچھ مال لیکر بھاگا ش پھر کفار نے اُسے پکڑ لیا ص پھر (کسی نے) غلام اور مال دونون کو کفار سے خریدا غلام مفت لے لیا جائی اور جو غلام کے علاوہ مال ہو غیرہ تھا اسکے دام دیے جائین جیسا کہ گذرا ش کہ وہ یعنی کفار بھاگے ہوے غلام کے مالک نہین ہوتے ص اور غلام مسلم جسے مستامن نے دار الاسلام مین خریدا ہو اور دار حرب مین لیجائے وہ آزاد ہو جائیگا ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی اور صاحبین کے نزدیک آزاد نہوگا اسلیئے کہ واجب یہ تھا کہ مستامن سے دار الاسلام ہی مین بیچنے پر مجبور کیا جائے اور اب جبر کا حق نہ رہا اسلیئے

اذ لا ید لنا علیہم فبقی عبدا فی ایدیہم قلنا اذا زالت ولایۃ الجبر اقیم الاعتاق مقامہ تخلیصا للمسلم عن ایدی الکفار م کعبد لہم اسلم ثمہ فجاءنا او ظہرنا علیہم م

باب المستامن

ہو یشمل مسلما دخل دارہم بامان وکافرا دخل دارنا بامان م لا یتعرض تاجرنا ثمہ لدمہم ومالہم الا اذا اخذ ملکہم مالہ او حبسہ او غیرہ بعلمہ وما اخرجہ ش ای بطریق التعرض ہ ملکہ ملکا حراما فیتصدق بہ ش انما یملکہ لانہ ظفر بمال مباح وانما کان حراما للغدر م فان ادانہ حربی ش ای باشر تصرفا اوجب الدین فی ذمۃ التاجر م او ادان حربیا او غصب احدہما من الاخر وجاءا ہنا لم یقض لاحدہما بشیء ش لانہ لا ولایۃ لنا علی المستامن

کہ ہمارا قابو کفار پر نہین ہے پس یہ اُنکے ہاتھ مین غلام ہی رہا ہم کہینگے جبکہ ولایت جبر کی زائل ہو گئی تو آزادی اسکے قائم مقام ہو گی تاکہ کفار کے ہاتھ سے خلاصی پائے م جیسے وہ غلام کفار کا ہوا ور دار حرب ہی مین اسلام لائے پھر ہمارے پاس آ جائے یا ہم اُن پر غالب آئین (یعنی جس طرح یہ غلام آزاد ہو جائے گا) ایسے ہی وہ بھی آزاد ہو گا -+

باب المستامن

ش یہ حکم شامل ہے مسلمان کو جو کفار کے ملک مین امان لیکر داخل ہو اور کافر کو جو ہمارے ملک مین امان لیکر داخل ہو م ہمارا تاجر (جو اُنکے ملک مین امان لیکر جائے) دار حرب مین اُنکی جانون اور مالون سے تعرض نکرے (اسلیے کہ عہد و امن کا قائم رکھنا واجب ہے پس کفار کی جانون اور مالون کی اباحت عہد سے باقی نہ رہی) م مگر جبکہ اُنکا بادشاہ اسکا مال چھین لے یا اُسے قید کر لے یا کوئی شخص اور ایسا کرے بادشاہ کے علم و اطلاع سے ف یعنی اس صورت مین عہد شکنی اُنکی طرف سے ہوئی کہ اب اسکے ذمہ رعایت باقی نہین جو کچھ کر سکے کرے اور یہ قید کہ اُنکا بادشاہ ایسا کرے یا اُسکے علم سے ایسا کیا جائے اسلیے ہے کہ عام رعایا کی بدعنوانی سے عہد نہین ٹوٹتا پس اگر کسی معمولی آدمی نے ایسا کیا تو اسے بطور انتقام اُسی سے بدلا لینا یا بادشاہ سے چارہ جوئی کرنا جائز ہے اور مراد بادشاہ سے وہ حاکم ہے کہ مستقل ہو یا بادشاہ کی طرف سے معین و مجاز ہو م اور جو کچھ دار حرب سے نکال لایا ش یعنی بطریق تعرض (وعہد شکنی بجبر و زور یا بمکر و زور) م اسکا مالک ہو جائیگا مگر ملک حرام پس چاہیے کہ اُسے خیرات کر دے ش اور مالک اسلیے ہو گیا کہ مال مباح پر قابو پا لیا اور حرام اسلیے ہے کہ اسمین فریب ہے م پس اسے حربی نے قرض دیا ش یعنی حربی نے کوئی ایسا معاملہ کیا جس سے اسکے ذمہ دین واجب ہوا م یا اُسنے حربی کو دین دیا یا اُسنے اُسکا مال غصب کر لیا اور دونون دار اسلام مین آ گئے حاکم اسلام کسی کے حق مین کچھ حکم نکریگا ش اسلیے کہ ہمکو مستامن پر ولایت نہین ہے ف چونکہ بوقت معاملہ وہ دونون دار حرب مین تھے اور قاضی کی ولایت دار حرب مین نہین اور مستامن کے پچھلے افعال پر بھی ہمکو مواخذہ کا حق نہین ہے لہذا کوئی حکم نکیا جائیگا اور کہا ابو یوسفؒ نے اگر مسلمان نے قرض لیا تھا تو اُس سے دلوایا جائے اور اگر مسلمان نے غصب کر لیا تھا تو حکم نہ کیا جائے اسلیے کہ مسلمان

م ولو فعل ذلك حربيان وجاءا مستامنين ش لانه لا ولاية لنا عليهما م فان جاءا مسلمين قضى بينهما بالدين لا الغصب ش لان الادانة وقعت صحيحة لتراضيهما بخلاف الغصب لانه لا تراضى ولا عصمة م فان قتل مسلم مستامن مثله ثمه عمدا او خطاء ودى من ماله وكفر للخطاء ش لانه لم يجب القصاص وقت القتل لتعذر الاستيفاء الا بالمنعة فتجب الدية لوجود العصمة في ماله لا على العاقلة اذ الوجوب عليهم باعتبار النصرة والتقصير في الصيانة الواجبة عليهم وقد سقط ذلك بتباين الدارين م وفي الاسيرين كفر فقط في الخطاء ش اي لا يجب شيء الا الكفارة في الخطاء عند ابي حنيفة رح وعندهما تجب الدية في العمد والخطاء لان العصمة لا يبطل بالاسر كما لا تبطل بالاستيمان وله ان الاسير صار تبعا لهم بقهرهم اياه فيبطل الاحراز فسقط العصمة المقومة وهي ما يوجب المال عند التعرض

احكام اسلام کا تابع ہی کہین ہو اور دین برضا و عہد ہوتا ہی پس ادائی واجب ہی اور غصب جبرا ہوتا ہی اور مسلم کو غصب کا حق دار حرب مین ہر پس ادا واجب نہین ہی م اور ایسا ہی حکم ہی اگر دو حربی باہم ایسا کرین اور ہمارے ملک مین امن لیکر آئین ش اسلیے کہ ہمکو اُنپر ولایت نہین ہی م پھر اگر وہ دونون مسلمان ہوکر آئین تو دین کا فیصلہ کر دیا جائے غصب کا نہین ش اسلیے کہ معاملہ دین صحیح ہی بوجہ رضای فریقین کے اور غصب مین رضا نہین اور عصمت دار حرب مین نہ تھی (تو اب فیصلہ نہ بحکم عصمت ہو سکتا ہی نہ بمقتضای رضا م پس اگر مسلم مستامن نے اپنے مثل کو مار ڈالا جو مثل اسکے دار حرب مین امن لیکر آیا تھا (یعنی دو مسلمان دار حرب مین امن لیکر گئے پھر ایک نے دوسرے کو مار ڈالا) م اور یہ قتل خواہ عمدا ہو یا خطاً دیت ادا کرے قاتل اپنے مال سے (صورت عمد مین) اور کفارہ دے صورت خطا مین ش اسلیے کہ قصاص واجب نہین ہوا قتل کے وقت کیونکہ استیفای قصاص (یعنی خون کے بدلے خون) متعذر تھا یہ لمر تو لشکر اور قوت ہی سے ہوتا ہی صرف اسوجہ سے کہ نفس معصوم کو قتل کیا خونبہا واجب ہوگا (اور یہ خونبہا) اسی کے مال مین ہی عاقلہ پر نہین اسلیے کہ عاقلہ پر دیت اسی لیے واجب ہوتی ہی کہ وہ اسکے مددگار ہین اور اُسکی محافظت سے قاصر رہے جو اُنپر واجب تھی اور یہ دونون امر بوجہ تباین دارین کے ساقط ہوگئے ف الحاصل عمد مین قصاص بوجہ عدم ولایت کے نہین اور عاقلہ بھی بوجہ عدم نصرت و التزام صیانت کے ادای دیت سے سبکدوش ہین پس دیت قاتل ہی کے مال سے ہی م اور دو قیدیون مین کفارہ دے فقط خطا مین (یعنی اگر دو مسلمان کفار کے ہاتھ مین گرفتار ہو جائین اور ایک دوسرے کو مار ڈالے تو اگر عمدا قتل کیا تو کچھ نہین۔ گناہ باقی رہا اور خطا مین کفارہ دے) ش یعنی سوای کفارہ کے کچھ اور واجب نہوگا صورت خطا مین امام صاحب کے نزدیک اور صاحبین کے نزدیک عمدا اور خطا دونون مین خونبہا لازم آئیگی اسلیے کہ مقید ہونے سے عصمت نفس باطل نہین ہوئی جسطرح استیمان سے باطل نہین ہوتی اور امام کی دلیل یہ ہی کہ قیدی کفار کا تابع بنگیا بوجہ اُنکے غلبہ کے پس احراز باطل ہوگیا (یعنی جو مال اُسے دیت مین دلایا جائے اُسکا احراز اور مقبوض کرنا باطل ہوگیا) اور اسی وجہ سے ساقط ہو جائیگی وہ عصمت جو مقومہ ہی اور عصمت مقومہ وہ ہی جس پر دست اندازی کرنے سے مال واجب ہو (جسطرح دیت یا ضمان مالی)

فلم تجب الدية لا فی العمد ولا فی الخطاء لکن العصمة المؤثمة وهی ما یوجب الاثم عند التعرض باقیة فیجب الکفارة فی الخطاء م ولا یمکن حربی هنا سنة وقیل له ان اقمت هنا سنة او شهرا نضع علیک الجزیة فان رجع قبل ذلک ش جزاء الشرط محذوف ای فبها ونحوه م والا فهو ذمی لا یترک ان یرجع ش ای ان لم یرجع قبل المدة المضروبة فهو ذمی واعلم ان من لا مساس له بالعربية یتوهم ان الا للاستثناء ولم یعلم انه کلمتان مع لا ادغم احدهما فی الاخری م کما لو اشتری ارضا فوضع علیه خراجها ش ای ان اشتری المستامن ارض خراج فوضع علیه خراجها یصیر ذمیا لانه اذا التزم التزم المقام فی دارنا ولا یصیر ذمیا بمجرد الشراء لانه ربما یشتری للتجارة م وعلیه جزیة سنة م من وقت وضع الخراج

پس نہ قتل عمد میں دیت واجب ہوگی نہ قتل خطا میں (اسلیے کہ عصمت جو مال واجب کرتی ہے وہ باقی ہی نہیں ہے) اور باقی رہتی ہے عصمت موثمہ اور عصمت موثمہ وہ ہے جسپر تعرض کرنے سے گناہ لازم آئے پس واجب ہوگا کفارہ قتل خطا میں (اور قتل عمد میں کفارہ تو ہے ہی نہیں اور معاوضہ مالی بھی نہیں ہوسکتا پس کچھ واجب نہوگا م اور حربی (جو امن لیکر آئے وہ) ایک سال تمام دار اسلام میں رہنے نہ پائے اور اُس سے کہدیا جائے اگر تو یہاں ایک سال یا ایک ماہ رہیگا (یہ حد معین کردینا امام کی رای پر ہے مگر ایک سال سے کم ہو اسلیے کہ ایک سال تمام میں ممکن ہے کہ آدمی کامل طور پر ملک کے حالات اور فصول وغیرہ سے آگاہ ہوجائے) تو ہم تجھ پر جزیہ معین کردینگے پس اگر اُس مدت سے پہلے چلا گیا ش جزا اس شرط کی محذوف ہے یعنی بہتر م اور اگر نگیا تو وہ ذمی ہوگیا اُسے نہ چھوڑین کہ دار حرب میں جائے ش یعنی اگر مدت معین سے پہلے گھر نہ جائے تو وہ ذمی ہے ف اس مقام سے ظاہر ہوگیا کہ ذمی پر امام کا حق ہے کہ اُسے دار حرب میں دائمی سکونت سے روکے یہ نہیں کہ چاہے رعایای اسلام بنکر رہے چاہے رعایای کفر کیونکہ امن اور جان بخشی ہماری اسلیے ہے کہ وہ ہمارا ذمی رہے) ش جان تو کہ جسے عربیت سے مَس نہیں وہم کرتا ہے کہ کلمہ اِلّا (جو متن میں ہے) استثنا کے لیے ہے اور نہیں جانتا کہ اِلّا اصل میں اِن لا ہے ایک دوسرے میں مدغم ہوکر اِلّا ہوگیا ف واضح رہے کہ استثنا کے لیے مستثنے منہ کا ہونا ضرور ہے اور یہاں مستثنے منہ نہیں ہے پس اِلّا استثنا کا نہیں ہے بلکہ اِن لا ہے اور اگر مستثنے منقطع کو بنائیں تو معنی بدل جائینگے یعنی اگر مدت سے زیادہ رہیگا تو ہم جزیہ مقرر کرینگے اور اگر جزیہ نہ رکھینگے تو وہ ذمی ہوجائیگا حالانکہ یہ معنی غلط ہین جزیہ معین کرنا گویا ذمی بنانا ہے اور یہ ذمی اسطرح بنجائیگا) م جیساکہ اگر وہ کوئی زمین ہمارے ملک کی خریدے اور اُسپر خراج زمین مقرر کیا جائے ش یعنی اگر مستامن کوئی خراجی زمین خریدے پھر اُسکے ذمہ زمین کا خراج مقرر کیا جائے مستامن ذمی ہوجائیگا اسلیے کہ جب اُسنے اُس خراج کو لازم کرلیا ہمارے ملک میں رہنا بھی لازم کرلیا اور صرف خریدنے سے ذمی نہوگا کیونکہ بسا اوقات خریدتا ہے تجارت کے لیے (اور اس صورت میں ذمی نہوگا) م اور اُسکے ذمہ جزیہ ایک سال کا ہے اُسوقت سے کہ اُسپر خراج معین کیا جائے (یعنی حساب اسکا وقت وضع خراج سے ہوگا

او نکحت حربیۃ ذمیا ھہنا وفی عکسہ لا **ش** ای ان نکح الحربی ذمیۃ لا یصیر الزوج ذمیا اذ یمکن ان یطلق فیرجع بخلاف

الاول حیث صارت تبعا للزوج **م** فان رجع المستامن الی دارہ حل دمہ فان اسر او ظہر علیہم فقتل سقط دین کان لہ علی معصوم

ش ای مسلم او ذمی **م** وافی ودیعۃ لہ عندہ **ش** ای صار فیا کل ودیعۃ لہ عند معصوم فی دارنا **م** وان مات او قتل بالاغلبۃ علیہم

فہما لورثتہ **ش** ای دین کان لہ علی معصوم و ودیعۃ لہ عندہ وذلک لان الامان باق فی مالہ فیرد علیہ ان کان حیا

شروع سال سے عائد نہین **م** یا کسی حربیہ نے ذمی سے دار اسلام مین نکاح کر لیا تو بھی یہ حربیہ ذمی بنگئی اسلیے کہ بوجہ نکاح دار اسلام اس کا

وطن ہو گیا نہ اب اُسے اجازت دی جا سکتی ہی کہ ذمی کو اپنے ساتھ لیجا کر حق دار اسلام کو ضرر پہونچائے اور نہ یہ کہ شوہر سے جدا رہ سکے پس ضرور ہی

کہ یہین رہے اور ذمیہ بنے **م** اور اسکے عکس مین نہین **ش** یعنی حربی نے ذمیہ سے نکاح کیا تو زوج ذمی نہوگا اسلیے کہ اُسے ممکن ہی کہ طلاق

دیکر دار حرب مین چلا جائے پھر کبھی کبھی آیا کرے بخلاف شکل اول کے کہ زوجہ زوج کی تابع ہو گئی **م** پس اگر مستامن اپنے گھر کی طرف پھرے تو

اسکا خون حلال ہو جائیگا (یعنی جب مستامن دار حرب مین چلا گیا ہمارے عہد اور امن سے باہر ہوا اب مثل دوسرے حربیون کے اُسکا

مال اور خون حلال ہی اور یہ تب ہی کہ وہ دار اسلام سے نکلکر دار حرب مین داخل ہو جائے اور اس سے معلوم ہوا کہ حربی کو ہر بار اجازت لینے

کی ضرورت ہی اور یہ تب ہی کہ باہم سلاطین مین معاہدہ صلح ایک مستمر طور پر جاری نہو اور راستے آنے جانے والون اور تاجرون کے لیے عام

طور پر کھولے نہ گئے ہون ورنہ ہر بار امن کی ضرورت نہین **م** پھر اگر وہ حربی مستامن (بعد مراجعت دار الحرب) قید کیا جائے یا لشکر اسلام انپر

غالب آئے اور اُسے قتل کر ڈالین تو وہ دین جو اسکا کسی معصوم پر تھا ساقط ہو گیا **ش** یعنی مسلمان یا ذمی پر **م** اور اُسکی امانت

جو اس مسلم یا ذمی کے پاس ہوتی ہی (یعنی بیت المال مین داخل ہو) **ش** یعنی ہر وہ امانت فی ہوگی جو کسی معصوم کے پاس دار اسلام

مین ہو **ف** اور امانت اور قرض یا مغصوب وغیرہ مین فرق یہ ہی کہ امانت اصل مین مالک ہی کے قبضہ مین ہوتی ہی اور امین اسکا

قائم مقام ہوتا ہی تو جب اُسی کے قبضہ مین یہ مال سمجھا گیا پس کسی ایک کا حق اُس سے متعلق نرہا بلکہ مثل غنیمت کے بیت المال مین

داخل ہونا چاہیے جسطرح جبکہ خود اُسی سے چھینا جاتا اور اگر کوئی شخص بطور دین و بدل غصب وغیرہ کے قابض تھا تو اسکا قبضہ بالخصوص

مقدم سمجھا جائیگا تو اب دوسرے کا حق اسمین نرہیگا اور درمختار مین ہی کہ رہن راجح قول پر مرتہن کو ملیگا اسلیے کہ بدل ہی اسکے دین کا اور مراد

فی سے غنیمت ہی مگر اسمین خمس نہین اسلیے کہ وہ صرف قوت سے لیا گیا لڑائی اسمین نہین ہوئی اور مصرف خراج مین صرف کیا جائیگا اور لفظ

معصوم سے ہر جگہ وہ مال یا جان ہی جسپر بدون حق کے دست اندازی حرام ہی) **م** اور اگر وہ مر گیا یا مار ڈالا گیا بدون اسکے کہ مسلمان اُنپر

غالب آئے ہون (یعنی یہ موت یا قتل اسطور پر نہو کہ مسلمانون نے جہاد کیا اور اُسے قتل کیا ہو بلکہ کسی اور وجہ سے ہی) تو دونون اسکے ورثہ کے لیے

ہین **ش** یعنی جو دین کہ کسی معصوم پر ہو یا اُسکی امانت اُسکے پاس ہو۔ اور یہ اسلیے ہی کہ امان ابھی تک اسکے مال مین باقی ہی (کیونکہ

اُسنے ہمارے عہد و امان کے بھروسے پر اپنا مال ہماری ملک مین چھوڑا لیس اسکا بچانا ہمارے ذمہ ہی لیس پھیر جائیگا اُسپر اگر وہ زندہ ہو

وعلى ورثته ان مات او قتل بلا غلبة لكن لو قتل بعد ما ظهرنا عليهم صار ماله غنيمة تبعية م حربي هنا وله ثمه
عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم هنا ثم ظهر عليهم فكله فئ ش اما العرس والاولاد الكبار فلعدم التبعية
واما غير ذلك فلانه ليست في يده فاسلامه لا يوجب عصمته م وان اسلم ثمه فجاء فظهر عليهم فطفله حر مسلم
ووديعته مع معصوم له وغيره فئ ش فقوله وديعة مبتدأ مع معصوم صفته وله خبره اى للحربي الذى اسلم
م ومن اسلم ثمه وله ورثة هنالك فقتله مسلم فلا شئ عليه الا كفارة الخطاء ش اى له ورثة مسلمون في دار الحرب

اور اسکے وارثون پر اگر مرگیا یا قتل کرڈالا گیا بدون غلبۂ اہل اسلام کے لیکن اگر ہمارے غالب ہوجانے کے بعد قتل کیا گیا تو اسکا مال غنیمت ہوگیا اسلیے کہ وہ اپنی قوم اور ملک کا تابع تھا (حاصل یہ ہی کہ جب حربی مستامن ہماری ملک سے نکلکر دار حرب مین چلا گیا ہمارا عہد اسپر نہ رہا اور وہ مثل دوسرے حربیون کے ہوگیا لیکن جو مال وغیرہ اُسنے ہمارے ملک مین چھوڑا تھا وہ ہنوز امان اول مین ہی وہ زندہ رہے تو خود لے اور مرجائے تو اُسکے وارث لین اور جب ہم اُن کفار سے لڑین اور اُنپر غالب آئین تو ہم جانین کہ یہ مستامن بھی اُنکے ساتھ اسیر یا مقتول ہو یا نہو اُنکا تابع ضرور ہی اسکا مال غنیمت ہو جائیگا جسطرح اگر وہ مال اُسکے پاس ہوتا تو بھی غنیمت ہوجاتا اور ہمارے عہد کا پورا اثر اسی وقت تھا جبتک وہ ہماری ملک مین تھا اُسنے آپکو اس فائدہ سے محروم کردیا لیکن اگر وہ زندہ ہی تو بحسب امان اول استحقاق باقی ہی) م ایک حربی ہماری ملک مین ہی اور دار حرب مین اسکی اولاد اور زوجہ اور کچھ مال امانت ہی کسی معصوم یعنی مسلم یا ذمی یا غیر معصوم یعنی حربی کے پاس پھر وہ حربی ہمارے ملک مین مسلمان ہوگیا پھر اُسکی اولاد اور زوجہ اور امانت پر مسلمان فتحیاب ہوگئے تو یہ سب غنیمت ہین ش مگر زوجہ اور اولاد بالغ اسلیے غنیمت مین داخل ہین کہ اُسکے تابع نہین اور اولاد صغیر اور مال اسلیے غنیمت ہے کہ دار حرب مین ہین جہان اُسکا قبضہ نہین (تو یہ مال مسلمانون نے غیر مقبوض مباح طور پر دار حرب مین پایا) اور اسلام اسکا ایسے مال کی عصمت کا موجب نہین م اور اگر دار حرب مین مسلمان ہوگیا پھر دار اسلام مین آیا پھر مسلمان کفار پر غالب آئے تو اُسکا لڑکا نابالغ آزاد ہی مسلمان ہی (اسلیے کہ جب وہ دار حرب مین تھا اور مسلمان ہوا تو اُسکی نابالغ اولاد اسکے تبع مین مسلمان سمجھی گئی اور مسلمان آزاد ہی غلام کسی نہین ہوسکتا مگر جبکہ یہ دار اسلام مین آکر مسلمان ہوا تو یہ مسئلہ اتباع دار الحرب کے رہنے والون پر بوجہ انقطاع ولایت جاری نہین ہوسکتا م اور جو امانت اسکی کسی معصوم کے پاس ہی وہ اُسی کی ہی اور جو غیر معصوم کے پاس ہو وہ غنیمت ہی (اور مال اور اولاد مین فرق یہ ہی کہ اولاد صغیر باپ مسلمان ہو یا مان مسلمان دونون سے جو مسلمان ہو جائے اُسکے تابع سمجھی جاتی ہین اور جب انکا اسلام تسلیم کرلیا گیا اب وہ مزاحمت سے محفوظ ہوگئی باپ کہین جائے بخلاف مال کے کہ جبتک وہ مسلمان دار حرب مین ہی اسکا مال اسکے قبضہ مین محفوظ ہی اور جب وہ دار اسلام مین آگیا اُسکا مال بوجہ تباین دارین اسکے قبضہ مین متصور نہوگا اور تبعاً للدار غنیمت سمجھا جائیگا ش مصنف کا قول وَدِیعَۃٌ مبتدا ہے اور مع معصوم اسکی صفت ہی اور لہٗ خبر ہی یعنی اُس حربی کے لیے جو اسلام لایا م اور جو دار حرب مین مسلمان ہوا اور اُسکے دار حرب مین کچھ وارث ہین پھر اُسے کسی مسلمان نے مار ڈالا تو اسپر کوئی شے نہین ہی مگر کفارہ خطا کا ش یعنی اسکے وارث مسلمان دار حرب مین ہین

فان کان القتل عمدا فلا یجب شیٔ وان کان خطاء لا یجب الا الکفارۃ وعند الشافعیؒ یجب القصاص فی العمد والدیۃ فی الخطاء **م** ولخذ الامام دیۃ مسلم لا ولی لہ **ش** ای مسلم قتل خطاء ولا ولی لہ **م** ومستامن اسلم ھھنا من عاقلۃ قاتلہ خطاء **ش** ای جاء حربی بامان فاسلم ولا ولی لہ فقتل خطاء فالامام یاخذ الدیۃ من عاقلۃ قاتلہ **م** وقتل او اخذ الدیۃ فی عمد ولا یعفوہ **ش** ای ان کان القتل عمدا فالامام بالخیار اما ان یستوفی القود او یاخذ الدیۃ لکن لیس لہ ولایۃ العفو **م**

باب الوظائف

ارض العرب وما اسلم اھلہ او فتح عنوۃ وقسم بین جیشنا والبصرۃ عشریۃ

پس اگر قتل عمد ہے تو کچھ بھی واجب نہوگا (اسلیے کہ احکام ہمارے دار حرب مین نافذ نہین) اور اگر قتل خطا ہے تو بھی کفارہ کے سوا کچھ واجب نہوگا (کفارہ اسلیے کہ یہ حق اللہ ہے اسکا نفاذ دار حرب و دار اسلام دونون جگہ ہے اور تعلق اسکا دار آخرت سے ہے بخلاف قصاص اور حد کے کہ اسکا تعلق سزای دنیاوی سے ہے اور جاری کرنا اسکا قوت و ولایت پر موقوف ہے جسکے لیے امام و لشکر چاہیے اور یہ امر دار حرب مین نہین) اور شافعی کے نزدیک عمد مین قصاص اور خطا مین دیت واجب ہے **م** اور امام ایسے مقتول مسلم کی دیت لے جسکا کوئی ولی نہین ہے (اور بیت المال مین داخل کرے) **ش** یعنی وہ مسلمان جو خطائً قتل کیا جائے اور اسکی دیت واجب الادا ہو اور اسکا کوئی ولی نہو تو وہ دیت بیت المال مین داخل ہوگی (یہ ایک عام حکم ہے ضمناً بیان درج ہوا) **م** اور مستامن جو یہان اسلام لایا (اور خطائً قتل کیا گیا اور کوئی ولی اسکا نہ تھا تو امام دیت اسکی) اس قاتل کے عاقلہ سے لے **ش** یعنی کوئی حربی امان لیکر یہان آیا اور مسلمان ہوگیا اور کوئی اسکا ولی نہین پھر خطائً قتل کیا گیا پس امام اسکے قاتل کے عاقلہ سے اسکی دیت لے **م** اور قتل کرے یا خونبہا لے قتل عمد مین اور عفو نکرے **ش** یعنی اس صورت مین اگر قتل عمد ہو تو امام مختار ہے کہ قاتل سے قصاص لے یا خونبہا مگر ولایت عفو کی اسے نہین (اسلیے کہ ولی عفو کرتا ہے اپنے نفس کی اور امام کا عفو اسکے نفس سے متعلق نہین بلکہ عامہ مسلمین کے حقوق سے متعلق ہے پس یہ اختیار اسے نہین ہوسکتا)

باب الوظائف

ف اسمین وہ مالی محاصل مذکور ہین جنکا تعلق زمین سے ہے اور یہ اصطلاح شرع مین دو طور پر ہے اول عشر یعنی دہ یک جو پیدا ہو اور یہ حق اللہ اور عبادات مالیہ سے ہے اور مسلمانون کے لیے تخفیف **دوم** خراج یعنی ایک مقدار محاصل بادشاہ کیطرف سے زمین پر مقرر کرلیا جائے اور یہ ایک صورت تشدد کفار کے لیے ہے اگرچہ کسی حالت مین معاملہ برعکس بھی ہوجائے پھر عشر کے لیے زمینین مخصوص ہین اور خراج کے لیے ایک خاص قسم معین **م** عرب کی تمام زمین اور وہ زمین جسکے مالک مسلمان ہوگئے اور وہ جسے ہمنے بزور فتح کرکے مسلمان مجاہدین پر تقسیم کردیا ہو اور ملک بصرہ یہ سب عشری ہین **ف** یہ تمام احکام اگرچہ احادیث اور انتظام

والسواد وما فتح عنوة واقر اهله عليه او صالحهم خراجية **ش** ا رض العرب ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن بمهرة الى حد الشام م سواد عراق العرب ما بين العذيب الى عقبة حلوان م ومن الثعلبية ويقال من العلث الى عبادان م وموات احيى يعتبر بقربه وخراج وضعه عمر رضى الله عنه على السواد لكل جريب يبلغه الماء صاع من بر او شعير ودرهم ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم او النخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان ما يطيق **ش** الجريب ستون ذراعا فى ستين ذراعا وفى كتب الفقه ذراع الكرباس سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائم وعند الحساب الذراع اربعة وعشرون اصبعا والاصبع ستة شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض

حضرت نبوی و خلفای راشدین سے ماخوذ ہین تاہم عرب اسلیے عشری ہو کہ عشر مناسب حال اہل اسلام ہو اور زمین عرب مین مشرکین کو اجازت نہین یا اسلام لائے یا قتل ہو اور مکہ اگرچہ بعد فتح وغلبہ تقسیم نہین کیا گیا مگر حضور کے فعل سے بالخصوص عشری ہو اور جو زمین مسلمانون کو بادشاہ اسلام نے دے ڈالی وہ بوجہ ملک مسلم عشری ہونی چاہیے اور بصرہ کے نسبت بھی خلفا کے زمانہ مین عشری کا انتظام رہا ھم اور سواد (یعنی بلاد عراق) اور وہ ملک جو بزور فتح کرکے انھین کے حوالے کر دیے گئے یا وہ جو بطور صلح فتح ہوے یہ سب خراجی ہین (اسلیے کہ حضرات خلفا رضی اللہ عنہم کا انتظام انہین ایسا ہی رہا ہی **ش** اور عرب کی زمین (طولا) عذیب سے اس سنگستان کے منتہا تک ہی جو یمن مین بمقام مہرہ ہی (اور عرضا) حدود شام تک ہی اور عراق عرب کا سواد عذیب اور عقبہ حلوان کے درمیان مین ہی (عرضا) اور ثعلبہ سے عبادان تک ہی (طولا) اور کہا جاتا ہی کہ ثعلبہ نہین علث سے عبادان تک ہی (فرمایا جناب استاذ رح نے یہی صحیح ہی) م اور جو زمین مردہ آباد کی جائے اسکا اعتبار اسکے قریب ترین زمین آبادیہ ہوگا (فرمایا جناب استاذ رح نے اگر آباد کرنیوالا مسلمان ہی تو اسکے قریب جیسی زمین ہو عشری یا خراجی وہی اسپر معین کیا جائیگا اور آباد کرنے والا ذمی ہی تو خراج مقرر ہوگا م اور جو خراج حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اہل سواد پر معین فرمایا تھا (وہ یہ تھا) کہ ہر جریب پر جسے پانی پہونچ سکے ایک صاع گیہون کا ہی یا ایکدرم اور جو کا ایک صاع (امام جیسا مناسب جانے اور مراد پانی سے یہ ہی کہ زراعت کے قابل ہو) اور ایک جریب پر جہان ترکاری بوئی جائے پانچ درم اور ہر جریب پر جہان انگور ہون یا درخت خرما ہون مگر گنجان گنجان اسکا دو چند ہی اور اسکے سوا مثل زعفران اور بستان کے اسقدر ہی جو اُسکے حال کے موافق ہو (اسلیے کہ صحابہ رض سے اسمین کوئی تعیین پائی نہین گئی لیس امام مخیر ہے) **ش** اور جریب ساٹھ گز عرض اور ساٹھ گز طول ہی اور کتب فقہ مین ذراع کرباس سات قبضہ کے برابر ہی اور ذراع مساحت سات قبضہ اور ہر قبضہ پر ایک انگوٹھا کھڑا ہوا اور محاسبون کے نزدیک گز چوبیس انگل کا ہی اور انگل چھ جو برابر جو عرضا ملے ہون **ف** عمدة الرعایہ مین ہی کہ کرباس یعنی کپڑا ناپنے کا گز سات قبضہ برابر ہی اور مراد قبضہ سے یہ ہی کہ چارون اُنگلیان بند کرکے مٹھی باندھ لی جائے انگوٹھا اسمین داخل نہین اور بعض کتب فقہ مین چھ قبضہ برابر ہے

م ونصف الخارج غاية الطاقة ونقص ان لم تطق وظيفتها ولا يزاد ان اطاقت عند ابی یوسف رح وجاز عند محمد رح ولا خراج ان انقطع الماء عن ارضه او غلب عليها او اصاب الزرع آفة ويجب ان عطلها مالكها ويبقى ان اسلم المالك او شراها مسلم ولا عشر في خارج ارضه ش اى ارض الخراج وهذا عندنا وعند الشافعی رح يجب م ويتكرر العشر بتكرر الخارج ش بخلاف الخراج فانه لا يتكرر واعلم ان الخراج نوعان خراج موظف وهو الوظيفة المعينة التي توضع على الارض كما وضع عمر رضى الله عنه على سواد العراق وخراج المقاسمة كربع الخارج وخمسه ونحوهما فالذى لا يتكرر هو الموظف اما خراج المقاسمة فهو يتكرر كالعشر ش

اور مساحت کا گز سات قبضہ ہی مگر بعض کے نزدیک یہ ہی کہ بعد سات قبضوں کے ایک سیدھا انگوٹھا کھڑا کر دیا جائے اور بعض کے نزدیک ہر قبضہ انگوٹھے سمیت آور کہا گیا کہ ہر قبضہ کے ساتھ انگوٹھا ہو مگر بند) م اور انتہا درجہ کی طاقت (یعنی غایت درجہ کا زیادہ خراج یہ ہی کہ جو پیدا ہو اُسکا آدھا معین کیا جائے اور کم کیا جائے اگر اسقدر طاقت ادا نہو اور نصف سے زیادہ نہ کیا جائے اگرچہ طاقت ادا بھی ہو یہ ابو یوسف کے نزدیک ہی اور محمد کے نزدیک افزونی بھی جائز ہی اور اگر پانی کا آنا بند ہوگیا یا پانی نے زمین کو ڈبو دیا یا کھیت پر کوئی آفت آگئی تو خراج نہین ہی ف عالمگیری مین ہی کہ اگر آفت ارضی یا سماوی ہو جس پر آدمی کا قابو نہین جیسے غرق اور حرق اور اولے وغیرہ تو خراج نہین ہی اور اگر ایسی آفت ہی جس سے احتراز ہو سکتا ہی تو خراج ساقط نہوگا اور اسی طرح اگر کوئی آفت بعد کاٹنے کے آئے تو خراج ساقط نہوگا اور کاٹنے سے پہلے ساقط ہو جائیگا) اور خراج واجب ہی اگر اسکے مالک یعنی صاحب زرع نے اُسے بیکار چھوڑ دیا بو یا جوتا نہین (اسلیے کہ اب اسکا قصور ہی وہی ذمہ دار ہی) م اور باقی رہے (خراج) اگر مالک مسلمان ہوگیا یا کسی مسلمان نے اُسے خرید لیا (تا وظیفۂ معینہ نہ بدلے اور عامۂ حقوق کو ضرر نہ پہونچے) م اور جو زمین خراجی ہی اُسکے پیداوار مین عشر نہین ہی ش یعنی خراجی زمین مین اور یہ ہمارے نزدیک ہی اور شافعی کے نزدیک عشر اُسپر بھی واجب ہی ف اور دلیل ہماری یہ حدیث ہی لا یجتمع علے مسلم خراج وعشر مسلمان کے ذمہ دونوں امر جمع نہین ہو سکتے خراج اور عشر مگر سند اسکی ضعیف ہی اور اصل یہ ہی سبب ارض نامی ہی مگر عشر مین معنی عبادت و تخفیف ہین اور خراج مین تشدد و عقوبت اور یہ امر متعلق ہی کفر و اسلام سے معاملات مالیہ پر اسکا مزید اثر نہین پڑ سکتا پس ایک شئی پر دو حق رکھنا خلاف انصاف ہی م اور اگر پیداوار دو بار ہو تو عشر دو بار لیا جائے ش بخلاف خراج کے اسلیے کہ وہ مکرر نہین ہوتا ف اور فرق یہ ہی کہ عشر پیداوار پر ہی ایکبار ہو یا دو بار اور خراج زمین پر ہے اور زمین مکرر نہین ہوتی ش اور جان تو کہ خراج دو نوع کے ہین خراج موظف اور وہ ایک مقدار معین ہے جو زمین پر مقرر کی جاتی ہی جیسا کہ عمر رضی اللہ عنہ نے سواد عراق پر معین فرمایا اور دوسرا خراج مقاسمہ ہے جیسے خارج کا ربع یا خمس وغیرہ (جسے ہمارے عرف مین بٹائی کہتے ہین) تو یہ مثل عشر کے مکرر ہوتا ہے اور موظف مکرر نہین ہوتا

فصل الجزیۃ

اعلم ان الجزیۃ نوعان جزیۃ وضعت بالتراضی فتقدر بحسب ما یقع علیہ الاتفاق وجزیۃ یبتدأ الامام وضعہا اذا غلب علیہم م او ضعت بصلح لا تغیر وحین غلبوا واقروا علے املاکہم توضع علے کتابی ومجوسی ووثنی عجمی ظاہر غناہ ش فی خلاف الشافعی فی ذالک لا توضع علیہ عندہ م لکل سنۃ ثمانیۃ واربعون درہما ش یاخذ فی کل شہر اربعۃ دراہم م وعلی المتوسط نصفہا وعلی فقیر یکسب ربعہا ش وعند الشافعی یوضع علے کل حالم وحالمۃ دینار الفقیر والغنی سواء م لا علے وثنی عربی فان ظہر علیہ

فصل الجزیہ

ش جان تو کہ جزیے دو قسم کے ہین ایک تو جزیہ وہ ہی جو بتراضی مقرر کیا گیا ہو وہ بقدر قرارداد ہوگا اور ایک جزیہ وہ ہی جسے امام بوقت فتح وغلبہ کفار پر رکھے م جو جزیہ صلح سے معین کیا جائے وہ متغیر نہوگا اور جب مسلمان کفار پر غالب آگئے اور انکو انکی املاک پر چھوڑ دیا تو اس کتابی اور مجوسی اور بت پرست عجمی پر جسکا غنی ہونا ظاہر ہوا اڑتالیس درم سالانہ ہین ہر مہینے مین چار درم اس سے لیے جائین ف قرآن مین نازل ہوا حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وہم صاغرون اہل کتاب کے حق مین ارشاد ہوا کہ انسے لڑو یہان تک کہ عاجز ہو کر جزیہ بحالت ذلت وخواری ادا کرین پس اہل کتاب سے جزیہ قبول کرنا بالاتفاق ثابت ہے مجوسی یعنی آتش پرست گویہ آگ کو پوجتے ہین تاہم انسے بھی جزیہ احادیث سے ثابت ہوا اور اسی پر خلفای راشدین کار بند رہے یہانتک تو اتفاق ہی مگر بت پرستون سے جزیہ کا قبول کرنا (اسمین امام شافعی نے اختلاف کیا) اور ہمارا جواب یہ ہی کہ جب آتش پرستون سے جزیہ بحکم حدیث لیا گیا تو دوسرے بت پرستون سے نہ لینے کی کوئی وجہ نہین ہی حالانکہ مجوس اہل کتاب سے نہین اور غنا سے مراد مال کثیر ہے م اور متوسطین سے اسکا نصف (یعنی چوبیس درم سالانہ) لیا جائے ف عالمگیری مین ہی کہ غنی وہ جسکے پاس دس ہزار درم سے زیادہ مال ہو اور متوسط جسکے پاس دوسو سے دس ہزار درم تک ہو اور دوسو سے کم کا مالک فقیر ہی اور ایک قول یہ ہی کہ شہر کے عرف پر اعتماد کیا جائے پس غنی وہ ہی جسے وہ امیر جانتے ہون اور فقیر وہ جسے محتاج جانین اور متوسط اسکے بین بین ہی مگر میرے نزدیک دوسو درم سے کم کے مالک کو شرع نے فقیر قرار دیا ہی اگر کسی بلد مین سو درم کا مالک فقیر سمجھا جائے تو یہ عرف معتبر ہوگا اور ایسے ہی دوسو درم کا مالک شرعا فقیر نہین اسے متوسط نہ جاننا جائز نہین البتہ غنی اور بڑا مالدار قرار دینا عرف پر ہو سکتا ہی) اور محتاج سے جو کمائی کے قابل ہی اسکا ربع (یعنی ۱۲ درم سالانہ) لیا جائے ش اور شافعی کے نزدیک ہر بالغ مرد اور عورت پر ایک دینار معین کیا جائے اور اسمین فقیر وغنی برابر ہین ف اور دلیل انکی حدیث معاذ بن جبل کی ہی کہ جب انکو حضور نے یمن کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ ہر بالغ اور بالغہ سے ایک دینار لو اور جواب ہمارا یہ ہی کہ یہ جزیہ صلح ہی اسی لیے مرد اور زن دونون سے لینے کا حکم دیا حالانکہ عورتون پر جزیہ نہین ہی (عمدہ) م اور نہین جزیہ ہی عربی بت پرست پر (یعنی عربی خواہ ایمان لاوے یا مارا جاوے جزیہ لیکر اسے زندہ چھوڑنا جائز نہین) م پس اگر عربی بت پرست مسلمان پر غالب آ گئین

۳۵۸

کتاب الجہاد

نعرسہ طفلہ فی ولا مرتد ولا یقبل منہا شی من الوثنی العربی والمرتد م الا الاسلام او السیف ش وعند الشافعی یسترق مشرکوا العرب م ولا علی راہب لا یخالط ش وعند ابی یوسف وھو روایۃ محمد عن ابی حنیفۃ یوضع ان کان قادرا علی العمل م وصبی وامرأۃ ومملوک واعمی وزمن ش وعند ابی یوسف تجب اذا کان لہ مال م وفقیر لا یکتسب ش وعند الشافعی تجب م وتسقط بالموت والاسلام ش خلافا للشافعی فیہما م وتتداخل بالتکرر ش ھذا عند ابی حنیفۃ خلافا لہما م ولا یحدث بیعۃ وکنیسۃ ھنا ولہم اعادۃ المنہدمۃ ویمیز الذمی منا فی زیہ ومرکبہ وسرجہ وسلاحہ

تو اُنکے لڑکے اور زوجہ سب غنیمت ہین اور نہ قبول کیا جائے جزیہ مرتد سے مگر اسلام یا قتل ش اور امام شافعی کے نزدیک مشرکین عرب قید کرکے غلام بنائے جائین م نہین جزیہ ایسے راہب پر جو آدمیون سے میل جول نہین رکھتا ش اور ابو یوسف کے نزدیک اور یہی روایت محمد کی بھی ابو حنیفہ سے ہے کہ راہب پر بھی جزیہ رکھا جائے اگر کسب و عمل پر قادر ہو م اور (نہین جزیہ ہے) بچہ پر اور عورت پر اور مملوک پر اور اندھے پر اور اپاہج پر ش اور ابو یوسف کے نزدیک اگر انکے پاس مال ہو تو جزیہ واجب ہوگا اور (جزیہ نہین) ایسے فقیر پر جو کماتا نہین ش امام شافعی کے نزدیک واجب ہے م اور جزیہ موت اور اسلام سے ساقط ہوجاتا ہے (یعنی جو رقم جزیہ ذمی کے ذمہ ہے وہ مرگیا تو اُسکے وارثون سے نہ مانگی جائے اور جو مسلمان ہوگیا تو اُس سے طلب نہ کیجائیگی) ش اور اسمین امام شافعی کا اختلاف ہے م اور متداخل ہوجاتا ہے مکرر ہوجانے سے ف یعنی ایک سال گذر گیا اور جزیہ نہ لیا گیا دوسرا سال آیا تو اب ایک ہی جزیہ کافی ہے دو جزیے نہ لیے جائین) ش یہ امام کے نزدیک ہے صاحبین کا اسمین اختلاف ہے م اور (ذمی) نہ بنانے پائے بیعہ اور کنیسہ دار اسلام مین اور یہ حق ہے کہ جو کنیسہ گر گیا ہو اُسے مرمت کرلے ف بیعہ معبد نصاری کنیسہ معبد یہود اور دوسرے مشرکین کے معابد بدرجہ اولی اس ممانعت مین داخل ہین اور کہا بعض نے کہ ماورای امصار بلاد کے قریات و دیہات مین نیا معبد بنا سکتے ہین مگر ردمختار مین ہے کہ نہین جائز کسی مفتی کو کہ ایسا فتوے دے اور اگر کسی نے فتوی دیدیا تو نہ مانا جائے اور وہ روک دیا جائے کہ آیندہ سے فتوی نہ دیا کرے اور یہ اختلاف ہے بھی تو دوسرے بلاد مین مگر عرب مکرم مین تو جائز ہی نہین کہ دوسرا معبد بنایا جائے بلکہ جائز ہی نہین کہ کوئی معبد وہان باقی چھوڑا جائے اگرچہ قدیم زمانہ کا بھی ہو اسلیے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ عرب مین دو دین نہ رہینگے اور بلکہ کفار کی سکونت عرب مین جائز نہین - اور مرمت بھی اُنھین کنائس کی جائز ہے جو بحکم امام گرائے نہ گئے ہون اور یہ اجازت مرمت بھی بحکم امان و عہد ہے مگر جب کنیسہ گر گیا تو اُسے از سر نو بنا لینا بھی اس اجازت مین داخل ہے م اور فرق رہے ذمیون اور مسلمانون مین (تاکہ سہو سے وہ معاملہ اُنسے نہ برتا جائے جو کافر سے برتنا جائز نہین مثل تعظیم و دعای استغفار و ترحم و سلام و مصافحہ وغیرہ کے) م اور ہتھیار اور وضع مین (مثل لباس وغیرہ کے پس عمامہ نہ باندھین اور لباس مختص بہ علما و اشراف نہ پہنین) م اور سواری مین اور زین (یعنی مسلمانون کی سی سواری اور انکے سے زین اور ہتھیار

فلا یرکب جیلا ولا یعمل بسلاح و یظہر الکستیج **ش** ہو خیط غلیظ بقدر الاصبع من الصوف و یشد ہ الذمی علی وسطہ و ہو غیر الزنار من الابریسم **م** و یرکب علی سرج کالاکاف و میزت نساؤہم فی الطریق والحمام و یعلم علی دورہم لئلا یستغفر لہم و لا نقض عہدہ الا بان یلحق بدار الحرب او یغلب علی موضع لحربنا و لحق بدار ہم و صار کمرتد فی الحکم یعنی بلحاقہ لکن لو اسر یسترق والمرتد یقتل لا بان امتنع من الجزیۃ او زنی بمسلمۃ او قتلہا او سب النبی علیہ السلام **ش** و عند الشافعی سب النبی علیہ السلام ہو نقض العہد **م** و یؤخذ من مال التغلبی و التغلبیۃ ضعف زکوتنا و من مولاہ الجزیۃ والخراج **ش** خلافا لزفر رحمہ فانہ یؤخذ منہ ضعف زکوتنا و ہو الخمس فی الاراضی و نصف العشر فی غیرہا مما یجب فیہ الزکوٰۃ

نہون پس) نہ سوار ہوئے یا ئین گھوڑے پر (اور سوار ہون تو عرضاً جیسا کہ ذکر کیا صاحب ردمختار نے کہ عرضاً سوار ہون یعنی ایکطرف دونون پانوٗن لٹکا کر جسطرح یورپین عورتین سوار ہوتی ہین) **م** اور نہ باندھنے پائین ہتھیار (اسلیے کہ یہ سب علامات عزت ہین اور نہین ہی عزت مگر اللہ و رسول اور اُنکے ماننے والون کے لیے) **م** اور ظاہر کرین کستیج **ش** کستیج تاگا ہی جو ایک انگل موٹا ہوتا ہی ذمی اُسے کمر پر باندھے اور یہ غیر ہی زنار ابریشمی کا (اور کہا شامی نے کہ نصاری کی کستیج اُنکی ٹوپی ہی سیاہ لبد کی چیپان کی ہوئی) **م** اور ایسے زین پر سوار ہون جو مثل خوگیر کے ہین (اور جائز ہی اُنکو حمار و خچر پر سوار ہونا اور بضرورت سوار ہون تو مجامع مین اُتر پڑین **م** اور اُنکی عورتین راہ اور حمام مین (ہماری عورتون سے) علحدہ رہین اور اُنکے مکانون پر علامت بنائی جائے تاکہ (کوئی سائل مسلمان سمجھ کر) اُنکے لیے استغفار نکرے (اسلیے کہ استغفار کافر کے لیے ممنوع ہی ہان ایسی دعا کا مضایقہ نہین جسمین اُسکے لیے ہدایت مانگی جائے مثلاً اہداہ اللہ اُسے راہ راست دکھا اور یہ احکام مذکورہ بالا تب ہین کہ ہم کفار پر بزور شمشیر غالب آجائین اور اُن کو اس تذلل اور بیکسی سے رکھین تاکہ دوسرون کو غیرت ہو اور اُنکو پھر کبھی جرأت نہو سکے لیکن اگر کسی گروہ کفار نے بصلح ہماری اطاعت اختیار کرلی یا پادشاہ اسلام نے کسی مصلحت یا محض نیک نفسی و ترحم سے اُنکو ایسی شرطون سے معاف رکھا یا بعض احکام پر کفایت کرنیکا وعدہ کر لیا تو اُسی کے موافق معاملہ کرنا چاہیے (عالمگیری) **م** اور اگر ذمی ہماری لڑائی کے لیے کسی مقام پر مجتمع ہون یا قبضہ کر لین یا دار حرب سے جا ملین تو عہد ذمہ ٹوٹ گیا اور جسطرح مرتد کو بوجہ لحوق دار حرب کے حکم میت مین قرار دیتے ہین یہ بھی ہو جائیگا **م** مگر (فرق یہ ہی کہ) اگر ذمی قید کر لیا جائے مملوک بنایا جائیگا اور مرتد کو تو قتل ہی کرڈالنا چاہیے (اگر وہ پھر توبہ نکرے) **م** اور (نقض عہد و امان) نہین ہوتا اگر ذمی جزیہ دینے سے انکار کرے یا کسی مسلمہ سے زنا کرے یا اُسکا بوسہ لے یا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہے **ش** اور امام شافعی کے نزدیک حضور کو بُرا کہنا نقض ہی **ف** مگر تادیباً و سیاستہً قتل اُسکا جائز ہی **م** اور بنی تغلب کے (جو ایک قوم ہی نصارای عرب سے) بالغون سے مرد ہون یا عورتین ہماری زکوۃ کا دونا یعنی بیسوان ایک اور بنی تغلب کے آزاد کردہ غلامون سے جزیہ اور خراج لیا جائے **ش** اسمین امام زفر کا اختلاف ہی اُنکے نزدیک اُن آزاد کردہ غلامون سے بھی ہماری زکوۃ کا دونا لیا جائے اور وہ پانچوان حصہ ہی زمین مین اور دوسرے مالون مین بیسوان حصہ ہے

مصارف اموال

ه ر کمولی القرشی **ش** فانہ یوخذ منہ الجزیۃ والخراج فقولہ علیہ السلام مولی القوم منہم انما یعمل بہ فی حرمۃ الصدقۃ فیجعل مولی الهاشمی کالهاشمی فی هذا الحکم لان الحرمات یثبت بالشبہات ه ر ومصرف الجزیۃ والخراج ومال التغلبی وهدیتہم للامام وما اخذ منہم بلا حرب مصالحنا کسد ثغور وبناء قنطرۃ وجسر **ش** القنطرۃ ما یکون مرکبا والجسر خلافہ مثل ان یسد السفن

ه ر وکفایۃ العلماء والقضاۃ والعمال ورزق المقاتلۃ وذراریہم

م جسطرح قریشی کے آزاد کردہ غلام سے **ش** اُس سے جزیہ اور خراج لیا جاتا ہے **ف** یہ اپنے مذہب کا بیان ہے کہ جسطرح قریشی کے آزاد کردہ غلام سے جزیہ اور خراج لیا جاتا ہے جبکہ وہ کافر ہو اور یہ لحاظ نہیں کیا جاتا ہے کہ قریشی جزیہ اور خراج سے بری ہیں بوجہ اسلام و متصل قرابت رسول علیہ السلام کے اُنکا آزاد کردہ غلام بھی بری ہو ایسے ہی بنی تغلب کے آزاد کردہ سے وہ معاملہ نہیں کیا جاتا جو بنی تغلب کیا جاتا ہے **ش** پس قول علیہ السلام کا کہ مولی قوم کا اُسی قوم سے ہے درباب حرمت صدقہ ہے یعنی اگر آزاد کنندہ غنی ہے تو آزاد شدہ بھی غنی سمجھا جائیگا (اور اسکے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ جو معاملہ قوم سے کیا جائیگا وہ اُسکے مولے سے بھی کیا جائیگا اسلیے کہ عموم اسکا بالاجماع و معقول ثابت نہیں نہ کفو ہے نہ نسب ہے نہ دین) پس باب حرمت صدقہ میں ہاشمی کا مولی بھی ہاشمی کے مثل قرار پا کر صدقہ لینے سے روکا جائیگا اور وجہ یہ ہے کہ حرمت شبہہ سے ثابت ہو جاتی ہے (تو حرمان اخذ زکوٰۃ ثابت ہوگی نہ مساوات جزیہ وغیرہ **م** جو مال جزیہ یا خراج یا بنی تغلب سے ملے یا بے لڑے بھڑے ملجائے یا بطور تحفہ و ہدایا امام کے پاس آئے وہ سب مسلمانوں کی مصالح اور ضرورتوں میں خرچ ہو جیسے سرحدونکا استحکام قنطرہ اور جسر کا اہتمام علما اور قضاۃ اور عمال کا گزارہ مجاہدین اور اُنکے عیال کا رزق **ش** قنطرہ وہ پل جو مستحکم طور پر بنایا جائے اور بار بار ہٹ نہ سکے اور جسر اسکے خلاف جو کشتیوں کا بنایا جائے اور ہٹ سکے **ف** واضح رہے کہ مصارف متعلقہ بخلافت چار قسم کے ہیں جنکی تصریح کتب فقہ میں ہے مگر ہر قسم کے تحت میں آمدنی اور مصارف کے اقسام کثیرہ داخل ہیں **اول** جانوروں کی زکوٰۃ اور مسلمان سوداگروں کی زکوٰۃ اموال جسے عاشر گزرگاہوں پر لیتا ہے اور عشور پیداوار آور مصرف اس مال کے زکوٰۃ میں بنص قرآنی مذکور ہو چکے ہیں یعنی فقیر و مسکین اور گلو خلاصی مکاتب۔ اور مدیون اور منقطع الحاج و منقطع الغزاۃ اور مسافر وغیرہ ہیں اور وہ عامل جو صدقہ کے وصول کرنے میں کوشش کرتا رہے **دوم** غنائم اور معادن اور رکاز کا خمس تین قسم کے مستحقوں کو دیا جائے اقارب پیغمبر۔ یتیم مسکین۔ مسافر پس مصرف غنائم مثل عشور و زکوٰۃ کے ہیں مگر تھوڑا فرق ہے ۱ یہ کہ غنیمت کے چار حصے صرف غازیوں کو دیے جاتے ہیں اور پانچواں حصہ اُن محتاجوں کو دیا جائے ۲ یہ کہ عشر و زکوٰۃ میں بنی ہاشم کا حق نہیں وہ اسی خمس سے پائیں گے ۳ یہ کہ غنائم وغیرہ میں صرف یتامی و مساکین و مسافر مفلس کا حق ہے دوسرے مصارف اسمیں نہیں ۴ یہ کہ عشر و زکوٰۃ میں سوای مسلمان کے کافر کا کچھ حصہ نہیں ہے **سوم** خراج۔ جزیہ۔ اور وہ مال جو بے لڑے بھڑے کفار سے ملے بطور تحفہ و ہدایا یا بطور صلح۔ اور وہ دہ یک جو کفار کے سوداگروں سے راستوں پر لیا جائے اور جو مال ذمی لاوارث کا بیت المال میں داخل ہو یہ سب اموال ایسی ضرورتوں میں صرف کیے جائیں جنسے

ومن مات فی نصف السنۃ حرم من العطاء ش فانہ صلۃ فلا یملک قبل القبض ویسقط بالموت واہل العطاء فی زماننا القاضی والمفتی والمدرس م

ملک ودین دکافۂ مؤمنین کا تعلق قوی ہو جیسے تحفظ حدود وبنائے حصون تیاری آلات حرب ومرکب جنگی اور قتال دفع مشرکین اور خبر گیری مدرسین وطلبہ وعلماء وواعظین ومحتسبین وحفاظ وقضاۃ اور ایسے آدمیون کی جو کسی امر کے امور دین سے متکفل ہون اور جملہ امور متعلق رفاہ عام مین صرف ہوا کرین **چہارم** ہر اگر مال جسکا مالک نہ ملے اور لاوارثون کا مال یا ایسے مقتول کی خونبہا جسکا کوئی وارث نہو یہ مال محتاج مریضون کی دوا اور خوراک اور لاوارثون کے کفن ودفن اور پڑے ملے ہوے لڑکون کی پرورش اور کسی جنایت کے معاوضہ اور ایسے شخص کے نفقہ مین جو کمانے سے عاجز ہو اور کوئی اسکا خبر گیر نہو غرض کہ ایسے ہی تمام ضرورتون مین خرچ کیا جائے اور امام کو چاہیے کہ ان چارون خزانون کے لیے مکان اور حساب علیحدہ رکھے اور جب ایک قسم کے خزانہ مین روپیہ نہ رہے تو دوسرے سے قرض لے اور جب آئے ادا کردے مگر یہ کہ مصرف دوسرے کا بھی مثل اول ہی کے ہو مثلاً زکوۃ وعشر سے روپیہ قرض لیکر مجاہدین کو جو محتاج تھے دیا تو وہ بوجہ اپنے فقر کے اس خزانہ سے بھی پانے کے مستحق تھے لہذا واپسی نہوگی **م** اور جو مستحق آدھے ہی سال مین مرگیا وہ اس عطا سے محروم ہو گیا **ش** اسلیے کہ یہ صلہ ہے قبل قبض اسکا مالک نہوگا اور یہ حق فوت سے ساقط ہو جاتا ہے اور جب خود مالک نہوا تو میراث کیونکر ہوگی **ف** اس مقام پر کئی امر ہین ۱ یہ کہ ان وظائف کا غیر مستحق ہونا اُسی زمانہ تک تھا کہ مسلمان امور خلافت کو عبادات واجبہ اور فرض کفایہ سمجھکر کرتے تھے اور جب سے ملازمت کا قاعدہ مروج ہو گیا اب وظائف کا مثل اجرت مستحق دمیراث ہونا مسلم ہے جیسا کہ علامہ شامی نے کہا کہ جنکو بطور اجرت ماہانہ یا سالانہ ملتا ہے اُنکا حق ساقط نہین ہو سکتا ۲ یہ کہ جب جملہ عمال خلافت اجیرانہ کام کرتے اور معاوضہ لیتے ہین تو سزاوار ہے کہ غنائم مین بھی اُنکا حصہ نرہے اسلیے کہ وہ عمل للہ تھا اور استحقاق ہے اللہ ہی کی طرف سے اور اب نہ عمل للہ ہے نہ استحقاق واجب اور عجب ہے کہ متاخرین نے اس مسئلہ پر باوجود کثرت وقوع اور اشد ضرورت کی توجہ مزید نہ فرمائی اگر ہم یہ کہین کہ یہ تمام عمل بالعوض ہے تو لازم آئیگا یہ کہ عمل واجب کا عوض صحیح نہین اور بالضرورۃ حفظ حدود اسلام ودفع فتنہ واجب ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ اجرت دوسرے قیود وخدمات کی ہے حفظ حدود اسلام وقتال مشرکین اس سے خارج ہے جیسا کہ اذان ودرس وخطبات وغیرہ کے معاوضات مین کہا گیا ہے اور جیسا کہ ہمنے اسکی تصریح تسطیر الاقوال مین کی ہے تو لازم آتا ہے کہ غنائم مین ویسا ہی حق غانمین کا باقی رہے اور بیت المال کو وظائف لازمی کا بار اُٹھانا پڑے بہرکیف مقام حل نہین ہوا اور بحث باقی رہی **ش** اور ہمارے زمانہ مین مستحق عطا قاضی اور مفتی اور مدرس ہین **ف** یعنی ایسے آدمی عطای بیت المال کے مستحق ہین اور شامی مین ہے کہ اول زمانہ مین جسے کچھ بھی خصوصیت ہوتی وظائف بیت المال سے اُسے مدد دی جاتی تھی مین کہتا ہون اسکی وجہ معقول یہ ہے کہ ابتدای اسلام مین ہر مسلمان اسلامی امور کا انجام دینا اپنے ذمہ واجب جانتا تھا تو انکی ذات کی کفالت بھی بیت المال سے لازم تھی اور اب کوئی کام بدون ملازمت نہین ہوتا پس بیت المال سے اُنکا حصہ بھی نرہا۔

کتاب الجہاد

باب المرتد

من ارتد والعیاذ باللہ عرض علیہ الاسلام وکشفت شبہتہ فان استمہل حبس ثلثۃ ایام فان تاب فبہا والا قتل **ش** ای ان تاب فیہا وان لم یتب قتل ومعنی فبہا ای فبالخصلۃ الحسنۃ اخذ وکلمۃ الا معناہ وان لا ولیست للاستثناء **م** وہی **ش** ای التوبۃ **م** بالتبری عن کل دین سوی دین الاسلام او عما انتقل الیہ وقتلہ قبل العرض ترک ندب بلا ضمان **ش** لانہ یستحق القتل بالارتداد وعند الشافعیؒ یجب ان یمہلہ الامام ثلثۃ ایام ولا یحل قتلہ قبل ذلک **م** ویزیل ملکہ عن مالہ موقوفا فان اسلم عاد وان مات او قتل ولحق بدار الحرب وحکم بہ

باب مرتد کا

ف مرتد وہ ہے جو اسلام کے بعد پھر جائے **م** جو شخص مرتد ہو گیا اور اللہ کی پناہ (اس فعل سے) اسپر اسلام پیش کیا جائے اور اُسکے شبہے (جو اسلام سے پھرنے کے لیے ہوں) دور کر دیے جائیں **ف** یہ لازم نہیں کہ عقلی اور نقلی دلیل سے معقول بھی کر دیں اسلیے کہ بسا اوقات عاقل فطین آدمی دعاوی باطلہ پر دلائل قائم کر لیتا ہے اور یہ کہ کبھی کبھی نافہم قائل نہیں ہوتا اور یہ کہ کبھی آدمی ایک خاص طرح کی دلیل چاہتا ہے جسکا پیش کرنا دشوار بھی ہو جاتا ہے مثلاً مرتد کہتا ہے کہ عقلی دلیل سے میرا شبہہ دور کیا جائے یا کسی اور مذہب کی تصدیق سے دعوی اسلام کا حق ثابت کیا جائے اور اسپر ہر عالم کو قدرت ہونا ضرور نہیں پس اسی قدر کافی ہے کہ علمای اسلام اپنی وسعت اور تحقیق تک اُسے سمجھا دیں وہ مانے یا نہ مانے) **م** پس اگر مرتد قبول اسلام کے لیے مہلت مانگے (کہ میں سوچ سمجھ کر جواب دونگا) تین دن قید رہے پس اگر تین دن میں توبہ کر لے فبہا ورنہ قتل کر ڈالا جائے **ش** یعنی اگر توبہ کرے تو بہتر ہے اور جو توبہ نکرے تو قتل کیا جائے اور معنی فبہا کے یہ ہیں کہ اُسنے اچھی بات اختیار کی اور کلمہ فَاِلّا کے معنی یہ ہیں اور اگر قبول نہ کرے یہ استثنا کے لیے نہیں ہے **م** اور وہ **ش** یعنی توبہ (یوں ہے کہ) بیزاری ظاہر کرے ہر دین سے سوای دین اسلام کے یا بیزاری ظاہر کرے اس دین سے جو بعد ترک اسلام اختیار کیا ہے **ف** صورت اول میں احتیاط مزید ہے اور صورت ثانی میں قدر ضرورت پر کفایت) **م** اور پہلے اس سے کہ اُسپر اسلام پیش کیا جائے اور اُسکے شبہات کا جواب دیا جائے مار ڈالنا خلاف اولی و ترک امر مستحب ہے اور اُسکی ضمان بھی نہیں **ش** اسلیے کہ وہ بوجہ مرتد ہونے کے قتل کا مستحق ہو گیا ہے (اور فہمایش امر محبوب ہے نہ واجب) اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہے کہ اُسے تین دن مہلت دیں اور اُس سے پہلے اُسکا قتل حلال نہیں **ف** اور وجہ یہ ہے کہ بظاہر مسلمان کا مرتد ہو جانا کسی شبہہ کی وجہ سے ہوگا پس اُسے کچھ مہلت دینا کہ آئین اپنی غلطی پر غور کر کے رجوع کر سکے ضرور ہے اور ہمارے نزدیک یہ ہے کہ اسلام اور اُسکی شہرت اور اُسکی کھلی کھلی خوبیاں ایسی نہیں کہ جنکا ادراک غور و مہلت کا محتاج ہو پس مہلت لازم نہیں **م** اور ملک مرتد کی اُسکے مال سے زائل ہو جاتی ہے مگر یہ زوال موقوف ہے پس اگر اسلام لے آیا پھر ملک عود کر آئیگا اور اگر خود مر گیا یا قتل کر ڈالا گیا یا دار حرب سے جا ملا اور حاکم نے حکم کر دیا

عتق مدبرہ وام ولدہ وحل دین علیہ **ش** فانہ فی حکم المیت فالدین المؤجل یصیر حالا بموت المدیون وعند الشافعیؒ یبقی الامر موقوفا کما کان **م** وکسب الاسلام لوارثہ المسلم وکسب ردتہ فیٔ **ش** ھذا عند ابی حنیفۃؒ وعندھما کلاھما للوارث المسلم وعند الشافعیؒ کلاھما فیٔ **م** وقضی دین کل حال من کسب تلک **ش** ای دین حال الاسلام یقضی من کسب حال الاسلام ودین حال الردۃ من کسب حال الردۃ **م** وبطل نکاحہ وذبحہ

کردہ ملحق بدار حرب ہوگیا اُسکے مدبر اور ام ولد آزاد ہوگئے اور جو دین اُسکے ذمہ تھا وہ معاً واجب الادا ہوگیا **ف** دین وہ قرض ہی جو نقد کے عوض نہو بلکہ کسی معاوضہ مین واجب ہوا ہو اور اسمین مدت لازم ہی یعنی قبل مدت دائن مستحق طلب نہین اسلیے کہ مثلاً زید نے بکر سے سو من گندم بوعدہ دو ماہ سو روپیہ کو لیے اب زید کو حق ہی کہ دو ماہ تک بکر کو ایک حبہ نہ دے اور بکر اُس سے وجوباً نہین لے سکتا اسلیے کہ مدت مین بھی زید کا حق ہی اور قرض یعنی نقد مین ایسا نہین بلکہ ہر وقت زید مانگ سکتا ہی لیکن جب مدیون مرجائے تو یہ مدت ساقط ہوجاتی ہی دائنین کو مقابلینے کا حق پیدا ہوجاتا ہی لہذا کہا کہ وہ گویا مرگیا اور اسکا دین فوری ہوگیا) **ش** پس وہ حکم میت مین ہی اور دین موعود حالی ہوجاتا ہی مدیون کے مرنے سے اور امام شافعی کے نزدیک اُسکا مال جیسا کہ موقوف تھا اب بھی موقوف ہی **م** اور اُسکے اسلام کے زمانہ کی کمائی میراث ہی اُسکے وارث پائین جو مسلمان ہون اور اُسکے ارتداد کی بعد کی کمائی فیٔ ہے **ش** یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی اور صاحبین کے نزدیک دونون زمانون کا مال ورثاے مسلم پائین اور شافعی کے نزدیک دونون فیٔ یعنی غنیمت ہی **ف** توضیح اسکی یہ ہی کہ مثلاً یکم محرم کو ایک شخص مرتد ہوا اور چوتھی محرم کو قتل کیا گیا یا دار حرب مین جا ملا اور اُسکے کچھ مکان تھے جو کرایہ پر تھے اور کچھ جانور تھے جانورون کے بچے ہوے اور مکانون کا کرایہ چار یوم کا حاصل ہوا یہ سب آمدنی اُسکی حالت ردت کی ہی بیت المال مین جائیگی مگر وہ مال جو سلخ ذیحجہ تک اُسکا تھا اسمین اُسکے مسلم ورثہ شریک رہین) **م** اور جس حال کا دین ہو اُسی حال کی کمائی سے ادا کیا جائیگا **ش** یعنی دین حالت اسلام کا وہ اسلام کی کمائی سے ادا کیا جائیگا اور دین حال ردت کا ردت کی کمائی سے ادا کیا جائے (مثلاً زید مرتد ہوگیا اُسنے ایک مکان بکرایہ عمر سے لیا تھا جسکا کرایہ ایک روپیہ یومیہ تھا اسکے ذمہ ردت سے پہلے دس روپیہ کرایہ کے واجب الادا تھے اور وقت قتل تک تین روپیہ اور ہوے تو دس روپیہ اُسکی اُس کمائی سے دینگے جو اسلام کے وقت کی ہو اور تین اس کمائی سے جو ارتداد کے وقت کی ہو۔ پس اگر مال اسلامی کافی نہو یا مال بوقت ارتداد تو ایک سے دوسرے کو دیا جائیگا اسلیے کہ کمائی وقت ردت کی فیٔ ہی جسمین عامۂ مسلمین کا حق ہی دائن تب پائے جب مدیون کی ملک ثابت ہولے اور کسب اسلامی میراث ہی اسمین وارثون کا حق ہی وہ دائن کیونکر پائے جو مدیون کی ملک زائل ہونے کے بعد مستحق ہوا **م** اور باطل ہی اسکا نکاح کرنا اور ذبیحہ **ف** اصل یہ ہی کہ مرتد کے لیے کوئی ملت اسلام مین ثابت نہین یعنی اگرچہ وہ نصرانی یا یہودی یا مجوسی بننا چاہے تو بھی اسلام اُسے نصرانی و مجوسی تسلیم نہین کرتا اور یہ اسلیے ہی کہ جسنے ہنوز ذائقۂ اسلام نہین چکھا اور نور حق پر اسکی نظر نہین پڑی وہ فی الجملہ

وصح طلاقه واستيلاده ش فانه قد انفسخ النكاح بالردة فتكون المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فانه لم ينفسخ النكاح فيقع الطلاق هـ وتوقف مفاوضته وبيعه وشراءه وهبته واجارته وتدبيره وكتابته ووصيته ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به بطل ش اعلم ان النكاح والذبح باطلان اتفاقا والطلاق والاستيلاد صحيحان اتفاقا والمفاوضة موقوفة اتفاقا والباقي موقوف عند ابي حنيفة رح ونافذ عندهما هـ فان جاء مسلما قبل الحكم فكانه لم يرتد وان جاء بعده وماله مع ورثته اخذه ولا تقتل مرتدة ش خلافا للشافعي رح

معذور ہی اور کم سے کم اسکی معذوری کا فائدہ یہ ہی کہ بادای جزیہ اُسے زندہ رکھین تاکہ شاید پھر کبھی موفق باسلام ہو جائے اور اُنکے معاملات فیما بین کے ایک حد تک جائز جانے جائین تاکہ وہ براحت و امن ہمارے عہد سے فائدہ اُٹھا سکین اور محض جانور نہ سمجھے جائین بخلاف مرتد کے کہ یہ بعد ہدایت کے اندھا ہو گیا اب اُس سے کیا امید ہی اور اسکی حیوانیت مین کیا کلام پس اسلام اسے کسی ملت و مذہب کا آدمی تسلیم نہین کرتا اور نکاح اور ذبح امور دین سے ہین پس اسکی نسبت باطل اور یہ کہ یہ امور متعلقات حیات سے ہین اور ہمارے نزدیک وہ مردہ ہے اور تابامکان اُسکا زندہ رہنے دینا ناجائز) ھ اور صحیح ہی اسکی طلاق اور اسکا استیلاد ش پس شان یہ ہی کہ نکاح بردت سے منفسخ ہو گیا ہی تو عورت معتدہ ہو گی (اور ایام عدت مین طلاق جائز ہی) پس اگر مرتد نے اُسے طلاق دی طلاق واقع ہو جائیگی اور ایسے ہی جبکہ دونون معًا مرتد ہو گئے پھر اُسے مرتد نے طلاق دی اور پھر دونون معًا مسلمان ہو گئے تو نکاح نہین ٹوٹا پس یہ طلاق واقع ہو جائیگی ھ اور شرکت مفاوضہ اور بیع اسکی اور خرید اُسکی اور ہبہ اور اجارہ اور تدبیر اور کتابت اور وصیت موقوف ہی اگر اسلام لایا نافذ ہو جائیگی اور اگر مر گیا یا مار ڈالا گیا یا دار حرب مین جا ملا اور حاکم نے اسکے الحاق کا حکم دیدیا باطل ہو گئے ش جان تو کہ نکاح اور ذبح باطل ہین بالاتفاق اور طلاق اور استیلاد صحیح ہین بالاتفاق اور شرکت مفاوضہ موقوف ہی بالاتفاق اور باقی امور موقوف ہین امام ابو حنیفہ کے نزدیک اور نافذ ہین صاحبین کے نزدیک اور مفاوضہ ایک قسم کی شرکت ہی جسکا ذکر اسی جلد کے آخر مین آتا ہی) ھ پھر اگر مرتد مسلمان ہو کر آیا قبل اسکے کہ حاکم اسکی موت کا حکم دے تو وہ ایسا ہی گویا مرتد ہی نہوا تھا (اسلیے کہ ہنوز حکم احیاء مین ہی) ھ اور اگر بعد ازان کہ حاکم نے اُسے ملحق باہل حرب بنادیا پھر مسلمان ہو کر آیا اور اسکا مال اُسکے وارثون کے پاس تھا اُنسے لے لے (اور اگر وارثون کے پاس سے مال صرف ہو گیا اب واپسی نہین ہو سکتی اسلیے کہ اُنھون نے بحکم قضا و بحق ثابت تصرف کیا اُنکا تصرف ٹوٹ نہین سکتا) ھ اور عورت مرتدہ ہو تو قتل نہ کیجائے ش نہین امام شافعی کا خلاف ہی (اُنکی دلیل یہ حدیث ہی کہ جسنے اپنا دین بدلا اُسے قتل کر ڈالو اور ہمارا جواب وہ حدیث ہی جسمین عورتون کے قتل کی ممانعت فرمائی اور یہ ہو سکتا ہی کہ کہا جائے کہ ممانعت قتل نساء کفار کی زنان مرتدہ کے حق مین حجت نہین ہو سکتی اور جواب اسکا یہ ہی کہ اصل قتل مین استعداد قتال ہی اسی لیے مرد کفار کے قتل کیے جاتے ہین اور عورتین قتل نہین کیجاتین کہ وہ جنگ و قتال کی صالح نہین اور اسی لیے اگر عورت مشیر و معین اہل قتال ہو تو وہ بھی قتل کیجائے پس علت جواز قتل استعداد قتال ہے

ص وتحبس حتى تسلم وصح تصرفها وكسبها لورثتها فان ولدت امة فادعاه فهو ابنه حر يرثه في المسلمة مطلقا ان مات او لحق بدارهم وكذا في النصرانية الا اذا جاءت به لاكثر من نصف حول منذ ارتد ش قوله مطلقا اي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فيكون مسلما والمسلم يرث المرتد و اما اذا كانت الام نصرانية فان كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر يرث وان كان اكثر من ستة اشهر لا يرث لان الولد يتبع الاب هناك لان الاب يجبر على الاسلام فيكون اقرب الى الاسلام من النصرانية ص وان لحق بماله ش اي لحق بدار الحرب مع ماله فظهر عليه فهو فيء فان رجع فلحق بماله ش اي لحق بدار الحرب بلا مال وحكم القاضي باللحاق ثم رجع ثم لحق بدار الحرب مع ماله

اور استعداد قتال جسطرح کافرہ سے منتفی ہے مرتدہ سے بھی منتفی ہے مگر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ زنان کفار کا زندہ رکھنا بغرض انتفاع استرقاق ہے اور یہ فائدہ مرتدہ مین مفقود اور اسکا بھی جواب ہوسکتا ہے کہ عورتین نرم دل سریع القبول ہوتی ہین اُنسے امید قوی ہے کہ پھر مسلمان ہوجائین بخلاف مردون کے جنکا شر امید خیر سے بڑھا ہوا ہے) ھم اور عورت مرتدہ قید رکھی جائے یہانتک کہ اسلام لائے اور صحیح ہین اُسکے تصرفات اور اسکی دونون حالتون کے کسب اُسکے ورثہ کو دیے جائین (یعنی جو تصرفات مذکورہ مرتد کے موقوف تھے مرتدہ کے نافذ و صحیح ہین پس کمائی بھی اُسکے ایام ردت کی بیت المال مین نہ جائے بلکہ جو وارث ہو وہ پائے) ھم ایک مرتد کی لونڈی جنی اور مرتد نے دعوی کیا کہ یہ میرا لڑکا ہے تو یہ لڑکا اُسکا ہے اور آزاد ہے اُسکا وارث ہوگا (اور یہ اسلیے کہ ارتداد پدر سے اولاد کا نقصان نہو) ھم اور (یہ حکم ثبوت ارث) اُس لونڈی مین مطلقا ہے جو مسلمہ ہو جب مرد مرتد مرجائے یا دار حرب مین جاملے (یہ وارث ہوگا) اور کنیز نصرانیہ (اور یہودیہ) مین بھی اگر وہ یوم ارتداد سے چھ ماہ کے اندر جنے یہی حکم ہے ش قول مصنف مطلقا یعنی برابر ہے کہ لونڈی مسلمہ کی جننے اور یوم ارتداد مین چھ ماہ کی مدت ہو یا زیادہ یا کم (لڑکا وارث ہوگا) اسلیے کہ ولد مان باپ سے اسکا تابع قرار دیا جاتا ہے جو دونون مین سے خیر ہو (اور مان بوجہ مسلمہ ہونے کے مرتد سے ضرور خیر ہے) پس لڑکا مسلمان ہوگا اور مسلمان مرتد کے مال کا وارث ہوتا ہے مگر جبکہ مان نصرانیہ ہو تو اگر ارتداد اور ولادت مین چھ مہینہ سے کم مدت ہو لڑکا وارث ہوگا اور زیادہ ہو تو وارث نہوگا اسلیے کہ یہان لڑکا باپ کے تابع ہوگا اور مان کے تابع نہوگا اسلیے کہ باپ اسلام پر مجبور کیا جاتا ہے پس ہوگا اقرب اسلام کی طرف نصرانیہ سے (کہ وہ اسلام پر مجبور نہین کی جاسکتی اب باعتبار قرب و امید اسلام باپ اتباع کا زیادہ مستحق ہے نہ یہ کہ مرتد خیر ہے نصرانیہ یا یہودیہ سے مگر اسلام اس بچہ کا باتباع دار ثابت ہوجائیگا) ھم اور اگر مرتد اپنا مال وغیرہ لیکر دار حرب مین چلا گیا ش یعنی دار حرب مین مال سمیت چلا گیا ھم پھر اسپر اہل اسلام غالب ہوگئے تو اسکا مال فئی ہے (اسلیے مال غیر معصوم پر قبضہ پالیا) ھم پھر اگر مرتد دار اسلام مین آیا اور اپنا مال لیکر دار حرب مین دوبارہ جاملا ش یعنی دار حرب مین پہلے بدون مال کے جاملا اور قاضی اسلام نے حکم دیدیا کہ وہ دار حرب مین جاملا ہے پھر مرتد واپس آیا اور اپنا مال لے کر دار حرب مین چلا گیا

م فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته ش اى قبل قسمته بين الغانمين لان القاضى اذا حكم بلحاقه فكان الوارث كالمالك
القديم فكان اولى م فان قضى بعبد مرتد لحق لابنه فكاتبه فجاء مسلما فبدلها والولاء للاب ش العبد مضاف
الى المرتد ولحق صفة للمرتد اى لحق بدار الحرب و لابنه متعلق بقضى فكاتبه اى كاتبه الابن فجاء اى فجاء الاب المرتد وانما
كان البدل للاب والولاء له لان الكتابة وقعت جائزة والابن خليفة الاب فاذا جاء الاب مسلما صار الابن كالوكيل من الاب
فالبدل له والعتق واقع عنه م ومن قتله مرتد خطاء فلحق او قتل فديته فى كسب الاسلام ش لان الدية لا تكون على
العاقلة لعدم النصرة فتكون فى ماله فعند ابى حنيفة تكون فى كسب الاسلام لان كسب الردة فئ وعندهما فى الكسبين م ومن
قطع يده عمدا فارتد والعياذ بالله ومات منه او لحق فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية فى ماله لوارثه ش لان القطع

م پھر اسپر لشکر اسلام غالب آیا تو وہ مال اُسکے وارثون کا ہی جب تک غنیمت مین تقسیم نہو جائے ش یعنی قبل تقسیم مال کے غانمین مین
اسلیے کہ جب قاضی نے حکم کردیا کہ وہ دارحرب مین جا ملا پس وارث مثل اصلی مالک کے ہوگیا پس وہی اولی ہوگا (یعنی پہلی مرتبہ جب وہ مال
لیکر چلا گیا اور مسلمانون نے فتح پائی اُسکا مال بھی لوٹا تو وہ غنیمت کے ساتھہ تقسیم ہوجائیگا اور جب دوسری بار وہ آیا اور اپنا مال لیگیا
پھر مسلمانون نے غلبہ پایا تو اس مرتد کا مال غنیمت تقسیم ہونے سے پہلے اُسکے ورثہ پاسکتے ہین جسطرح کسی مسلمان کا مال جبکہ کفار
چھین لین اور وہی مال پھر مجاہدین اُنسے چھینین تو تقسیم سے پہلے اُسکے پرانے مالکون کا حق ہی اور وہی پاجائینگے مگر بعد تقسیم اب
بقیمت لے سکتے ہین مفت نہین پاسکتے اسلیے کہ اُنکا حق بھی متعین ہوگیا اور قبل قسمت کسی خاص کا حق نہ تھا اسی طرح یہ مال جو وہ
اکر لیگیا کیونکہ اُسکے بھاگ جانے کے بعد اسکا مال اُسکے ورثہ کی ملک ہوگیا تھا اب اُسکا لیجانا ویسا ہی ہی کہ کوئی کافر چھین کر لیجائے پس تقسیم
سے پہلے انہین کو ملنا چاہیے م پس اگر قاضی نے حکم دیدیا کہ مرتد دارحرب سے جا ملا اور اسکا غلام اُسکے بیٹے کو ملا پھر اُس بیٹے نے غلام کو
مکاتب بنایا پھر وہ مرتد مسلمان ہوکر آگیا تو بدل کتابت اور ولا دونون باپ کو (جو مرتد ہوگیا تھا) ملیگی ش عبد مرتد کی طرف مضاف ہی (یعنی مرتد کا
غلام) اور لحق مرتد کی صفت ہی یعنی دارحرب سے ملحق ہوگیا اور لابنہ فعل قضی کے متعلق ہی اور فکاتبہ کے معنی یعنی بیٹے نے غلام کو مکاتب بنادیا
اور فجاء یعنی پھر مرتد دار اسلام مین واپس آگیا - اور بدل کتابت باپ کو اسلیے دلایا جاتا ہی اور ولا بھی اسی کو ملتی ہی اسلیے کہ کتابت
جائز ہوئی اور بیٹا باپ کا جانشین ہی پھر جب باپ آگیا مسلمان ہوکر بیٹا اسکا وکیل ہوگیا تو بدل بھی اسی کا ہی اور عتق بھی اُسی کیطرف سے
واقع ہوگا م اور جسے مرتد نے کسی کو خطاءً قتل کیا پھر دارحرب سے جا ملا تو اسکی دیت اسلام کے وقت کی کمائی مین ہے ش دیت مرتد کے عاقلہ پر نہوگی
اسلیے کہ اُنمین اور مرتد مین نصرت نہین تو اُسی کے مال مین ہوگی پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک کسب اسلام سے دیت دلائی جائے اسلیے کہ کسب ایام ردت کا
غنیمت ہی اور صاحبین کے نزدیک دونون کسبون سے دلایا جائے م اور جس شخص کا ہاتھہ عمدًا کاٹا گیا پھر وہ مرتد ہوگیا اور اللہ ارتداد سے بچائے پھر وہ
مرگیا (اُسی زخم سے) ہاتھہ کاٹنے والا نصف خونبہا کا تاوان دے اپنے ذاتی مال سے اور یہ مرتد کے مال مین داخل ہی اُسکے وارثون کو ملیگا ش اسلیے کہ قطع

حل محلا معصوما والسرایۃ حلت محلا غیر معصوم فاعتبر القطع لا السرایۃ فیجب نصف الدیۃ وانما تجب فی مالہ لان العمد لا یتحملہ العاقلۃ وانما لا یجب القصاص لوجود الشبھۃ وھو الارتداد وقولہ او لحق ای لحق بدار الحرب فقضی بہ ھ وان اسلم ھھنا فمات ضمن کلھا ش ای فمات من ذلک القطع وانما یجب کل الدیۃ لکونہ معصوما وقت القطع وکذا وقت السرایۃ ھذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح وعند محمد رح یجب النصف ھھنا لان الارتداد اھدر السرایۃ فلا ینقلب بالاسلام الی الضمان م مکاتب ارتد فلحق فاخذ بمالہ فقتل فبدل لھا السید ہ وما بقی لوارثہ زوجان ارتدا فلحقا فولدت ھی ثم الولد

محل معصوم پر واقع ہوا (کیونکہ قبل ارتداد اسکا مال و نفس سب معصوم تھا) اور سرایت نے (یعنی اثر قطع جو موجب ہلاک ہوا) حلول کیا محل غیر معصوم مین پس قطع معتبر ہوا سرایت معتبر نہوئی اور نصف خونبہا واجب ہوا اور قاطع کے مال مین اسلیے دیت واجب ہوئی (عاقلہ پر واجب نہوئی) کہ عمد کا تاوان عاقلہ نہین اٹھاتے اور قصاص اسلیے واجب نہین ہوا کہ یہان شبہہ موجود ہی اور یہ شبہہ ارتداد کا ہی اور مصنف کا قول لحق یعنی ملحق ہوگیا دارحرب سے پس حکم کیا گیا اس الحاق پر ف توضیح مقام یہ ہی کہ دیت قطع ید نصف دیت قتل ہی اور قطع ید ہوا بحالت اسلام وہ دلایا گیا رہا نصف اسلیے نہین دلایا گیا کہ سرایت زخم جس سے یہ مرگیا بحالت ارتداد ہوا اور اس حالت مین کچھ بھی الزام نہین اور جب خونبہا لازم ہوا تو ضرور ہی کہ عاقلہ قاطع کے ادا کرین اور یہان اسی کے مال سے دلایا گیا اسلیے کہ عاقلہ پر عمد کا تاوان لازم نہین آتا ہی ھ اور اگر دار اسلام ہی مین مرتد (دوبارہ) اسلام لے آیا پھر مرگیا قاطع کل دیت کا ضامن ہوگا ش یعنی پھر مرگیا اس زخم کے صدمہ سے اور نہین واجب ہوئی پوری دیت مگر اسلیے کہ وہ معصوم تھا وقت قطع کے اور ایسے ہی معصوم تھا وقت اثر زخم کے یہ امام ابوحنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہی اور امام محمد کے نزدیک اس صورت مین بھی نصف ہی خونبہا واجب ہوگا اسلیے کہ ارتداد نے جرم سرایت کو گرا دیا پس اسلام لانے سے (گرا ہوا جرم) قابل وجوب ضمان نہو جائیگا م ایک مکاتب ہی کہ مرتد ہوا پھر دارحرب مین جا ملا پھر اپنے مال سمیت پکڑا گیا اور قتل کیا گیا تو بدل کتابت اسکا اسکے مولی کا ہی اور جو مال بعد بدل کتابت کے بچ رہیگا اسکے وارثون کو ملیگا ف یہان دو شبہے ہین ۱ یہ کہ امام کے نزدیک کسب ایام ردت میراث نہین ہوتا تو یہان یہ مال کیونکر ارث پائینگے ۲ یہ کہ مرتد اگر پکڑا جائے یا اسکا مال لوٹا جائے تو وہ غنیمت ہی ورثہ اور مولے کو اس سے کیا تعلق اور جواب یہ ہی کہ جو شئے کسی مسلمان کی کفار کے ہاتھ لگے وہ قبل از تقسیم اسی مالک کی سمجھی جائیگی یہان تک کہ اگر وہ پائے تو لے سکتا ہی اور مکاتب قبل ادای بدل مملوک ہی ذاتا پس یہ اور جو اسکے پاس ہی وہ مولی کا ہی تو اب مولی اسے گرفتار کرنیوالے سے لے سکتا ہی لیکن مولی کو بدل کتابت سے زیادہ لینے کا حق نہین پس وہ افزونی بعد ادای بدل کتابت فی نہین ہوسکتی اسلیے ورثہ پائینگے اور فی تو تب ہوتی ہی کہ بوقت گرفتاری وہ مال ملک مرتد قرار پاتا م میان بی بی دونون مرتد ہوکر دارحرب سے جا ملے پھر بی بی جنی بعد ازان اسکے بیٹے کے لڑکا پیدا ہوا

فظھر علیہم فالولدان فیء والاول یجبر علی الاسلام لا ولدہ **ش** وفی روایۃ الحسن رح یجبر ولد الولد ایضا وھذا بناء علی ان ولد الولد لا یتبع الجد فی الاسلام فی ظاہر الروایۃ ویتبعہ فی روایۃ الحسن رح ھ وصح ارتداد صبی یعقل واسلامہ ویجبر علیہ ولا یقتل ان ابی **ش** ھذا عندنا وعند الشافعی وزفر رح لا یصح ارتدادہ ولا اسلامہ ولنا ان علیا رضی اللہ عنہ اسلم فی صباہ وصحح النبی علیہ السلام اسلامہ وافتخارہ بذالک مشہور حیث قال علیہ سبقتکم علی الاسلام طرا + غلاما ما بلغت اوان حلمی + **م**

پھر لشکر اسلام غالب آیا انپر تو دونوں لڑکے فیٔ ہیں اور پہلا اسلام پر مجبور کیا جائیگا اسکا ولد مجبور نہ کیا جائیگا **ش** اور حسن کی روایت میں ہی کہ ولد الولد بھی مجبور کیا جائیگا اور یہ اختلاف اس بنا پر ہی کہ پوتا اسلام میں دادا کا تابع نہیں ہوتا ظاہر روایت میں (اور یہ جبر بوجہ اتباع تھا) اور حسن بن زیاد کی روایت میں تابع ہوتا ہی (پس مجبور ہی کیا جائیگا اور یہ شبہہ نہ کیا جائے کہ تابع ولد صغیر ہوتا ہی حالانکہ ولد اول کا بالغ بلکہ باپ ہونا بصراحت مذکور ہی اسلیے کہ جب ولد اول نابالغ تھا اسوقت تابع تھا اپنے باپ کا اسلام میں اور وہ اسلام لانے پر مجبور تھا تو یہ بھی مجبور تھا اور حکم اسکے بلوغ سے بدل نہیں سکتا اسلیے کہ گویا ولد اول حکمًا مسلمان تھا) **م** اور صحیح ہی مرتد ہو جانا ایسے نابالغ کا جو سمجھتا ہو اور اسکا اسلام لانا بھی صحیح ہی اور مجبور بھی کیا جائیگا اسلام پر اور اگر انکار کرے تو قتل نہ کیا جائیگا **ش** یہ ہمارے نزدیک ہی اور شافعی اور زفر کے نزدیک اُسکا ارتداد صحیح ہی نہ اسلام اور ہمارے لیے دلیل یہ ہی کہ علی رضی اللہ عنہ اپنے لڑکپن میں اسلام لائے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنکے اسلام کو صحیح مان لیا اور حضرت علی کا اس لڑکپن کے اسلام پر افتخار فرمانا مشہور ہی جیسا کہ خود فرمایا **شعر** سَبَقْتُکُمْ عَلَی الْاِسْلَامِ طُرًّا + غُلَامًا مَّا بَلَغْتُ اَوَانَ حُلُمْ + میں تم سب پر اسلام میں سابق ہوں اُسوقت اسلام لایا کہ بچہ تھا اور بلوغ کے وقت کو نہیں پہونچا تھا۔ **ف** واضح رہے کہ ارتداد اسلام سے پھر جاتا ہی پس ضرور ہی کہ پہلے اسکا اسلام پہلے سے ثابت ہو ورنہ کافر ہوگا مرتد نہوگا پھر ضروریات دین سے انکار کرے مثلاً حق سبحانہ وتعالیٰ کی توحید یا علم و قدرت یا ملائکہ کے وجود یا حضور سرور عالم کی نبوت یا قرآن کے کلام الٰہی ہونے سے یا قیامت کے آنے یا عذاب وعقاب وغیرہ کا منکر ہو اور مختصر یہ ہی کہ حضور اقدس کی تصدیق سے بعضًا یا کلًا انکار کر دے اور یہ شامل ہی جملہ ضروریات دین کو پھر یہ انکار قولی ہو یا فعلی کسی طور پر ہو مطلقہ ہذا جان بوجھکر بدون قصور عقل تکذیب کی اور یہ قطعًا ارتداد ہی نعوذ باللہ منہا مثلاً تمسخر و ہزل۔ یا بے پروائی سے اور یہ بھی ارتداد ہی گو تکذیب قلبی نہو کہ بے ادبی اور گستاخی بھی ایک نوع کی تکذیب ہی (شامی) مثلاً غلطی اور خطا سے ایسا ہو جائے تو کافر نہوگا (بحر) مگر تنبیہ و تادیب ضرور ہی تاکہ آیندہ عمدًا بانہ نا دانی بسر کرے جیسا کہ شامی میں ہی کہ اگر خطاءً اسکی زبان سے کلمۂ کفر نکل گیا تو قاضی اُسکی تصدیق نکریگا اگرچہ اللہ کے نزدیک وہ کافر نہوگا بظاہر شرع حکم کفر دیا جائیگا مثلاً بھول کر یا بیہوشی میں یا جبر و اکراہ سے ایسا کہا یا کہا یہ عضو ہی لیکن کُھلی گواہی یا باتوں سے جہل عذر نہیں ہاں کسی تاویل سے معذرت کرے کہ ایسا ثابت نہیں ہوا یا یہ مراد نہیں ہی اس صورت میں تکفیر ہرگز نہیں چاہیے۔ اور کہا صاحب تنویر الابصار اور علامہ شامی اور صاحب درمختار وغیرہ نے محققین علما سے جبتک کسی مسلمان کے کلام کو اچھے معنوں پر محمول کرنا ممکن ہو

باب البغاة

قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام

یا اسکے کفر مین اختلاف ضعیف بھی ہو یا مسئلہ مین کئی وجوہ ہون اور سب کے سب موجب کفر ہون مگر ایک مانع تکفیر ہو تو اسی پر حکم دیا جائے اور ارتداد و تکفیر سے زبان روکی جائے اور کسی مسلمان کے کافر بنا دینے مین جرأت و تعجیل نہ کی جائے۔ اور جہان تک فتاوون مین مسائل تکفیر لکھے گئے ہین انسے کبھی تادیب و تہدید مقصود ہی اور کبھی ازباہر حکم قضا اور کبھی وہ لزوم کفر اور علامت کفر پر محمول کیا گیا ہی اور کبھی یہ کہ یہ فعل اور یہ کلمہ دلیل ہین تکذیب کے اور غالبا مفضی ہین کفر کی طرف لیکن حقیقۃً ارتداد اس امر کے انکار ہی سے ثابت ہوگا جس سے اسلام معتبر کیا گیا ہی اور وہ تصدیق قلب ہی یا اقرار زبان پس تصدیق قلب یا تکذیب پر اطلاع اللہ کے سوا بندون کو نہین ہو سکتی اور اصل مدار اسی پر ہی مگر ظاہر حکم شرع اور یہ آخرت مین بھی ملحوظ ضرور ہوگا اقرار زبانی پر ہی لیکن جس طرح اسلام بدون تصدیق و اقرار نہین ارتداد بھی بدون تکذیب و انکار نہین اور بعض افعال اگرچہ علامات اور دلائل اور خصوصیات کفر و اسلام سے ہین جیسے بت پرستی یا نماز بجماعت مگر حقیقت اسلام یا کفر انسے ثابت نہین ہو سکتی بہرحال مفتی کے لیے حیز تاویل و توقف مین ہی اور ہمارے واسطے احتیاط اور ترک شبہہ و علامت کفر مین اور حاکم اسلام پر تشدد و تہدید مین ازجہر لازم کہ عوام کو جرأت اور دین کھیل نہو جائے واللہ اعلم **مسئلہ** بعض دیہات مین ایسے جاہل بھی بکثرت پائے جاتے ہین جو صرف اسیقدر جانتے ہین کہ ہم مسلمان ہین اور ہمارے باپ دادا مسلمان تھے اور کچھ خبر نہین یہ لوگ کسی درجہ مین ہون مگر اسلام کے وسیع دائرہ سے خارج نہین ہو سکتے اور یہ نافہمی انکی بعض اسباب و وجوہ کے نتائج سے ہی انکا ارتداد یہ ہی کہ صاف طور پر کہین کہ ہم نے اسلام چھوڑ دیا یا ہم یہودی یا نصرانی وغیرہ ہو گئے **مسئلہ** جو مسلمان عوام سے ہو یا خواص سے نصرانی یا مجوسی یا یہودی وغیرہ ہو جائے وہ مرتد ہی نہ اسکا ذبیحہ درست نہ اسکی عورت مسلمانون پر حلال نہ انسے وہ معاملہ کرنا جائز ہے جو دوسرے کفار سے کیا جاتا ہے

باب البغاة

ص وہ مسلمان جماعت جو امام کی فرمانبرداری سے خارج ہو جائے (باغی ہی) **ف** باغی بمعنی طالب و جویا پس امام سے گو امام عادل مراد ہی مگر اس زمانہ مین سلطان ہی جو غالب و متصرف ہو اسلیے کہ وہ خلافت حقہ جو محض بنظر اصلاح امور مسلمین و اجرای احکام دین قائم مقام نبوت تھی کہان پائی جا سکتی ہی پس سلاطین متصرف مراد ہین اور انھین کی اطاعت واجب ہی اور امام کے حکم سے سرتابی کرنیوالے چار طرح پر ہین **اول** وہ جو صرف لوٹ مار کرتا ہو اور کوئی وجہ و تاویل استحقاق خروج و عدم استحقاق سلطان بیان نہ کرتا ہو یہ راہزن ہی اسکے احکام مذکور ہو گئے **دوم** وہ جو کسی ظلم کی وجہ سے خروج کرے اور بادشاہ ظالم ہو اسکی اعانت دوسرون کو اسلیے لازم نہین کہ خروج کی جرأت پیدا نہو اور بنای حکومت مین تخلل واقع نہو اور نہ اسکے مقابلہ مین بادشاہ کی مدد جائز ہے

کتاب الجہاد

دعاهم الى العود وكشف شبهتهم فان تحيزوا مجتمعين حل لنا قتالهم بدأ ش اى انحازوا يعنى مالوا الى فئة من
المسلمين ليستعينوا بهم او اجتمعوا واتخذوا حيزا اى مكانا واجتمعوا فيه حل لنا قتالهم بدأ خلافا للشافعى فان قتل
المسلم لا يجوز ابتداء ونحن نقول الحكم يدار على دليله وهو تعسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى ان يبدؤا
فربما لا يمكن دفع شرهم م ويجهز على جريحهم ش اجهز على الجريح اى اتم قتله وفيه خلاف
الشافعى ايضا م ونتبع موليهم ان لهم فئة ش اى ان كان لهم فئة وفيه خلاف الشافعى رح
ايضا م ومن لا فلا ش اى من لا فئة له لا يجهز عليهم حال كونه جريحا ولا نتبعه حال كونه موليا

کو ظلم پر اعانت جائز نہیں سوم وہ کہ بدعوی استحقاق امامت خروج کریں بعد از انکہ امر امامت باجماع مسلمین منعقد ہو گیا ہو یہ باغی
ہیں اور اس باب میں انہیں کا مذکور ہے فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے وَمَنْ يُّطِعِ الْاَمِيْرَ فَقَدْ اَطَاعَنِيْ متفق علیہ
جسنے امیر کی فرمانبرداری کی میری فرمانبرداری کی اور فرمایا فَاِذَا اُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ جب حاکم گناہ کا حکم
کرے تو فرمانبرداری نہیں ہے اور فرمایا وَعَلٰى اَنْ لَّا نُنَازِعَ الْاَمْرَ اَهْلَهٗ اِلَّا اَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ فِيْهِ
مِنَ اللّٰهِ بُرْهَانٌ یعنی صاحب امر سے امر میں مخالفت نکرینگے مگر جب کہ کھلا کھلا کفر دیکھو اور تمہارے پاس اس باب میں اللہ کے
پاس سے حجت ہو بہر حال بادشاہ وقت پر خروج عقلاً و نقلاً ممنوع ہے اور ان مسائل میں اقتدا قول اور فعل حضرت علی رضی اللہ عنہ
کی ہے م امام انکو باز آنے کی طرف بلائے اور جو شبہہ انکو ہوا سے دور کرے (پھر اگر باز نہ آئیں) اور مجتمع ہوں (صرف بات چیت ہی
نہو) ہمکو حلال ہے انسے لڑنا ابتداءً ش اور مراد یہ ہے کہ جب وہ باغی دوسرے مسلمانوں کی طرف مائل ہوویں کہ انسے مدد لیں
اور کوئی جگہ اپنے اجتماع کے لیے اختیار کی اب ہمکو انسے ابتدائی جنگ حلال ہے اسمیں امام شافعی کا خلاف ہے کہ ابتداءً مسلمان
کا قتل جائز نہیں ہاں ہم کہتے ہیں کہ حکم اپنی دلیل پر پھرتا ہے (یعنی جب ایک امر کے دلائل اور علامات بہم ہو جائیں تو عند الضرورت سمجھ لیا جاتا ہے
کہ وہ امر موجود ہے) اور دلیل انکے قتال کی فراہمی لشکر ہے پس اگر امام صبر کرے اور انکی طرف سے ابتدا کا منتظر رہے تو بسا اوقات دفع غیر ممکن
اور مقابلہ مشکل ہو جائیگا ف حاصل یہ ہے کہ صرف گفتگو اور ارادہ پر قتال نہ کیا جائے بلکہ اعراض یا تنبیہ یا تخویف یا تدبیر تفرق وغیرہ
کرنا چاہیے اور جب نشان بغاوت متحقق ہو جائے پھر انتظار کی ضرورت نہیں قبل انتظار اور بعد انتظار دونوں طرح امام کو لڑنیکا حق ہے م اور ہم
انکے زخمی پر بھی حملہ کرینگے ش زخمی پر حملہ کرنے سے مراد اسکا مار ڈالنا ہے اور اسمیں اختلاف ہے امام شافعی کا (اور جواب اسی کے مثل ہے کہ زخمی سے
یہ خوف ہو سکتا ہے کہ وہ عود کرے اور ہم سے لڑے یا دشمنوں کو مدد دے) م اور تعاقب کرینگے اسکا جو بھاگے اگر اسکے لیے کوئی جماعت ہے ش
یعنی اگر انکی کوئی جماعت ہے (تو ہم بھاگے ہوؤں کا پیچھا کرینگے کہ پھر مجتمع نہوں) اور اسمیں بھی امام شافعی کا اختلاف ہے م اور جسکی کوئی جماعت
نہیں تو پیچھا بھی نہیں) ش یعنی جسکے لیے جماعت اور لشکر نہیں اسکے زخمی پر بھی حملہ کرکے قتل نکریں اور نہ بھاگے ہوؤں کا پیچھا کرینگے

لانہ لا یخاف ان یلحق بالفیئۃ فلا ضرورۃ فی قتلہ فلا یقتل لکونہ مسلما **م** ولا تسبی ذریتہم ویحبس مالہم الی ان یتوبوا و نستعمل سلاحہم وخیلہم عند الحاجۃ **ش** خلافا للشافعی رح **م** ولا یجب شیٔ بقتل باغ مثلہ ان ظہر علیہم **ش** لان ولایۃ الامام منقطعۃ عنہم **م** وان غلبوا علی مصر فقتل رجل من اہلہ آخر منہ فظہر علیہم قتل بہ **ش** ہذا اذا لم تجر البغاۃ فی ذلک المصر احکامہم **م** لا تنقطع ولایۃ الامام عن ذلک المصر فیجری احکامہ **م** وباغ قتل عادلا مدعیا حقیتہ یرثہ **ش** ہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وعند ابی یوسف والشافعی رح لا یرث الباغی العادل سواء ادعی حقیتہ او اقر الباغی انہ علی الباطل **م** کعکسہ **ش** کما یرث العادل الباغی

اسلیے کہ اب یہ ڈر نہین ہے کہ وہ کسی لشکر سے جا ملیگا پس اُسکے قتل کی ضرورت نہین ہے اور قتل نہ کیا جائیگا اسلیے کہ وہ مسلمان ہے **ف** واضح رہے کہ مراد مصنف کی عدم تعاقب سے یہ ہے کہ خواہ مخواہ قتل کرنا نچاہیے بلکہ آیندہ کے لیے اگر مادہ بغاوت باقی اور خوف فتنہ پردازی متحقق ہو تو قتل کا مضایقہ نہین اور اگرچہ تمام مفاسد فنا ہو گئے اب بغاوت ہے نہ قتال البتہ امام کو بصوابدید وقت اختیار ہے کہ سیاستہً وعقوبتہً کچھ کرے **م** اور جب ہم اُنپر غالب آئین تو) اُنکے عیال کو قید نکرین اور اُنکے اموال روک رکھین یہان تک کہ وہ اس جرم سے توبہ کرین اور اگر ہمکو حاجت ہو (یعنی قتال ودفع عدو کی تو) اُنکے ہتھیار اور گھوڑے استعمال مین لائین امام شافعی کے خلاف (وہ فرماتے ہین کہ نفع بدون رضا واذن جائز نہین اور ہم کہتے ہین کہ علی کرم اللہ وجہہ نے بصرہ مین ہتھیار اپنے لشکر مین تقسیم کر دیے) **م** اور اگر کسی باغی نے دوسرے باغی کو مار ڈالا پھر امام اُنپر غالب ہوا تو اس خون کی جزا مین کچھ بھی واجب نہوگا **ش** اسلیے کہ باغیون سے امام کی ولایت منقطع ہے **م** اور اگر باغی کسی شہر پر غالب آ گئے پھر کسی آدمی کو وہان کے مار ڈالا پھر ہم اُنپر غالب آئے تو اُس باغی کو اُسکے قصاص مین قتل کرینگے **ش** یہ تب ہے کہ باغیون نے اس شہر مین اپنے احکام جاری نہ کیے ہون اسوقت تک امام کی ولایت منقطع نہین ہوتی پس امام کے احکام جاری ہونگے **ف** ۱؎ یہ کہ باغی نے دوسرے باغی کو مار ڈالا چونکہ قاتل ومقتول دونون امام کی ولایت وحمایت سے نکل گئے تھے لہذا اسکی سزا نہ دی جائیگی ۲؎ یہ کہ باغیون نے کسی کو رعایا سے قتل کر ڈالا اب گو باغی اطاعت سے خارج ہو گئے ہین مگر رعایا تو ویسے ہی اطاعت اور امن وحمایت مین باقی ہے اب امام اسکا قصاص ضرور لیگا البتہ اگر باغیون کا بخوبی تسلط ہو گیا اور اُن کے احکام نافذ ہو گئے اور بالضرورت امام کا قبضہ اور حکومت باقی نرہے اب جو کچھ باغیون نے کیا اسپر امام کو حق نہین ہے **م** اور باغی نے کسی عادل (یعنی طرفداران امام) کو قتل کر ڈالا اور تھا باغی مدعی اپنی حقیت کا تو اُس مقتول کا وارث ہوگا (اگر اسکا رشتہ دار ہو) **ش** یہ امام ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک ہے اور ابو یوسف اور شافعی کے نزدیک باغی وارث نہوگا کسی عادل کا برابر ہے کہ باغی مدعی اپنی حقیت کا ہو یا کہتا ہو کہ مین ناحق پر ہون **م** اسکے عکس کے مثل **ش** یعنی جسطرح عادل باغی کا وارث ہوتا ہے **ف** بحث مسئلہ میراث مین ہے جو نص قرآنی ثابت ہے پس امام ابوحنیفہ رح عمل بالقرآن کو تا بہ امکان مقدم کیا ہے اجتہاد و آثار پر جیسا کہ اُنکا داب ہے اور فرمایا کہ میراث درمیان عادل اور باغی کے ثابت ہے اسلیے کہ نصوص مطلقہ کسی معصیت سے متغیر نہین ہو سکتے مگر یہ کہ باغی اس امر کا مدعی بھی ہو کہ وہ قتال حق پر

م فان اقر انہ علی الباطل لا شئ لہ ان اقر الباغی انہ علی الباطل لا یرثہ م وبیع السلاح ممن حال ان علم انہ من اھل الفتنۃ کرہ والا فلا

کتاب اللقیط

م رفعہ لحیوان خیف ھلاکہ یجب کاللقطۃ وھو حر الا بحجۃ رقہ ونفقتہ وجنایتہ فی بیت المال وارثہ لہ ولا یوخذ من اخذہ ونسبہ ممن ادعاہ

تو گویا اسکے بیان سے بھی یہ قتل ناحق ہوا اور قتل ناحق موجب حرمان قرار پا چکا ہی اور امام شافعی اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ کچھ دعوی کرے مگر مثل قتل ناحق حرمان متحقق ہو جائیگا رہی تاویل حیثیت وہ سقوط ضمان مین چل سکتی ہی میراث مین نہین م پس اگر باغی نے اقرار کر لیا کہ مین باطل پر ہون تو وارث نہ ہوگا (یعنی امام کے نزدیک بھی جیسا کہ گذرا) م اور ایسے آدمی کے ہاتھ ہتھیار بیچنا جس کی نسبت معلوم ہو جائے کہ اہل فتنہ سے ہے مکروہ ہے ورنہ نہ +

کتاب اللقیط

ف لقیط شرعاً نام ہی اُس زندہ بچہ کا جسے اُسکے ولی نے افلاس یا اتہام زنا وغیرہ کے خوف سے پھینکدیا ہو (عالمگیری) اور یہ تعریف شامل ہی اُس بچہ کو بھی جو کسی حادثہ سے گر پڑا یا نہ گر آیا م ایسے بچہ کا اُٹھا لینا مستحب ہی اور اگر یہ خوف ہو کہ نہ اُٹھانے سے شاید ہلاک ہو جائیگا تو واجب ہی ش کہا درمختار مین کہ اگر اُسکے ہلاک کا ڈر ہو اور اُسکے سوا اور کوئی نہو تو اُٹھا لینا فرض عین ہی اور اگر اوروں کو بھی خبر ہی تو فرض کفایہ ہی اور ایسا ہی حکم ہی جبکہ اندھے کو دیکھے کہ کنوین مین گرتا ہی مین کہتا ہون کہ ہر ایسے مقام پر کہ کسی آدمی کی جان پر بنی ہو اور یہ بدون اپنے خوف شدید کے اُسکے بچانے پر قادر ہو جیسے آگ مین جلنے والا اور دریا مین ڈوبنے والا یا سونے والا جسکے قریب کوئی موذی جانور مثل مار و کثردم و گرگ و شیر کے آگیا ہو پس دیکھنے والا اگر بدون اس امر کے کہ اُسکی جان کے ہلاک مین پڑنے کا خوف ہو اُسے بچا سکتا ہی تو وجوبا بچائیگا اور اگر اپنا خوف ہی مالی ہو یا بدنی تو بچانا مستحب و موجب اجر عظیم ہی) م جسطرح لقطہ یعنی پڑے ہوے مال کا اُٹھا لینا واجب ہو جاتا ہی (اسکا حکم آتا ہی) م اور وہ بچہ آزاد ہو مگر کسی دلیل سے جو اسکی مملوکیت پر قائم ہو (یعنی اصل آدمی مین آزادی ہی اُسی اعتبار سے اسے بھی آزاد سمجھین گے اگر دار اسلام مین ملا ہی مگر یہ کہ کوئی شخص دعوی کرے اور شہادت پیش کرے کہ یہ بچہ اسکا مملوک ہی تو مملوک ہوگا) م اور اُسکی پرورش وغیرہ کا خرچ اور کوئی جنایت اُس سے ہو تو اسکا تاوان بیت المال کے ذمہ ہی (اور یہ مصارف اُس نوع کے خزانہ پر ہین جہان لاوارثون کے مال جمع ہوتے ہین) م اور اگر وہ مرجائے تو اُسکی میراث بھی بیت المال مین جائیگی (اگر لاوارث مرے اور اگر اُسنے نکاح کیا یا کسی سے نسب ثابت ہو گیا اب حق بیت المال نرہا) م اور جسنے اُسے اُٹھایا اُس سے دوسرا شخص جبراً نہین لے سکتا (اسلیے کہ اسکا ہاتھ سابق ہو گیا پس اُسے غیر پر ترجیح ہی اور یہ تب ہی کہ دوسرے سے اسکا تعلق ثابت نہو) م اور جو اسکے باپ یا مان ہونے کا دعوی کرے اسکی طرف نسب کر دیا جائیگا (اسلیے کہ امر ضروری بدون دلیل ثابت ہو جاتا ہی

ولو رجلين او ممن يصف منهما علامتہ به **ش** اى لو ادعى رجلان نسبہ فان وصف احدهما علامة فى جسده وكان في ذلك صادقا فالنسب منہ والا فهما سواء ثم عطف على قولہ ولو رجلين قولہ **م** او عبد او كان حرا **ش** اى ان كان المدعى عبدا ثبت نسبہ منہ لكن اللقيط يكون حرا لان الاصل فى دار المسلمين الحرية **م** او ذميا وكان مسلما ان لم يكن في مقرهم **ش** اى في مقر الذميين **م** وذميا ان كان فيہ **ش** اى كان ذميا ان ادعى نسبہ ذمى وقد وجد فى مقر اهل الذمة **م** وما شد عليہ صرف اليہ بامر قاض وقيل بدونہ

پس نسب امر لابدی ہی تو اگر کوئی دلیل لائے وہ قطعاً مستحق نسب ہی ورنہ بمجرد دعوی نسب ثابت کردیا جائیگا چند انکہ **م** اگر دو آدمی بھی دعوی کرین (لیکن اگر) اُن دو سے ایک نے کوئی علامت بیان کی (اور وہ پائی گئی) تو اُس سے نسب ثابت ہو جائیگا **ش** یعنی اگر دو مردون نے دعوی نسب کیا اور ایک نے کوئی علامت بیان کی کہ اُسکے جسم مین ہی اور اس بیان مین سچا نکلا تو اُسی سے نسب ہوگا نہین تو وہ دونون برابر ہین (یہ امر نہین ہی کہ ایسی علامتین شرعاً حجت ہین بلکہ جب بحکم ضرورت نسب ثابت ہو جاتا ہی تو ادنے ادنے وجہ سے ترجیح مان لیجائیگی گو وہ وجہ دوسرے مقام پر معتبر نہو) **ش** پھر اپنے قول وکو رجلین پر اپنا قول معطوف کیا **م** یا مدعی غلام ہو اور ہوگا وہ بچہ آزاد **ش** یعنی اگر مدعی عبد ہو تو بھی لڑکا آزاد ہوگا اور نسب غلام کی طرف منسوب ہوگا (اسلیے کہ ثبوت نسب بالضرورت ہی اور ثابت بالضرورت متعدی نہین ہوتا پس بعد تسلیم نسب اثر عبودیت لڑکے پر مرتب نہوگا اسلیے کہ عبد ہونا امر غیر ضروری اور خلاف اصل ہی پس جو امر ضرورت کے لیے معتبر ہی عدم ضرورت کے لیے غالباً غیر معتبر ہوگا) **م** یا مدعی ذمی ہو (مگر وہ بچہ) مسلمان ہوگا اگر نہ پایا گیا ہو ذمیون کے محلہ اور قرارگاہ مین اور ذمی ہوگا اگر پایا جائے اُنکے محلہ اور قریہ مین **ش** یعنی کسی ذمی نے دعوی کیا کہ یہ لڑکا میرا ہی اور پایا بھی گیا ایسی جگہہ جہان ذمی رہتے تھے تو بچہ ذمی ہوگا ورنہ مسلم **ف** عالمگیری مین ہی کہ اسکی چار صورتین ہین ۱ یہ کہ پائے مسلمان اور جگہہ بھی مسلمانون کی ہو تو یہ بچہ مسلمان سمجھا جائیگا ۲ یہ کہ پائے ذمی اور ہو بھی انھین کی رہنے کی جگہ مین تو یہ بچہ ذمی ہوگا ۳ یہ کہ پائے کافر مگر جای بودباش مسلمین مین یا پائے مسلمان جای قرار کفار مین تو ان صورتون مین اختلاف ہی اور اعتبار مکان کا کیا گیا ہی یعنی مکان کفار مین وہ بھی کافر ہی تبعاً اور مکان اہل اسلام مین وہ مسلمان ہی تبعاً (اسلیے کہ غالب حال یہ ہی کہ انھین مین سے کسی کا لڑکا ہوگا لیکن اگر ایسے محلہ مین پایا جائے جہان مسلم و ذمی ملے جلے رہتے ہین تو ظاہر یہی ہی کہ بچہ مسلمان مانا جائے اسلیے کہ جب بچہ دین مین خیر ابوین کا تابع ہوتا ہی تو خیر امکنہ کا بھی تابع ہونا چاہیے واللہ اعلم **م** اور جو کچھ اسکے ساتھ بندھا ہوا ہو (یا پہنے ہو وہ مال اسی بچہ کا ہی (اسلیے کہ ظاہر یہ ہی کہ پھینکنے والے نے اس خیال سے اسکے ساتھ کر دیا کہ جو پائے اس مال سے اُسکی خبرگیری کرے) **م** اور قاضی کے حکم سے اسپر خرچ کیا جائے اور کہا گیا کہ قاضی کے حکم کی ضرورت نہین (اور یہ اسلیے ہی کہ جب اُسکے ولی نے

وللملتقط قبض هبته وتسليمه في حرفة لا انكاحه وتصرف ماله ولا اجارته في الاصح م

كتاب اللقطة

هي امانة ان اشهد على اخذه ليردها على ربها والا ضمن ان جحد المالك اخذه للرد ش اعلم ان الواجد ان قرانه اخذها لنفسه ضمن بالاجماع وان لم يقر بهذا فان اشهد انه اخذه للرد لا يضمن وان لم يشهد ضمن عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وعند ابي يوسف رح لا يضمن بل القول قوله في انما اخذه للرد والاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي فقوله والا ضمن اي ان لم يشهد انه اخذه للرد ضمن م وعرفت في مكان وجدت وفي الجامع مدة لا تطلب بعدها في الصحيح ش قوله وعرفت اي يجب تعريفه والمراد بالتعريف ان ينادي اني وجدت لقطة

مال اُسکے ہمراہ کر دیا تو ظاہر یہی غرض تھی کہ اُسپہ خرچ ہو پس یہ صرف بامر معطی یا بامر ولی ہی اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی کہ یہ مال ضائع اور لاوارث پایا گیا اور ایسے اموال کا مرجع قاضی کی طرف ہی م اور جو اُسے پائے اُسے حق ہی کہ اسکے ہبہ پر قبضہ کرے یعنی اگر کوئی اُسے کچھ دے تو یہ اسپر قبضہ کر سکتا ہی م اور یہ بھی حق ہی کہ اُسے کوئی پیشہ سکھانے کے لیے بٹھائے مگر اسکا نکاح کر نیکا اُسے حق نہین اور نہ یہ کہ اُسکے مال مین تصرف کرے اور نہ یہ کہ اُسے اجارہ مین دے صحیح روایت مین ف یعنی صرف اجارہ مین اختلاف ہی کہا گیا کہ اُسے حق ہی کہ اُسکو مزدوری مین دے کیونکہ اسمین تو نفع ہی ضرر نہین مگر صحیح روایت یہ ہی کہ اسکا بھی اُسے حق نہین بلکہ تا عدم بلوغ سلطان اسکا ولی ہی اور بعد بلوغ وہ خود مختار رہی

کتاب اللقطہ

ف وہ گرا پڑا مال جسکا مالک معلوم نہو م پانے والے نے اگر کسی کو گواہ بنا لیا کہ مین اس ارادہ سے اُٹھاتا ہون کہ اُسکے مالک کے حوالے کر دونگا تو یہ امانت ہی اور اگر گواہ نہ بنا لیا اور مالک نے انکار کیا کہ اسنے بغرض رد نہین اُٹھایا تھا تو وہ ضامن ہوگا ش جاننو کہ اگر اُٹھانیوالے نے یہ اقرار کر لیا کہ مین نے اپنے لیے اُٹھایا تھا تو بالاجماع ضامن ہوگا اور اگر اسکا اقرار نکیا پس اگر گواہ بنا لیا کہ مین رد و واپسی کے لیے اُٹھاتا ہون ضامن نہوگا اور اگر کسی کو گواہ نہ بنایا ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک ضامن نہوگا بلکہ قول اُسی پانیوالے کا ہی اس باب مین کہ اُسنے مالک کے حوالے کرنے کے لیے اُٹھایا تھا اور گواہ بنانا یہ ہی کہ کہے لوگو تم جسے سنو کہ اپنا پڑا گرا مال ڈھونڈھتا ہو تو اُسے میرے پاس لے آؤ پس قول مصنف کا فقرہ والا ضمن اسکے معنی یہ ہین کہ ضامن ہوگا اگر گواہ نہ بنا لیا کہ اُسنے رد کے لیے اُٹھایا ہی (اور مراد ضمان سے یہ ہی کہ اگر وہ مال ضائع ہو جائے تو اُٹھانیوالا مالک کو دے اور امانت سے یہ غرض ہی کہ اگر خود ہلاک و ضائع ہو تو اُٹھانیوالا بری الذمہ ہی م اور ایسے مقام پر مشہور کیا جائے جہان سے اُٹھایا تھا اور اُن مقاموں پر جہان لوگ بکثرت جمع ہوتے ہون اور اتنے دنون تک کہ اُسکے بعد شاید کوئی طالب ہو اور یہی صحیح ہی ش قول مصنف کا عرفت یعنی واجب ہی کہ پکارا جائے اور مشہور کیا جائے اور مراد تعریف سے یہ ہی کہ پکار دے مین نے ایک پڑی ہوئی چیز پائی ہی

لا ادری مالکھا فلیات مالکھا ولیصفھا لاردھا علیہ واختلفوا فی مدۃ التعریف والصحیح انھا غیر مقدرۃ بمدۃ معلومۃ بل ھی مفوضۃ الی رأی الملتقط فیعرفھا الی ان یغلب علی ظنہ انھا لا تطلب بعد ذلک وقدرھا محمد ومالک والشافعی بحول من غیر فصل م سواء اخذت من الحل او الحرم ش ھذا احتراز عن قول الشافعی فانہ یقول لقطۃ الحرم یجب تعریفھا الی ان یجیٔ صاحبھا م وما لا یبقی الی ان یخاف فساده ش ای عرف ما لا یبقی کالاطعمۃ المعدۃ للاکل وبعض الثمار م ثم تصدق فان جاء ربھا واجازه ولہ الاجر ش ای ثواب التصدق م او ضمن الآخذ کما فی بھیمۃ وجدت ش ای لا فرق عندنا فی اللقطۃ بین ان یکون بھیمۃ او غیرھا وعند مالک والشافعی اذا وجد بعیرا او بقرۃ فی الصحراء فالترک افضل

جسکا مالک مجھے معلوم نہیں پس چاہیے کہ اسکا مالک آئے اور اسکا بیان کرے تاکہ میں یہ مال اُسے پھیر دوں اور مدت تعریف و تشہیر میں علما مختلف ہو گئے ہیں اور صحیح یہی ہے کہ اُسکے لیے مدت معین و مقرر نہیں ہے بلکہ پانے والے کی رای پر مفوض ہے پس مشہور کیا کرے یہان تک کہ اُسکے گمان مین غالب ہو کہ اب کوئی اسکا طالب نہ آئیگا اور محمد اور مالک اور شافعی رحمہم اللہ نے ایک سال کی مدت معین کر دی ہے اور کچھ تفصیل نہیں کی (مال قلیل و کثیر میں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا عرّفھا سنۃً ایک سال تک اُسکی تعریف کر) م برابر ہے کہ یہ لقطہ زمین حرم سے اُٹھایا گیا ہو یا زمین حل سے ش یہ احتراز ہے قول امام شافعی سے وہ کہتے ہیں کہ لقطۂ حرم کی تعریف اسوقت تک کیجائے کہ اسکا مالک آجائے م اور جو چیزیں ٹھہر نہیں سکتیں اُنکا اعلان اتنی مدت تک ہو کہ اُسکے خراب ہو جانے کا ڈر ہو ش یعنی مشہور کیجائیں وہ چیزیں اسوقت تک کہ باقی رہ سکتی ہیں جیسے طعام جو کھانے کے لیے پکا یا گیا ہو اور بعض ثمار ف قول مصنف کا الی ان یخاف فسادھا الی کا ما قبل ما بعد میں داخل نہیں یعنی اسوقت سے پہلے اعلان موقوف کر دیا جائے کہ اُسکے خراب ہو جانے کا ڈر ہو اور یہ کہ طعام تیار کیا گیا ہو اسلیے کہا کہ گندم وغیرہ کو بھی طعام کہتے ہیں اور یہ خراب نہیں ہوتے پس مراد طعام سے وہ طعام ہے جو سڑ جاسکے اور بعض اثمار بھی اسی لیے کہا کہ ہر ثمرہ خراب نہیں ہوتا) م پھر (یعنی بعد انتظار و اعلان) خیرات کر دے پھر اگر اسکا مالک آئے (چاہیے) جائز رکھے اس تصدق کو اور اُسے اسکا ثواب ہے یا ضامن بنائے اُٹھانیوالے کو ف چونکہ اُٹھانیوالا مختار نہیں لہذا اسکا تصدق کر دینا مالک کی طرف سے بدون اُسکی رضا کے مسلم نہیں ہو سکتا لہذا مالک کو اختیار ہے مگر اس مقام پر یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ اگر اُٹھانیوالا اس تردد کو پسند نکرے تو کیون بے قصور ضامن بنایا جائے اور جواب یہ ہے کہ ہر آدمی پر دوسرے کا حق اسلام نے واجب کر دیا ہے اور وہ حقوق بوقت عجز و غیبت اور قوی ہو جاتے ہیں جیسے کسی کو گرفتار پنجۂ قضا دیکھکر تا بہ امکان اُسکے بچانے مین سعی کرنا گواہی دینا وغیرہ ایسے ہی یہ حق بھی ہے اور اُٹھانیوالا کیون نہ قاضی کے حوالے کر دے یا امانۃً رکھے م جیسا کہ جانور میں حکم ہے جبکہ پالیا جائے ش یعنی ہمارے نزدیک لقطہ میں فرق نہیں ہے کہ وہ لقطہ کوئی جانور یا غیر جانور کا مثل اموال کے اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک جبکہ اونٹ یا گائی گم گشتہ جنگل میں پائی جائے تو ترک افضل ہے ف یہ مسئلہ لقطہ اٹھانے کا ہے ہمارے نزدیک لقطہ جب پیش نظر ہو جائے اُٹھا لینا

کتاب اللقطۃ ۳۷۶

م وما انفق علیها بلا اذن حاکم تبرع وباذنه دین علی ربها واجر القاضی ما له منفعة وانفق علیها منه کالآبق وما لا منفعة له اذن بالانفاق علیها وشرط الرجوع علی ربها فی الاصح ان کان هو الاصلح والا باعها وامر بحفظ ثمنها ش انما قال فی الاصح لان هنا روایة اخری وهی ان الامر بالانفاق یکفی لولایة الرجوع علی صاحبها

واجب ہی تاکہ مسلمان کا مال اضاعت سے بچے جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ (ابوداود) جو تم مین سے لقطہ پائے اسپر گواہ بنا لے اور گواہی کا وجوب بدون وجوب التقاط نہین ہی مگر لقطۂ حاج کے اُٹھانے کی ممانعت مسلم کی روایت مین موجود ہی اور ظاہرا یہ سمجھا جاتا ہی کہ حنفیہ کے نزدیک یہ بھی تحریم کے لیے نہین بلکہ کسی اور امر پر محمول ہی اور جانورون کے باب مین یہ ہی کہ حدیث میں وارد ہوا کہ اونٹ (اور اسی کے مثل ہی بقر) خود کھائیگا اور پانی پیئے گا اور خود اپنا محافظ ہی یہان تک کہ اُسکا مالک اُسے پکڑ لے یعنی خوف اضاعت اسمین نہین اور بکری کے حق مین فرمایا کہ یا تو پکڑ لے ورنہ بھیڑیا لیجائیگا پس امام مالک اور امام شافعی اونٹ اور گای کے ترک کو اس حدیث سے افضل فرماتے ہین مگر حنفیہ کے نزدیک حدیث مین کوئی ممانعت نہین ہی البتہ اسقدر ثابت ہو سکتا ہی کہ علت وجوب یعنی خوف اضاعت وہان نہین ہی پس وجوب نہوگا لیکن عدم وجوب سے افضلیت ترک ثابت نہین ہو سکتی باس خیال سے کہ مال غیر مین مزاحمت نہ کیجائے بلکہ پکڑ لینے مین اعانت مالک ہی اور خیر خواہی اور یہ باتفاق افضل ہی اور مین وجہ خوف اضاعت بھی ہی اسطرح کہ جاتے جاتے دشمنون کے ہاتھ مین آجائے یا مدتون مالک نہ پائے پھر مسئلہ تعریف بھی حدیث مین مصرح ہی جیسا کہ گذرا اور احادیث اس باب مین مختلف ہین کہین فرمایا کہ اُسکا مالک نہ آئے تو وہ تیرا ہی (مشکوۃ) اور دوسری بار فرمایا فَهُوَ مَالُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ (دارمی) اللہ کا مال ہی جسے چاہے دے یعنی پانیوالے کو گویا اللہ نے دیا اور ایک جگہ وارد ہوا کہ حضرت علی نے ایک دینار پایا اُسے فاطمہؓ کے پاس لائے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا آپنے فرمایا یہ اللہ کا رزق ہی تو اُس سے آپنے خود بھی کھایا اور علی اور فاطمہ کو بھی کھلایا اسکے بعد ایک عورت آئی جو دینار ڈھونڈھتی تھی آپنے فرمایا اے علی اسے دینار ادا کر دے اس سے معلوم ہوا کہ ادا کر دینا بھی لازم ہے اور فیصلہ یہ ہی کہ اگر پانیوالا مفلس ہی خود کھا سکتا ہی اور تونگر ہے تو خیرات کر دے اور مالک آئے تو مختار ہی کہ مال لے یا ثواب م اور لقطہ پر بدون اذن حاکم کے جو خرچ کیا وہ تبرع ہی (اسکا معاوضہ نہین پا سکتا) اور باذن حاکم دین ہی اُسکے مالک پر اور جسمین کچھ منفعت ہو اُسے قاضی اجرت پر دے اور اُسی سے اُسپر خرچ کرے جسطرح حکم آبق کا ہی (یہ قریب آتا ہی) م اور جسمین کوئی منفعت نہیں اُسکی نسبت قاضی حکم دے کہ اُسپر خرچ کیا جائے اور یہ شرط کر دے کہ اُسکے مالک پر یہ مصارف رجوع کیے جائینگے یہی قول صحیح ہی اگر یہ خرچ کرنا اُسکے حق مین مفید ہو ورنہ حکم کرے کہ مال بیچا جائے اور اُسکے دام محفوظ رکھے جائین ش مصنف کا یہ قول (کہ قاضی کا شرط کر لینا رجوع کے لیے لازم ہی) اصح مذہب مین اسلیے ہی کہ یہان دوسری روایت بھی ہی وہ یہ کہ حاکم کا حکم کرنا کہ اسپر تو خرچ کر کافی ہی مالک پر رجوع کرنیکے لیے

لکن الاصح انہ لا یکفی بل لابد ان یشترط الرجوع والضمیر فی قولہ ان کان ہو الاصلح یرجع الی الامر بالانفاق وشرط الرجوع **م** وللمنفق حبسہا لاخذ نفقتہ **ش** ای نفقۃ المنفق **م** فان ہلکت بعد حبسہ سقطت **ش** ای النفقۃ لانہ اذا حبسہا للنفقۃ صارت کالرہن وہو مضمون بالدین **م** وقبلہ لا **ش** ای ان ہلکت قبل الحبس لا یسقط النفقۃ **م** فان بین مدعیہا علامتہا حل الدفع ولا یجب بلا حجۃ **ش** ہذا عندنا وعند الشافعیؒ یجب الدفع ان بین العلامۃ

مگر اصح یہ ہے کہ یہ اذن رجوع کے لیے کافی نہیں بلکہ قاضی رجوع کی شرط بھی کردے اور ضمیر اسکے قول مین کر وہ اصلح ہو پھرتا ہے حکم خرچ کی طرف اور شرط رجوع کی طرف **م** اور خرچ کرنیوالے کو اختیار ہے کہ اپنے خرچ کیے ہوے مال کے وصول کرنے کے لیے مال کو روک رکھے (یعنی مالک آئے تو یہ اپنا خرچ بدون وصول کیے اُسے مال نہ دے) **م** پس اگر مال روکنے کے بعد ہلاک ہوگیا نفقہ ساقط ہوگیا **ش** اسلیے کہ جب اسنے نفقہ کے لیے اُسے روکا مال مثل رہن کے ہوگیا اور رہن مضمون بالدین ہوا کرتا ہے **ف** مقام کچھ وضاحت چاہتا ہے وہ یہ کہ مبیع کو بائع اسلیے روکے کہ مشتری دام نیکر لیجائے اور مال کو ملتقط اپنا خرچ وصول کرنے کے لیے روکے تو مبیع اور یہ مال مثل رہن کے ہوجاتا ہے اور قبضہ بائع اور ملتقط کا اسپر مثل قبضہ مرتہن کے ہوجاتا ہے اور رہن کا حکم یہ ہے کہ بقدر دین مضمون ہے اور زائد امانت مثلاً ایک مکان سو روپیہ کا پچاس پر رہن رکھا گیا پھر وہ جل یا ڈوب گیا اب بقدر دین مضمون تھا یعنی اُسکا روپیہ بمقابلہ نصف مکان جو پچاس کا تھا ساقط ہوگیا اور زائد از دین یعنی نصف مکان امانت تھا وہ بھی قابض کے ذمہ واجب نہیں ایسے ہی مبیع اور لقطہ اگر خرچ سے زائد کا تھا تو زیادتی امانۃً ہلاک ہوئی اور جو مقدار اس خرچ کے مقابل تھی ضائع ہوئی وہ مضمون تھی نہ اُسکا لقطہ نہ مالک کا **م** اور اُسکے پہلے نہیں **ش** یعنی ہنوز خرچ کرنیوالے نے نفقہ وصول کرنے کے لیے مال کو روکا نہیں اور ہلاک ہوگیا تو خرچ اُسکا باقی ہے مالک ادا کرے **م** پھر اگر کوئی اس مال کا دعوے دار ہو کہ میرا ہے) اور اسکی علامتین بیان کردین حلال ہے اُسے دیدینا مگر وجوب ادا تو تبھی ہوگا جبکہ مدعی کوئی حجت پیش کرے (مثلاً گواہ یا تحریر قابل قبول وغیرہ) **ش** یہ ہمارے نزدیک ہے اور شافعی کے نزدیک صرف علامت کے بیان کردینے سے دیدینا واجب ہے۔ **ف** اصل یہ ہے کہ حدیث مین تعریف مذکور ہے اور یہ کہ اگر مالک آجائے اُسے دیدو مگر گفتگو یہ ہے کہ مدعی مالک ہے یا نہ اگر یہی مالک ہے تو اُسے دیدینا بالاتفاق واجب ہے اور اگر مالک نہیں تو دینا بالاتفاق ناجائز ہے مگر مالک ہونا موقوف ہے دلیل شرعیہ پر مثل بینہ کے تو اسوقت مین بالاتفاق دیدینا واجب ہے اور اگر حجت شرعیہ نہیں بلکہ علامت وغیرہ کے ذریعہ سے صرف قرینہ وقیاس ہوسکتا ہے اسمین ہمنے بضرورت جواز کا حکم دیدیا اور شافعیہ یہان بھی حکم وجوب دیتے ہین۔ اور اگر کئی آدمی مدعی ہون اُنمین سے جو گواہ لائے وہی مستحق ہے اور علامتون کا اعتبار نہیں لیکن اگر دونون کے وجوہ مساوی ہون تو مثل دعوے دو مدعیون کے دونون کے حق مین فیصلہ کیا جائیگا اور اس حال مین مجرد اپنی رای سے دینا نہ چاہیے بلکہ

م وينتفع بها فقيرا والا ش اي ان لم يكن فقيرا م تصدق ولو على اصله وفرعه وعرسه

كتاب الآبق

م ندب اخذه لمن قوي عليه وترك الضال قيل احب ش الآبق هو المملوك الذي فر من مالكه قصدًا والضال المملوك الذي ضل الطريق الى منزله من غير قصد وانما كان تركه احب لانه لا يبرح من مكانه فيلاقيه المالك فياخذه وان عرف انه اجد بيت مالكه فالافضل ان يوصله اليه م ولرادّه ش اي الآبق م قنا او مدبرا او ام ولد من مدة سفر يعني درهما وان لم يعدها ان اشهد انه اخذه للرد ومن اقل منها بقسطه ش هذا عندنا وعند الشافعي لا يجب شيء بلا شرط م فلو ابق منه لم يضمن فان لم يشهد فلا شيء له

حاکم کے حکم سے دے تا کہ بانضمام حکم قضا اس حکم کو استحکام ہو جائے م اور (اگر مالک پیدا نہو تو) نفع اُٹھائے اُس مال سے اگر فقیر ہو اور اگر فقیر نہو تو صدقہ کر دے اگرچہ یہ صدقہ اپنے ہی اصل و فرع اور زوجہ پر بھی ہو ف اسلیے کہ یہ صدقہ نہ زکوۃ ہی کہ اسکی اصل و فرع و زوجہ پر ممنوع ہو اور نہ یہ خود اپنی طرف سے اس وقت صدقہ کرتا ہے صرف یہ وہم کہ شاید مالک آئے اور اسکی ضمان لے اُسوقت یہ مال اسکا اور تصدق اسکا جائز ہو جائیگا ممانعت کے لیے کافی نہیں

کتاب الآبق

ف اباقت بھاگنا۔ اور آبق لونڈی یا غلام جو مولے سے چھپکر بھاگ جائے م جو شخص آبق کے پکڑنے پر قدرت رکھے (یعنی اپنے ضرر کے اس طور پر کہ اُس سے قوی ہو) م اُسے مستحب ہی کہ اُسے پکڑلے اور کہا گیا کہ ضال کا چھوڑ دینا بہتر ہے ش آبق وہ مملوک ہی کہ اپنے مالک کے پاس سے بھاگا ہو قصداً اور ضال وہ مملوک ہی جو راہ بھول جائے اور رستہ اسکا قصد نہو اور یہ جو کہا کہ اسکا ترک اچھا ہی اسلیے کہ وہ یہین ٹھہرا رہیگا پھر اُسکا مالک آجائیگا اور اُسے لے لیگا اور اگر پانیوالا اسکے مالک کا گھر جانتا ہی تو افضل یہی ہی کہ اُسے مالک کے گھر مین داخل کر دے م اور جو اُسے پھیر لائے ش (یعنی آبق کو قن ہو یا مدبر یا ام ولد اور لائے اتنی دور سے کہ مدت سفر ہو (یعنی تین منزل ہو) چالیس درم ہین اگرچہ مولے نے وعدہ نہ کیا ہو اگر پانیوالا گواہ بنائے کہ مین اُسے مالک کے حوالے کرنے کیلیے پکڑتا ہون (اور اگر گواہ نہ بنائیگا تو مستحق معاوضہ کا نہوگا) م اور مدت سفر سے اگر کم ہو تو اسکے حساب سے کم دیا جائے ش یہ ہمارے نزدیک ہی اور شافعی کے نزدیک بدون شرط کے کچھ بھی واجب نہوگا ف یہ مسئلہ جعل کا ہی اور جعل یہ ہی کہ غلام یا کنیز بھاگے ہوئے کے پکڑ لانے میں کچھ مالک سے دلوایا جائے امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر مالک نے وعدہ کر لیا تھا تو دلوایا جائے ورنہ نہ اسلیے احسان کیا احسان کا معاوضہ نہیں ہی اور قیاس بھی یہی ہی مگر ہمارا مذہب صحابہ کے آثار پر مبتنی ہی کہ اُنھوں نے جعل پر اتفاق کیا حضرت عمر نے ایک دینار اور بعض نے چالیس درم معین کیے لہذا ہمنے اسی اعتبار پر مدت سفر کا حساب رکھا) م پھر اگر (بعد گواہ بنا لینے کے) وہ اسکے پاس سے بھی بھاگ گیا یہ ضامن نہوگا (اسلیے کہ یہ غلام اسکے پاس بطور امانت ہی) م اور اگر گواہ نہ بنائے تو کچھ بھی نہ ملیگا

وضمن ان ابق منہ وعلی المرتھن جعل الرھن **ش** ای لو ابق العبد المرھون فرد من مدۃ السفر فالجعل علی المرتھن ھذا اذا کانت قیمتہ مثل الدین او اقل منہ وان کانت اکثر من الدین فبقدر الدین علیہ والباقی علی الراھن وامر نفقتہ کاللقطۃ واللہ اعلم

اور اگر بھاگ گیا تو یہ ضامن ہوگا (اسلیے کہ ظاہر یہ ہی کہ اپنے لیے اُسے پکڑا اور اس صورت میں نہ مستحق جعل ہی نہ ضمان سے بری) **ھ** اور مرتہن کے ذمہ ہی کہ غلام مرہون کا جعل ادا کرے **ش** یعنی اگر غلام مرہون بھاگ گیا پھر لایا گیا مدت سفر سے تو جعل مرتہن کے ذمہ ہی اور یہ جب ہی کہ قیمت غلام کی دین کے برابر ہو یا کم (تو گویا مرتہن نے اپنے دین کے تحفظ میں جعل ادا کیا اسلیے کہ اسکا دین ضائع ہو جاتا) اور اگر قیمت دین سے زائد ہو تو حساب کیا جائے بقدر دین مرتہن پر اور باقی راہن پر اور نفقہ مملوک کا حکم مثل نفقہ لقطہ کے ہے واللہ اعلم

کتاب المفقود

ھ غائب لم یدر اثرہ حی فی حق نفسہ فلا تنکح عرسہ ولا یقسم مالہ ولا یفسخ اجارتہ ویقیم القاضی من یقبض حقہ ویحفظ مالہ ویبیع ما یخاف فسادہ وینفق علی ولدہ وابویہ وعرسہ میت فی حق غیرہ فلا یرث من غیرہ **ش** ای یوقف قسطہ من مال مورثہ **ھ** الی تسعین سنۃ **ش** اختلف فی المدۃ فقیل الارفق ان تقدر بتسعین سنۃ وظاہر الروایۃ ان تقدر بموت الاقران فان فی ھذا العصر قلما یعیش المرء الی تسعین سنۃ

کتاب المفقود

ف مفقود بمعنی گم گشتہ اور یہان وہ شخص مراد ہی جو وطن سے جا کر ایسا بے نشان ہو جائے کہ اُسکی موت اور حیات کی کچھ خبر نہ مل سکے **ھ** ایسا غائب جسکی کچھ خبر نہیں مل سکتی اپنی ذات میں زندہ ہی پس نہ اسکی زوجہ نکاح کر سکتی ہی اور نہ اُسکا مال وارثون میں منقسم ہو سکتا ہی اور نہ اُسکے اجارے وغیرہ فسخ ہونگے اور قاضی اُسکے قائم مقام ہو کر اُسکے حقوق دوسرون سے لیگا اور اُسکے مال کی محافظت کریگا اور اُس شی کو بیچ ڈالیگا جسکے خراب ہو جانیکا ڈر ہوگا اور اسکی اولاد اور مان باپ اور زوجہ وغیرہ پر خرچ کریگا اور مردہ ہی حق میں دوسرون کے پس اپنے غیر رشتہ دار کا وارث نہوگا **ش** یعنی اگر اُسکا کوئی رشتہ دار مرجائے تو اسے اُسکا ترکہ نہ ملیگا بلکہ اسکے حصہ کا مال علیحدہ رہیگا **ھ** یہ انتظار نوے برس کے سن تک ہو **ش** مدت میں ہمارے علما مختلف ہو گئے ہیں پس کہا گیا کہ آسان یہ ہی کہ نوے برس معین کیے جائین اور ظاہر روایت یہ ہی کہ جب اُسکے ہم سن (اکثر) مرجائیں پس اس زمانہ کے کم آدمی نوے برس تک جیتے ہیں **ف** یہ مسئلہ نہایت سخت اور ضروری مسائل سے ہی اس مقام پر جو تحقیق وتنقید حضرت فخر الہند شیخ العلما مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحی رحمہ ربہ القوی نے فرمائی قطعًا مرد خدا پرست انصاف پسند کیلیے کافی ووافی ہی میں مناسب جانتا ہون کہ آپ کے حاشیہ کا ترجمہ درج کر دون فرمایا کہ وہ امر جسکی طرف ہمارے اصحاب حنفیہ گئے ہیں کہ زوجہ مفقود کی نکاح نہ کرے یہان تک کہ اُسے خبر موت یا طلاق کی مل جائے یا اتنی مدت گذر جائے جسمین

کتاب المفقود ۳۸۰

حکم مفقود کی عورت کو نکاح کرنا جائز نہیں ہی جب تک کہ موت شوہر کی ظاہر نہوگا

یہ حکم دیا جانا غالباً ممکن ہو کہ وہ مر گیا اسلیے کہ بدون اتنی مدت گزرنے کے اسکا مرجانا ایک امر محتمل و متردد ہو تو نکاح کے فسخ کے لیے جو موکد ترین روابط سے ہو کافی نہو گا اور حضرت علیؓ کی ارشاد اسی کے موافق ہو کہ فرمایا ﷺ اِمْرَأَتُهٗ ابْتُلِيَتْ فَلْتَصْبِرْ حَتّٰى يَاْتِيَهَا مَوْتٌ اَوْ طَلَاقٌ یہ ایک عورت ہو آزمائی گئی تو چاہیے کہ صبر کرے یہان تک کہ اُسے موت آجائے یا طلاق کی خبر ملے یہ عبدالرزاق نے اپنے مصنف مین نکالا ہو اور ایک روایت مین ہو تَتَرَبَّصُ حَتّٰى تَعْلَمَ اَحَيٌّ اَمْ مَيِّتٌ انتظار کرے یہان تک کہ جان لے کہ وہ مر گیا یا زندہ ہو (کہ اُسکی منتظر رہے) اور ابن جریج سے مروی ہو کہ کہا اُنھون نے مجھے خبر ملی ہو کہ ابن مسعود نے بھی حضرت علیؓ کی اسمین موافقت کی ہو کہ وہ ہمیشہ منتظر رہے اور ابن ابی شیبہ نے روایت کی ابی قلابہ اور جابر بن زید اور شعبی اور نخعی سے کہ کہا اُنھون نے اس عورت کو حق نہین کہ نکاح کرلے یہان تک کہ ظاہر ہو جائے اسکا مرنا اور ہدایہ وغیرہ مین ایک حدیث مرفوع مذکور ہو فرمایا ﷺ هِيَ اِمْرَأَتُهٗ حَتّٰى يَاْتِيَهَا الْبَيَانُ یہ اُسی مفقود کی بی بی ہو جبتک بیان واضح نہ آجائے اور یہ حدیث ہو جسے دار قطنی نے بسند ضعیف نکالا ہو اسمین بعض راوی متروک بھی ہین پس وہ حجت نہین ہو سکتی اور حاصل یہ ہو کہ ہمارے اصحاب حنفیہ کے لیے اصول اور قیاس کے رو سے یہ حدیث مرفوع حجت نہین مگر اثر حضرت علی اور ابن مسعود اور بعض تابعین کے انکے مخالف اور آثار بھی ہین جنسے مالک اور شافعی نے تمسک کیا ہو موطا مین حضرت عمر سے ہو کہ چار برس انتظار کرے اور عثمان اور ابن عباس سے بھی ایسا ہی مروی ہو اور ابن ابی الدنیا اور ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق وغیرہ نے روایت کی کہ عمرؓ کے زمانہ مین ایک آدمی کو جن اُٹھا لیگئے تو اس کی بی بی آئی آپنے فرمایا کہ چار برس انتظار کرے پھر حکم دیا کہ عدت بیٹھے پھر نکاح کرلے اور یہ بھی روایت ہو کہ بعد انتظار اُسکے ولی کو حکم دیا کہ وہ طلاق دیدے اور صاحب ہدایہ نے ذکر کیا کہ عمرؓ نے علی کے قول کی طرف رجوع کی مگر یہ رجوع ثابت نہیں ہوا ہو ایسی سند سے جسکا اعتبار کیا جا سکے بلکہ زرقانی نے شرح موطا میں ذکر کیا کہ علی نے بھی عمر کے فتوے کے موافق حکم دیا اور جو الزام ہمارے اصحاب حنفیہ پر اس مقام پر آتا ہو وہ یہ ہو کہ اصول میں قرار پا چکا ہو کہ قول صحابی خلاف قیاس امر مین جو عقلاً نہ سمجھے جا سکین حکم مرفوع مین ہو اور ظاہر ہو کہ اثر عمر اور اُنکے سوا دوسرون کا خلاف قیاس ہو اور اُنمین سے ہو جنکا ادراک عقل سے نہین ہو سکتا پس حکماً مرفوع ہوگا پس ضرور ہو کہ یہی اختیار کیا جائے اور وہ آثار جو قیاس کے موافق ہین مثل قول علی و ابن مسعود مقدم رکھے جائیں۔ یہاں تک مولانا کی تقریر تھی اب نیاز مند کہتا ہو کہ قول علی و ابن مسعودؓ و حکم مجتہدین حنفیہ رح اسلیے قیاس کے موافق ہیں کہ نکاح حق ثابت اور غیبت کا موجب فرقت ہونا غیر ثابت۔ رہی موت وہ امر محتمل و متردد بلکہ خلاف استصحاب حال پس کیونکر ہو سکتا ہو کہ امر محتمل مخالف ظاہر محض فرضی ایسا قطعی مان لیا جائے جس سے اسکی زندگی جو معائن و مشاہد تھی معدوم سمجھی جائے اور رابطۂ نکاح جو قطعی و موکد تر روابط ہو توڑ دیا جائے حالانکہ یقین شک سے زائل نہین ہوتا اور حق مسلم مجرد زعم سے باطل نہین ہو سکتا پس یہ کہنا کہ نکاح باقی ہو مقتضای قیاس ہو اور یہ کہنا کہ نکاح نرہا خصوصاً تعیین مدت چارسالہ بالکل امر خلاف قیاس اور یہ وہم بھی ممتنع ہو کہ صحابۂ رسول اللہ خصوصاً مثل عمر رضی اللہ عنہ نے اتنا بڑا

امر عظیم مجرد اپنی رای سے طے کر لیا ہو اور حکم موت و فسخ نکاح دیدیا ہاں کوئی دلیل کوئی قرینہ یا امر صریح حضرت نبوت سے انکے پاس ضرور ہوگا اور جب یہ حسن ظن اس مقدس گروہ کی طرف باتفاق علما مسلم ہوچکا تو اس موقع پر ہم حنفیہ کے اصول پر بالتخصیص یہ سمجھنا پڑیگا کہ قول عمر اور انکے موافقین کا حکم حدیث مرفوع مین ہی اور قول علی اور انکے امثال کا قیاس ہی اور قیاس نص کا مقابل نہین ہو سکتا پس یہان بھی عمل حضرت عمر وغیرہ کے فتوے پر ہوگا جیسا کہ مذہب ہی امام مالک کا اور قیاس امام ابو حنیفہ کا انھین کے قول مستحکم و اصل مسلم سے متروک ہوگا۔ پھر فرمایا حضرت استاذ رحمۃ اللہ علیہ نے کہ بعد تمام قیل و قال و براہین و استدلال کے ہم کہتے ہین کہ ایک جماعت ہمارے اصحاب سے مثل صاحب جامع الرموز و صاحب در منتقی و صاحب رد محتار وغیرہم نے تصریح کردی ہی کہ اگر اس مسئلہ مین کوئی حنفی ضرورت کے وقت مالک کے قول پر فتوی دیدے تو کچھ مضایقہ نہین ہی اور یہ عمل بھی اسی پر ہی اور مین نے بارہا امام مالک کے قول پر فتوی دیا ہی اس گمان غالب سے کہ یہی مذہب من حیث الدلیل قوی ہی اور قطع نظر اسکے کسی دوسرے مجتہد کے مذہب کی تقلید ضرورت کے وقت جائز ہی اور اسپر اتفاق ہی اور اس مسئلہ مین صرف مین ہی منفرد نہین ہلکہ مین نے ایک جماعت علمای حنفیہ کی موافقت کی ہی۔ میرے زمانہ کے فضلا سے ایک جماعت نے مجھسے اس مسئلہ مین معارضہ کیا پس مین نے بعض کے شبہے دفع کردیے اور بعض کے جواب سے سکوت کیا اسلیے کہ مین خوب جانتا ہون کہ جس حد تک میری نظر پہونچی ہی اور جو دلائل مجھپر کھل گئے ہین انکی وہان تک رسائی نہین پس وہ لوگ معذور ہین اور اگر اللہ تعالی نے میری مدد فرمائی تو مین اس باب مین ایک رسالہ لکھدونگا جو تمام شبہات اور سوالات کے لیے وافی کافی ہو۔ پھر کہتا ہی بندۂ ناچیز کہ یہ جو فرمایا مولانا معظم نے کہ مذہب غیر کی تقلید بوقت ضرورت جائز ہی نہایت درست اور امر حق ہی۔ صرف شبہہ یہ ہوتا ہی کہ کسی ایک مسئلہ مین خصوصًا جبکہ دلائل و نصوص جانب مخالف مین موجود ہون تقلید امام چھوڑ دینا اور مذہب ظاہر و مدلل کی اتباع کرلینا صرف اسیلیے ناجائز نہین کہ امام کی تقلید خواہمخواہ واجب ہی بلکہ سر مخفی و حکمت جلی اسمین یہ ہی کہ جائز ہی کہ یہ مسئلہ بنفسہ دلائل و براہین مین ضعیف ہو مگر ہو مبتنی کسی ایسی اصل قوی پر جو بالاجماع بدلائل قویہ ثابت ہوچکی ہو پس لازم آجائے اس جز کے ترک سے ترک اس اصل کلی کا اور کثیر اختلال واقع ہو نظم شرعی و امر اصولی مین جسکا یہ بیچارہ نہ مجاز ہی نہ قابل پس اس خوف سے اسے روک دیا کہ وہ اپنی تحقیق اور مخالف کے استدلال پر نظر نہ کرے اور مثال اسکی یہ ہی کہ اگر ہم مان لین کہ الحمد کا پڑھنا نماز مین فرض ہی جیسا کہ حدیث صحیح لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ وغیرہا سے ظاہر ہوتا ہی تو لازم آئے کہ ہمنے عموم قرآن کو خبر واحد سے مقید کردیا جیسا کہ وارد ہوا فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ جو تمکو آسان ہو قرآن سے پڑھو اور اخبار آحاد سے تقیید و تخصیص و تنسیخ قرآن کی ہمارے علما کے نزدیک جائز نہین اور اس اصل پر انکے دلائل اسمی غایت کی قوت پر ہین جنکا پھیرنا غیر ممکن اور ہون بھی تو یہ ایسی اصل نہین جسکا ٹوٹ جانا مذہب حنفی کی بنا کو متزلزل نکردے پس نہ یہ اصل ٹوٹ سکتی ہے

م فان ظهر حيا قبلها فله ذلك وبعدها ش اى بعد المدة م يحكم بموته فى ماله يوم تمت المدة فتعتد عرسه للموت ويقسم ماله بين من يرثه الآن وفى مال غيره من حين فقد فيرد ما وقف له الى من يرث الغير عند موته

نہ اسکی پابندی چھوٹ سکتی ہی پس جن مسائل مین اختلاف ہو وہ تین نوع کے ہونگے ۱ وہ جنکے ترک سے کسی اصل مسلم کو ضرر پہونچے جیسے سنیت شعار وعقیقہ ورفع یدین وجہر آمین ۲ وہ جو خود ہی مذہب امام کے موافق ہین جیسے یہی مسئلہ مذکورہ ۳ وہ جنسے اصول حنفیہ کو شکست مل سکے پس اگر عامل اُن لوگون سے ہی جو اسقدر امتیاز کر سکتا ہی قسم دوم مین بلا تکلف ترک کر سکتا ہی اور قسم اول مین بھی مجاز ہی اور قسم ثالث مین بدون کسی سخت اضطرار کے دست اندازی نہین ہو سکتی اور مراد ضرورت سے ضرورت شخصی نہین کہ میری مصلحت یا غرض یا کاہلی اسے چاہتی ہی یہ کچھ نہین بلکہ ضرورت خواہ شرعی ہو یعنی بعض قواعد شرعیہ مقتضی ترک ہون مثلاً مریض یا مسافر یا کوئی اور معذور جانتا ہی کہ بدون جمع نماز غالباً قضا ہو جائیگی یا ضرورت عامہ ہو جیسے مسئلہ مذکورہ یہ ضرورتین بالضرور قابل لحاظ ہین اور ایسے وقت پر اختیار مذہب مجتہد غیر مین کچھ مضائقہ نہین نہایت وسیع راہ شرع کو رحمت سہولت سے زحمت تضیق مین ڈالنا خود ہی مضایقہ کا امر ہی مگر ضرورتین ذاتی جنکی بنا حظوظ نفس یا نفع ذات یا تساہل وتلہی و بے پروائی پر یا اسکے مثل وجوہ پر ہو محض لغو اور نہایت قبیح اور ناجائز ہین بلکہ انھین نالائقون کے لیے ہمارے علمانے تعزیر تجویز فرمائی ہی م پھر اگر مدت مذکورہ سے پہلے پتہ ملجائے کہ زندہ ہی تو وہ حصہ (جو اسکے میراث کی بنا پر روکا گیا تھا) اسکے لیے ہی اور مدت کے بعد حکم کیا جائیگا کہ وہ جسدن مدت ختم ہوئی اُسی دن مرا اپنے مال مین (یعنی یہ حکم کہ آج ہی مرا ہی اسکے مال کی نسبت ہی دوسرے کے مال مین اسکے استحقاق کے متعلق دوسرا حکم ہی) م پس اسکی زوجہ موت کی عدت بیٹھے (یعنی چار ماہ دس دن) م اور اسکا مال اُسکے اُن وارثون مین بانٹ دیا جائے جو آج وارث ہوے ہین (یعنی جو اسکے مرنیکے وقت وارث ہون اور وہ لوگ جو بوقت موت وارث نہ تھے بلکہ اس سے پہلے وارث ہوے تھے وارث ہونگے اسکی مثال آتی ہی م اور دوسرے کے مال مین گم ہونے کے وقت سے (مردہ سمجھا جائیگا یعنی جسدن مفقود ہوا اسی دن سے سمجھا جائیگا کہ مر گیا) م پس وہ حصہ جو اسکے حق مین موقوف رکھا گیا تھا دوسرے ورثہ کو جو مفقود کے مورث کی موت کے وقت وارث ہین واپس دیا جائے ف صورت یہ ہی کہ زید مفقود ہوا سنہ ۱۳۰۰ مین اور اُسکا باپ مرا سنہ ۱۳۱۰ مین پھر زید کی عمر سنہ ۱۳۴۰ مین نوے برس کی ہوئی اور حکم کر دیا گیا کہ زید مر گیا اب زید کے لیے زید کے باپ کے ترکہ سے بحق ابنیت جسقدر مال روکا گیا تھا دوسرے وارثان پدر زید کو دیدیا جائیگا اسلیے کہ آج معلوم ہوا کہ زید سنہ ۱۳۰۰ مین مرچکا تھا پس اُسے اپنے باپ کے ترکہ سے جو سنہ ۱۳۱۰ مین مرا ہی حق نہین ہی اور یہ تقریر ہی اسکی کہ مفقود غیر کے مال مین مردہ ہے مگر زید کے دو لڑکے تھے بکر وخالد بکر سنہ ۱۳۲۰ مین مرا بکر کا بیٹا محروم الارث ہو گیا اسلیے کہ اپنے مال مین زید ابتک زندہ ہی پس بکر خود ہی زید کے مال کا وارث مالک نہین ہوا اُسکا بیٹا کیا پائیگا اور خالد سنہ ۱۴۰۱ مین مرا تو اُسکا

ش لان الاصل عندنا ان ظاهر الحال وهو الاستصحاب حجة للدفع لا للاثبات فان تمت المدة فهو في ماله كمن حي قبل المدة فلا يرثه الوارث الذي كان حيا وقت فقده ثم مات بعد ذلك لان الظاهر انه كان حيا فيصلح حجة لدفع ان يرثه الغير وفي مال غيره ميت لان الظاهر لا يصلح حجة لايجاب ارثه من الغير فرد ما وقف للمفقود الى من يرثه من مورثه يوم موته ه

كتاب الشركة[1]

هي ضربان شركة ملك وهي ان يملك اثنان عينا

بیٹا حصہ پائیگا اسلیے کہ اسکا باپ خالد وارث و مالک ہوکر مرا ہے اور دلیل اسکی خود شارح نے بیان فرمادی **ش** ہمارے نزدیک اصل یہ ہے کہ ظاہر حال اور اسی کو استصحاب کہتے ہین دفع کے لیے حجت ہے (اور ظاہر مفقود کا یہ ہے کہ وہ زندہ ہو اسلیے کہ قبل از فقدان اُسے زندہ دیکھا تھا پس اُسکے مال پر دوسرون کی دست اندازی مدفوع ہے) اور اثبات کے لیے نہین (یعنی اس استصحاب حال سے مفقود کا حق دوسرون کے مال مین جو اُسکے اقارب نے مرین ثابت نہین ہوتا پس نصف اسکا موقوف رہیگا اگر زندہ ہو تو لے اور مرگیا ہو تو دوسرے پاجائین) تو جب مدت تمام ہوئی (یعنی نوّے برس کا ہوگیا) تو یہ (اسوقت تک) اپنے مال مین زندہ ہے پس اُسکے وہ وارث جو گم ہونے کے وقت زندہ تھے (اور مدت تمام ہونیکے وقت مرچکے تھے) وارث نہ سمجھے جائینگے اسلیے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ مفقود خود اُنکے مرنیکے وقت زندہ تھا پس یہ ظاہر حال اس امر کے لیے حجت ہوسکتا ہے کہ دوسرے وارثون کا حق مدفوع رہے اور اسکے مال مین وہ وارث نہو سکین اور غیر کے مال مین میت ہے اسلیے کہ ظاہر یعنی استصحاب حال اس امر کی صلاحیت نہین رکھتا کہ مفقود کا حق میراث دوسرون کے مال مین بھی ثابت کردے پس جو کچھ کہ مفقود کے لیے میراث وغیرہ سے موقوف رکھا گیا تھا پھیر دیا جائے اور اُسے دیا جائے جو اُسکے مورث کے وارث مرنے کے وقت ہون (جیسا کہ ہمنے مثال مین بیان کیا کہ مفقود کا باپ مرا اب اسکا مال مثلاً دو خمس مفقود کا ہے اور دو خمس مفقود کے بھائی کا اور ایک خمس مفقود کی بہن کا پھر یہ دو خمس جو مفقود کے لیے موقوف رکھے گئے تھے واپس دیے جائین اور اُسکے دو ثلث مفقود کا بھائی یا اُس کے وارث لین اور ایک ثلث مفقود کی بہن یا اُس کے وارث لین جیسا کہ فرائض مین ہے ÷ ÷

كتاب الشركة

ھ شرکت دو قسم کی ہے ۱ شرکت ملک اور وہ یہ ہے کہ دو (یا زیادہ) کسی عین کے مالک ہوجائین **ف** مراد عین سے یہ ہے کہ دین نہو اسلیے کہ دین مملوک نہین ہوتا دین ایک حق ہے جو کسی شئی سے تعلق نہین رکھتا بلکہ ذمی پر ثابت اور لازم ہوتا ہے اور یہ ذمہ داری اس قابل نہین کہ مملوک ہوسکے مگر فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ حق یہ ہے کہ دین مملوک ہوسکتا ہے جیسا کہ فتح القدیر مین بعض فقہا نے اسے شرکت ملک مین ذکر کیا ہے اور اسی لیے ہر حقدار اپنا حصہ مدیون کو ہبہ کرسکتا ہے یا ساقط کرسکتا ہے اور جو دین کو مملوک نہین خیال کرتے وہ بھی دوسرے جواب دیتے ہین بہرکیف مصنف رحمہ کے نزدیک دین شئی مملوک ہے نہ قابل شرکت لہٰذا عین زیادہ فرمائی۔ اور مراد شرکت

[1] شرکت بعثت سے پہلے بھی لوگ معاملہ شرکت کا کرتے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے اس حال مین اُن لوگون کو اسپر ثابت رکھا اور شرکت کا مشروع ہونا کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے ثابت ہے لیکن کتاب اللہ پس قول اللہ تعالیٰ کا فهم شركاء في الثلث اور دوسری جگہ فرمایا وان كثيرا من الخلطاء اور شریعت کی سنت سے پس ابو داؤد اور ابن ماجہ مین سائب سے روایت ہے [illegible] ۱۲

وکل کاجنبی فی مال صاحبہ وشرکۃ عقد ورکنہا الایجاب والقبول وشرطہا عدم ما یقطعہا کشرط دراہم مسماۃ من الربح لاحدہما
ش فان ہذا یقطع الشرکۃ لاحتمال ان لا یبقی بعد ہذہ الدراہم المسماۃ ربح یشترکان فیہ م وہی ربعۃ اوجہ مفاوضۃ
وہی شرکۃ متساویین مالا وتصرفا ودینا ش المراد المساواۃ فی المال الذی یصح فیہ الشرکۃ ولا باس بزیادۃ مال
لا یجری فیہ الشرکۃ م فلا تصح الا بین متحدین حریۃ وحلما وملۃ ش ای لابد ان یکونا حرین بالغین ملتہما
واحدۃ فلا تصح بین مسلم وکافر وتجوز بین مسلمین بالغین وبین کافرین سواء کان احدہما کتابیا
والآخر مجوسیا فان الکفر کلہ ملۃ واحدۃ وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وعند ابی یوسف رح
تجوز بین المسلم والکافر وعند مالک والشافعی رح لا تجوز المفاوضۃ اصلا

ملک سے یہ ہی کہ باہم عقد شرکت کا نہو بلکہ دو یا کئی آدمی کسی شئ کو خرید لین یا وارث ہو جائین یا ہبۃً پالین م اور ہر شریک اپنے ساتھی کے مال مین اجنبی ہی (اسلیے کہ یہ شرکت بر بنای عدم تقسیم ہی نہ بر بنای امانت ووکالت ومعاونت پس ایک کو دوسرے کے حق مین دست اندازی نہین ہو سکتی) م اور شرکت عقد ہی (یعنی جو برضای باہمی قرار پائی) م اور رکن اس شرکت کا ایجاب و قبول ہی (مجرد عدم قسمت نہین) م اور شرط اس شرکت کی وہ ہی جو شرکت کی قاطع نہو ف یعنی ہر ایسا امر جو اس اتحاد و توکیل کا قاطع اور محض اجنبیت کا موجب ہو مانع شرکت ہی پس اسکا نہونا شرط صحت ہی م جسطرح یہ شرط کرنا کہ نفع سے ایک فریق اتنے درم لیگا ش پس یہ امر شرکت کو قطع کرتا ہی اسلیے کہ ہو سکتا ہی کہ بعد ان معین درہمون کے نفع باقی ہی نرہے جسمین دونون شریک ہو سکین (پس ایک فریق دوسرے کا ساتھی نہین بلکہ حالتین ہر ایک کی جدا ہین) اور اسی طرح یہ امر کہ ہم مثلا اول سال کے نفع کے مستحق ہین اور تم آخر سال کے یا ہمکو اس مال یا کھیت کے منافع مین حق ہی یہ تمام صورتین اتحاد کے مخالف اور شرکت کی قاطع ہین) م اور یہ شرکت (قسم دوم) چار وجہون پر ہی سد مفاوضہ اور یہ دو کا (یا زیادہ کا) شریک ہونا ہی جو مال اور تصرف اور دین مین مساوی ہون ش مساوات مالی سے وہ مال مراد ہی جسمین شرکت صحیح ہو سکتی ہی اور ایسا مال جس مین شرکت جاری نہین ہوتی اسکا کم زیادہ ہونا مضر نہین ف جیسے دیون اسباب خانگی۔ زمین وغیرہ الحاصل وہ مال جسمین عقد شرکت جاری ہوا ہی مساوی ہو یا نہ م پس یہ شرکت نہین صحیح ہوتی مگر دو مین (یا زیادہ مین) جو بلوغ اور حریت اور ملت مین متحد ہون ش یعنی ضرور ہی کہ دونون آزاد ہون (پس شرکت نہین ہی غلام اور آزاد مین اسلیے کہ ایک کے تصرفات اپنے نفس کے لیے مالکانہ ہین اور دوسرے کے مولے کے لیے ہین) دونون بالغ ہون (پس صبی اور بالغ مین شرکت نہین) دین دونون کا ایک ہو پس صحیح نہین مسلم اور کافر مین اور جائز ہی دو مسلمان بالغون مین اور دو کافرون مین برابر ہی کہ ایک کتابی ہو اور دوسرا مجوسی پس بتحقیق کفر سب کا سب ملت واحدہ ہی اور یہ امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک ہی اور امام ابو یوسف کے نزدیک مسلم اور کافر مین شرکت جائز ہی اور امام مالک اور امام شافعی کے نزدیک شرکت مفاوضہ جائز نہین ف اسلیے

م وتتضمن الوکالۃ والکفالۃ ش ای کل واحد وکیل الاخر فی المعاملۃ وکذا کل واحد کفیل عن الاخر فاذا اشتری احدھما شیئا فللبائع مطالبۃ الثمن من الشریک الاخر م ومشتری کل منھما الا الطعام اھلہ وکسوتھم وکل دین لزم واحدا بما تصح فیہ الشرکۃ کالشراء والبیع والاستیجار ش فیہ احتراز عن لزوم دین بسبب لا تصح فیہ الشرکۃ کالجنایۃ والنکاح والخلع والصلح عن دم عمد وکالنفقۃ م او بکفالۃ بامر ضمنہ الاخر وبغیر امر لا ھو الصحیح

کہ مفاوضہ مین ایک دوسرے کا وکیل وکفیل ہو جاتا ہے اور بابالوکالۃ آسمین مجہول ہوا کرتا ہے پس نہ وکالت صحیح ہوگی نہ کفالت اور ہماری دلیل تعامل ہے بدون نکیر کے اور تعامل حکم اجماع مین ہے پس قیاس اسکے مقابل مین متروک ہوگا اور حدیث مین بھی وارد ہوا ہے ثَلٰثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ اَلْبَيْعُ اِلٰى اَجَلٍ وَالْمُفَاوَضَةُ وَاخْتِلَاطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيْرِ لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ (ابن ماجہ) تین چیزون مین برکت ہے بیع موجل یعنی سلم یا یہ کہ ثمن موعود دین ہو اور مفاوضہ مین اور گیہون جو مین کھانیکے لیے ملانا بیچنے کے لیے نہین آور مراد ملت سے یہان دین ہے نہ مذہب پس تمام فرق اسلامیہ مین شرکت صحیح ہے اور یہ اسلیے ہے کہ تصرفات کافر تصرفات مسلم کے خلاف ہین پس مطلقا وکالت وکفالت نہین ہو سکتی مگر ابو یوسف کے نزدیک یہ شرکت جائز ہے کراہت کے ساتھ اور یہ تعلیل عدم جواز جو فقہا نے ذکر فرمائی نہایت وسیع ہے اور اسلامی مذاہب مین بھی اسکا احتمال باقی ہے بہت سے معاملات وہ ہین جو شافعیہ کے نزدیک جائز اور ہمارے نزدیک ناجائز ہین اور اسکے برعکس بھی ہے پس اولی واحوط وہ ہے جو ہمنے تطہیر الاموال مین ذکر کیا کہ کافر قبول کرلے کہ جو معاملہ خلاف اسلام ہوگا وہ نکیا جائیگا اور مختلف مذاہب والے بھی یہ قرار دے لین کہ اختلافیات مجرمہ سے احتراز رہیگا اس صورت مین کوئی اختلاف اور تنازع آنہین سکتا م اور یہ شرکت مفاوضہ شامل ہے وکالت اور کفالت کو ش یعنی ہر ایک شخص معاملات مین دوسرے کا وکیل ہے اور ایسے ہی کفیل بھی ہے تو جب ایک نے کوئی شئے خریدی بائع کو حق ہے کہ دوسرے سے بھی دام مانگے (اسلیے کہ جب ہر ایک دوسرے کا وکیل ہے تو اسکا خریدنا یا بیچنا دوسرے کی طرف سے بھی ہوگا اور جو کچھ اسپر عائد ہوگا دوسرا بھی اسکا ذمہ دار ہے اسلیے کہ کفیل ہے) م اور خریدا ہوا ہر ایک کا دونون کے لیے ہے مگر طعام اپنے اہل وعیال کا اور لباس (یہ بیان ہے ان اشیا کا جنمین شرکت نہین ہے اسی لیے طعام ولباس مین قید بڑھادی کہ اپنے اہل وعیال کے لیے خریدا ہو تجارت کے طور پر نہو) م اور ہر ایسا دین جسمین شرکت صحیح ہے جب ایک کے ذمہ ہوگا دوسرے پر ہوگا جیسے خریدنا بیچنا اجارہ پر لینا۔ دینا ش اسمین احتراز ہے اس دین سے جو ایسے سبب سے لازم ہو جس مین شرکت صحیح نہین ہوتی جیسے جنایت (یعنی کسی کا ہاتھ کاٹا زخمی کیا اسکی سزا مین مال لازم آیا) اور نکاح اور خلع اور قتل عمد سے صلح کرنا اور اہل وعیال کا نفقہ (نہ انمین شرکت ہے نہ ایک دوسرے کی طرف سے ذمہ دار) م (یا لازم ہو مال) بسبب کفالت بالامر کے تو اسکا دوسرا شریک بھی ضامن ہوگا اور کفالت بدون امر مین دوسرا ضامن نہوگا یہی صحیح ہے ف حاصل یہ ہے کہ جب زید مثلا عمرو کی جانب سے کفیل ہو جائے اور عمرو نے اُسے کفیل بننے کی اجازت دی ہو تو زید بعد ادای مال کفالت

شرکت مفاوضہ میں شرکاء وکالت و کفالت

ش ای اذا لزم احدھما دین بسبب الکفالۃ من غیر امر المکفول عنہ فالصحیح ان ھذا الدین لا یضمنہ الشریک الآخر فان کان بامر المکفول عنہ یضمنہ الشریک الآخر م وان ورث احدھما او وھب لہ ما یصح فیہ الشرکۃ وقبض صارت عنانا ش القبض یشترط فی الھبۃ م وفی العرض والعقار بقیت مفاوضۃ ش ای فی ارث العرض والعقار بقیت مفاوضۃ لان مال الشرکۃ لم یزد ثم شرع فی الوجہ الثانی من الشرکۃ فقال م وعنان وھو شرکۃ فی کل تجارۃ او فی نوع ولا تضمن الکفالۃ وتصح ببعض مالہ ومع فضل مال احدھما وتساوی مالیھما لا الربح ش ای یصح بان یشترط ان یکون المال متساویا ولا یکون الربح متساویا خلافا لزفر والشافعی رحمہما اللہ

عمرو سے مطالبہ کر سکتا ہے اور اگر عمرو نے اجازت نہین دی تھی تو زید نے احسان ضرور کیا مگر مال پانے کا حق نہین رکھتا اسی لیے کہا) ش یعنی جب ایک کے ذمہ دو شریکون سے دین لازم ہوا اس وجہ سے کہ اُسنے کسی کی کفالت کر لی تھی اور اس کفالت کے متعلق اُسکا حکم نہ تھا جسکی طرف سے کفالت کی تو صحیح یہی ہے کہ اس دین کا شریک ثانی ضامن نہوگا (اسلیے کہ اس صورت مین اسے مطالبہ کا حق نہین ہے تو یہ کفالت باب معاملات سے نہوئی بلکہ تبرع اور طلب ثواب ہے اور اسمین شرکت نہین ہوتی اور اگر اس کفالت کے متعلق اسکا حکم تھا جسکی جانب سے کفالت کی گئی تو اس دین کفالت مین دوسرا شریک بھی ضامن ہوگا) م اور اگر ایک فریق دونون مین سے وارث ہوا یا اُسے کچھ ہبہ کیا گیا اور ہے وہ مال جسمین شرکت صحیح ہوتی ہے اور اُسنے لے لیا تو یہ شرکت عنان ہو گی (یعنی مفاوضہ نرہا نہ اُسکے احکام اور شرکت عنان کا ذکر آتا ہے) ش شرط قبض کی ہبہ مین ہے (اسلیے کہ ہبہ بدون قبضہ کے پورا نہین ہوتا) م اور اسباب اور زمین (کے مالک ہونے) مین مفاوضہ باقی رہیگا ش یعنی اگر اسباب اور زمین کا وارث ہوا تو مفاوضہ باقی رہیگا اسلیے کہ مال شرکت کا زیادہ نہین ہوا۔ (اور مراد زمین سے وہ زمین ہے جو ذاتی ضرورتون کے لیے خریدی جائے نہ وہ زمین جو تجارت کے لیے ہو) پھر شرکت کی دوسری قسم مین شروع کیا اور کہا م اور (شرکت) عنان ہے اور وہ عنان شرکت ہے ہر قسم کی تجارت مین یا ایک قسم مین ف یعنی شرکت عنان عام ہے اس سے کہ ایک ہی قسم کی تجارت مین شریک ہو جیسے بزازی بقالی وغیرہ اور دوسرے قسم کی تجارت خود کرتا رہے یا نہ کرے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جمیع اقسام مین دونون شریک ہین م اور یہ شرکت متضمن کفالت کی نہو گی (یعنی ایک شریک دوسرے کا کفیل نہوگا جیسا کہ مفاوضہ مین تھا اور وجہ ظاہر ہے کہ مفاوضہ مین دونون کی ایک حالت تھی جمیع وجوہ سے مال مین تجارات مین نفع مین نقصان مین اور عنان مین یہ نہین ہے پس ایک پر دوسرے کے فعل کا الزام بدون اتحاد نفع و ضرر کیونکر آسکتا ہے) م اور صحیح ہوتی ہے بعض مال سے اور اسطرح کہ ایک کا مال زیادہ ہو اور یہ کہ دونون مال برابر ہون اور نفع برابر نہو ش یعنی صحیح ہے شرکت عنان اس طور پر بھی کہ شرط کر لین کہ مال برابر ہو اور نفع برابر نہو (بلکہ کم بیش ہو) اسمین زفر اور شافعی کا اختلاف ہے (وہ کہتے ہین کہ نفع مال سے ہوتا ہے پس جبکہ مال برابر ہے تو نفع کی بیشی کیون ہو اسی لیے بالاتفاق ناجائز ہے کہ نقصان مقدار مال کے خلاف ہو مثلاً دو آدمی تین سو سے

م و کون احدهما دراهم و للاخر دنانیر و بلا خلط ش خلافا لزفر و الشافعی م و کل مطالب بثمن ما شریه لا غیر ش ای لا غیر المشتری بناء علی انه لا یتضمن الکفالة م ثم رجع علی شریکه بحصته من ان اداه من ماله و لا تصحان الا بالنقدین و الفلوس النافقة و التبر و النقرة ان تعامل الناس بهما ش التبر ذهب غیر مضروب و النقرة فضة غیر مضروب

تجارت کرین ایک کے سو دوسرے کے دوسو تو اب نقصان مین دوسو والے کو دو ثلث دینا ہوگا اور ایک سو والے کو ایک ثلث اور کوئی شرط اسکے علاوہ مقبول نہوگی ایسے ہی نفع مین بھی ہونا چاہیے اور ہمارا جواب یہ ہی کہ خسارہ نہین ہوتا ہی مگر مال مین پس اسمین مقدار مال اصل ہی اور منافع محنت سے بھی ہوتا ہی جیسا کہ مضاربت و صنائع و وجوہ وغیرہ مین معلوم ہوگا پس مال اصل نہ رہا اور محنت ایسی شئی نہین جسکا صحیح اندازہ ہوسکے پس عقد اسمین اصل ہی جو شرط ٹھہرے وہ معتبر ہی واضح رہے کہ یہ شرکت کئی درجون پر ہو ۱ یہ کہ زید و عمرو نے شرکت کی کہ جو تجارت کرین اسمین شریک رہین ۲ یہ کہ بعض مین شریک ہین بعض مین نہین ۳ یہ کہ دونون کا مال مساوی ہی یا بیش و کم ۴ یہ کہ نفع اور مال برابر ہی ۵ یہ کہ ایک کا مال کم اور نفع برابر یا زیادہ ہی ۶ یہ کہ مال بیش و کم ہی اور نفع برابر غرض کہ یہ تمام صورتین عنان مین جائز ہین م اور (جائز ہے) کہ ہون ایک کے درم اور دوسرے کے دینار اور خلط نہو ش اسمین شافعی اور زفر کا اختلاف ہی ف ہمارے نزدیک شرکت مع اختلاف جنس و وصف کے جائز ہی جیسے ایک کے روپیے دوسرے کی اشرفیان اور یہ اختلاف جنس ہی یا ایک کے روپیے کھرے ہون اور دوسرے کے کچھ ناقص اور یہ اختلاف وصف ہی اور شافعی اور زفر کے نزدیک یہ جائز نہین اور اصل اسکی یہ ہی کہ اُنکے نزدیک خلط شرط ہی اور خلط دو مختلف مالون مین نہین ہوسکتا اور ہمارے نزدیک خلط شرط نہین وہ کہتے ہین کہ نفع مال پر مبتنی ہی تو جب تک اصل مال مشترک نہو نفع بھی مشترک نہوگا اور اسی وجہ سے اُنکے نزدیک یہ جائز نہین کہ مال برابر ہو اور نفع بیش کم یا برعکس اور ہم کہتے ہین کہ شرکت نفع مین تو بوجہ عقد ہوجاتی ہی مال اصل نہین ہی جیسا کہ مضاربت مین پس خلط شرط نہین ہی) م اور ہر ایک اپنی خریدی چیز کے دامون کا دیندار ہی دوسرے کا نہین ش یعنی جسے اُسنے خریدا نہین اسکے دام کا یہ دیندار نہین اسلیے کہ شرکت عنان متضمن کفالت نہین ہی م پھر رجوع کرے اپنے شریک پر بقدر اُسکے حصہ کے اگر اپنے مال سے ادا کیا ہی ف یعنی جو کچھ اسنے خریدا اگر اُسکی قیمت اپنے پاس سے دی ہی تو شریک سے اُسکے حصہ کے موافق طلب کرے م اور (شرکت مفاوضہ و شرکت عنان) صحیح نہین ہوتی مگر نقدین یعنی روپیے اشرفی مین یا فلوس مین جو مروج ہون اور سونے اور چاندی کے پتر سے اگر آدمیون مین انسے لین دین کا تعامل ہو ش تبر وہ سونا ہی جو مضروب نہو اور نقرہ چاندی ہی جو مضروب نہو ف حاصل یہ ہی کہ سرمایہ تجارتی خواہ عروض ہوگا جو قیمۃً بکتا ہی یا مثلیات سے ہوگا جیسے غلہ یا نقود سے ہوگا پس عروض اور مثلی بوجہ ممتاز ہونے کے قابل سرمایہ شراکتی نہین مگر نقود اور ان مین بھی تین طور ہین ۱ یہ کہ مسکوک ہون جیسے درم و دینار و فلوس ۲ غیر مسکوک جیسے پتر سونے چاندی کے ۳ مصنوع جیسے زیور و ظروف پس مسکوک مین بلا تکلف شرکت ہی اور غیر مسکوک مین شرکت اس شرط پر ہی کہ وہ بحسب عرف بلد رائج ہون یعنی اُنکا چلن ہو

کتاب الشرکۃ ۳۸۸

ہما!

م وبالعرض بعد ان باع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر ش اعلم انه لا يخلو اما ان تكون قيمة متاعهما مساوية فيبيع كل واحد منهما نصف متاعه بنصف متاع الآخر ثم يعقدان عقد الشركة واما ان تكون قيمة متاعهما متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع احدهما الفا وقيمة متاع الآخر الفين يبيع صاحب الاقل ثلثى متاعه بثلث متاع الآخر ليكون كل واحد بينهما اثلاثا ثلثاه لصاحب الاكثر وثلثه لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون الربح بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون كل واحد وكيلا من الآخر وانما يكون الربح هنا بقدر الملك لان الربح هنا نماء المال بخلاف ما اذا كان راس المال احد النقدين فان الربح يستحق بالشرط وايضا الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون نماء لراس المال م وهلاك مالها او مال احدهما ش اى هلاك مال الشركة او مال احد الشريكين م قبل الشراء يبطلها وهو على صاحبه ش اى الهلاك على صاحب المال م قبل الخلط هلك في يده او في يد الآخر

جیسا کہ عرب میں تھا اور غیر رائج نہوں جیسا کہ اب ہندوستان میں کسی کو چاندی یا سونے کا ٹکڑا دیکر مال یا کام نہیں لے سکتے مگر یہ کہ وہ بطور بیع وشرا راضی ہو جائے اور چونکہ فلوس اصل میں ثمن نہیں ہیں کہیں رائج ہیں کہیں نہیں تو انسے شرکت بھی بشرط رواج ہی اور زیور وظروف وغیرہ اگرچہ چاندی سونے کے ہوں مگر انمیں شرکت نہیں ہی م اور (صحیح ہی شرکت) اسباب وعروض سے بھی مگر جبکہ ہر ایک اپنا آدھا مال دوسرے کے آدھے مال سے بیچکر پھر ملادے ش جان تو کہ خواہ قیمت دونوں کے اسبابوں کی مساوی ہوگی پس اُسوقت بیچے گا ہر ایک اپنی آدھی متاع دوسرے کی نصف متاع سے پھر عقد شرکت کریگا۔ یا یہ کہ قیمت ہر ایک کے متاع کی متفاوت ہوگی جسطرح جبکہ ہو ایک کے مال کی قیمت ایک ہزار اور دوسرے کے مال کی قیمت دو ہزار تو اب ہزار والا بیچے اپنے مال کے دو ثلث کو (جو برابر ہے چھ سو چھیاسٹھ اور دو ثلث درم کے) دوسرے کے ایک ثلث سے (کہ وہ بھی چھ سو چھیاسٹھ اور دو ثلث درم ہیں) تاکہ ہو جائے شرکت ان دونوں مین تہائی کی دو تہائیاں دو ہزار والے کیلیے اور ایک تہائی ایک ہزار والے کیلیے پھر شرکت کو منعقد کریں پھر ہو جائیگا نفع ان دونوں میں بقدر ملک کے یعنی ایک کو دو ثلث دوسرے کو ایک ثلث نفع اور عقد شرکت کی حاجت اسلیے ہوتی ہی تاکہ ہر ایک دوسرے سے وکیل بن سکے اور اس صورت میں نفع بقدر ملک اسلیے ہوتا ہی کہ نفع وہی نموی مال ہی (پس جب مال کم وبیش ہی نفع بھی بیش وکم ہوگا اور برابر ہی تو نفع بھی برابر ہوگا) بخلاف اسکے کہ راس المال چاندی یا سونا ہو تو نفع کا استحقاق شرط سے ہوگا اور یہ بھی ہی کہ درم ودینار عقد میں متعین نہیں ہوتے تو نفع بھی نموی مال نہوگا (بلکہ عقد پر مرتب ہوگا) م اور ایک کا مال یا شرکت کا مال ضائع ہو جائے خریداری سے پہلے تو شرکت باطل ہو جائیگی (مثلاً ہزار ہزار درم سے شرکت کی ہنوز کچھ خریدا نہیں کہ ایک کا یا دونوں کا مال ہلاک ہو گیا اب شرکت باقی نہیں ہی) م اور یہ ہلاک مالک مال کے ذمہ ہی اگر ملا دینے سے پہلے اسکے یا دوسرے کے ہاتھ سے ضائع ہو جائے ف یعنی ہنوز دونوں مال ملاکے نہ گئے ہوں صرف ایجاب وقبول زبانی ہوا ہو تو مال کے ضائع ہونے سے شرکت باطل ہو جائیگی اسلیے کہ اصل مال ہی

وبعد الخلط عليهما فان هلك مال احدهما بعد شراء الاخر بماله فمشريهما ورجع على الاخر بحصته من ثمنه ش
اى رجع المشترى على احدهما الذى هلك ماله بحصته من الثمن لان الشراء قد وقع لهما فلا يتغير بهلاك المال وعبارة
الهداية هكذا ولو اشترى احدهما بماله وهلك مال الاخر قبل الشراء فهنا محل ان يغلط فى الفهم ويفهم انه هلك مال
الاخر قبل شراء احدهما لكن يجب ان لا يفهم هذا فان وضع المسئلة فيما اذا كان هلاك مال الاخر بعد شراء احدهما
بماله بالدليل قوله لا يتغير الحكم بهلاك مال الاخر بعد ذلك وبدليل قوله هذا اذا اشترى احدهما باحد المالين اولا ثم هلك
مال الاخر فيجب ان يفهم وهلك مال الاخر قبل ان يشترى هذا الاخر بماله شيئا انما ذكرت هذا لانه موضع الغلط

اور وہ نہین تو شرکت کس بنا پر ہوا اور اس نقصان کا وہی ذمہ دار ہی جسکا مال ضائع ہوا کیونکہ ابھی تک اثر شرکت مرتب نہین ہوا
کہ دونون شریک سمجھے جائین پس ہر ایک اپنے مال کا خود ذمہ دار ہی اگر اُسی کے ہاتھ سے گیا اور اگر دوسرے کے ہاتھ سے گیا
تب بھی مالک ہی ذمہ دار ہی اسلیے کہ دوسرے کا قبضہ من حیث امین کے تھا اور امین ضامن نہین ہوتا اور قبض ضمان
باب شرکت مین نہین ہی مگر ہم بعد خلط کے دونون پر نقصان عائد ہوگا (اسلیے کہ خلط ایک عمل ہی اعمال شرکت سے پس بعد
ایجاب وقبول عمل خلط سے اثر شرکت مرتب ہو جائیگا اور یہ ہلاک دونون پر پڑیگا اور یہ امتیاز کہ کس کا مال گیا اور کس کا نہین
ملاحظات شرکت کے خلاف ہی ہم پھر اگر ایک نے اپنے مال سے کچھ خرید لیا اور دوسرے کا مال اسکے بعد (اُسی عـ کے پاس) ہلاک
ہو گیا تو مبیع دونون کا ہی اور خریدار اُسکے حصہ کے موافق مبیع کے دام دوسرے سے مانگے ش یعنی مشتری اُسپر جس کا مال
ضائع ہو گیا بقدر حصہ ثمن رجوع کرے اسلیے کہ یہ خرید دونون کی طرف سے واقع ہوئی ہی پس مال کے ہلاک ہو جانے سے متغیر نہ ہوگی
اور ہدایہ کی عبارت یہ ہی۔ اگر ایک نے اپنے مال سے کچھ خریدا اور دوسرے کا مال خریدنے سے پہلے ضائع ہو گیا تو مبیع اُن دونون
مین ہی جسطور پر مشروط تھا (یعنی نصف نصف یا کم وبیش) پس یہ مقام ہی کہ فہم مین غلطی واقع ہو اور یہ سمجھا جائے کہ آخر کا مال
قبل شراء احدہما کے ہلاک ہوا مگر ایسا سمجھنا ہرگز نہ چاہیے اسلیے کہ وضع مسئلہ اسمین ہی کہ دوسرے کا مال بعد خرید احدہما کے ہلاک ہوا اُسی کے
قول کی دلیل سے (کہ کہا) یہ تب ہی کہ ایک نے اُن دو سے کسی ایک مال سے پہلے خریدا ہو تب دوسرے کا مال ہلاک ہو پس واجب ہے
کہ یہ سمجھا جائے کہ ہلاک ہوا مال دوسرے کا قبل اسکے کہ یہ اپنے مال سے کچھ خریدے اور ہمنے اسے اسلیے ذکر کر دیا کہ یہ مقام غلط مین
پڑنے کا تھا ف حاصل یہ ہی کہ ہلاک کی چار صورتین ہین ۱ یہ کہ نہ دونون مال خلط ہوئے ہون نہ کچھ خریدا گیا ہو دونون مال یا ایک
ہلاک ہوا اور اسمین مالک ہی کا خاصۃً نقصان ہوگا اگر ہلاک دوسرے کے ہاتھ سے بھی ہو ۲ مال خلط کر دیے گئے اب ضائع ہوئے
مگر ابھی کچھ خریدا نہ تھا اب یہ ہلاک مشترک ہی اور شرکت باطل اسلیے کہ سوا یہ بھی نہ رہا ۳ یہ کہ ایک کا مال ہلاک ہوا قبل اس سے کہ اُسنے
کچھ خریدا ہو مگر دوسرے نے اپنے مال سے اس ہلاک ہونے کے پہلے کچھ خرید لیا تھا تو یہ مبیع مشترک ہی ۴ ایک کا مال ہلاک ہوا قبل اسکے

عـہ یہ قید اسلیے بڑھائی کہ اگر دونون مال یکجا ہو جاتے تو ہلاک دونون پر تقسیم ہوتا ۱۲ منہ

م وان هلك قبل شراء الآخر ان وكله حين الشركة صريحًا فمشتريه لهما شركة ملك ويرجع بحصة ثمنه والا فله ش اى ان هلك مال احدهما ثم اشترى الآخر شيئًا بماله فان الشركة قد بطلت بهلاك المال فبطلت الوكالة الثابتة فى ضمن عقد الشركة فان وكل احدهما الآخر بالشراء توكيلا صريحًا فيقول كل ما اشتريته بالمال الذى معك فاشتر نصفه لى فيكون المشترى بينهما شركة ملك فللمشترى ان يرجع على الآخر بحصته من الثمن وان لم يوكله فالمشترى يكون للمشترى م ولكل من شريكى مفاوضة وعنان ان يبضع ويودع ويضارب ش اى يدفع المال مضاربة م ويوكل ش اى يوكل اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما م والمال فى يده امانة ش اى فى يد كل واحد من الشريكين امانة حتى لا يضمنه بلا تعد م وشركة الصنائع والتقبل ش هذا هو الوجه الثالث من الشركة م وهى ان يشترك صانعان كخياطين او خياط وصباغ ويتقبل العمل لاجر بينهما صحت

کرو خود کچھ خریدے یا دوسرا پس یہ ہلاک اسی کے مال پر ہی اور شرکت باطل اسکے بعد دوسرا جو خریدے وہ اُسی کے لیے ہی اور یہی چوتھی صورت ہدایہ کی تیسری صورت کی تقریر مین مشتبہ تھی لہذا جناب شارح نے ناظرین ہدایہ پر احسان فرمایا اور اسی مقام پر اُسے حل کردیا جزاہ اللہ خیرا م اور اگر ایک کا مال دوسرے کی خریداری سے پہلے ہلاک ہوا تو اگر (اُسنے جسکا مال ضائع ہوگیا دوسرے کو) بالصراحت وکیل بنادیا تھا (یعنی صاف صاف کہدیا تھا کہ تو میرا وکیل ہی) مبیع دونون کے لیے ہی بطور شرکت ملک (اسلیے کہ ہلاک مال سے شرکت تو رہی نہین مگر بوجہ وکالت شرکت باقی ہی اور وہ شرکت ملک ہی اور محمد کے نزدیک یہ شرکت عقد ہی (ہدایہ) م اور دوسرا مبیع کے دام کا حصّہ اُس سے مانگے اور اگر وکیل صاف طور پر نہین بنایا تھا تو نہین تش یعنی اگر ایک کا مال ہلاک ہوگیا پھر دوسرے شریک نے اپنے مال سے کچھ خرید الیس شرکت تو باطل ہوچکی مال کے ہلاک ہونے سے اور وہ وکالت بھی جو ضمن شرکت مین ثابت ہوئی تھی باطل ہوگی پس اگر اُسنے جس کا مال ہلاک ہوگیا دوسرے کو خریداری کا وکیل بنادیا تھا صریح لفظون سے اور کہا جب تو اُس مال سے جو تیرے پاس ہی کچھ خریدے آدھا میرا آدھا تیرا پس مبیع نصف نصف اُن دونون مین ہوگا بطور شرکت ملک پس جسنے خرید کیا ہی اُسے حق ہی کہ بقدر حصہ ثمن مبیع دوسرے پر رجوع کرے اور اگر وکیل نہین بنایا تو مبیع خریدار ہی کا ہوگا م اور ہر ایک کو شرکای مفاوضہ ہون یا عنان حق ہی کہ مال مین مضاربت کرین یا بضاعۃ یا امانۃ دین ش یعنی مضاربۃ کسی کو مال دین م اور موکل بنائین ش یعنی کسی اجنبی کو بیع و شراوغیرہ کے لیے وکیل بنائین ف مضاربت کا ذکر اپنی جگہ آئیگا کہ ایک کا مال دوسرے کا کام۔ بضاعت یہ کہ ایک کا مال دوسرے کا کام اور نفع سب صاحب مال کا اور امانت کے معنی ظاہر ہین۔) م اور مال اُسکے پاس امانت ہی ش ہر شریک امین مال ہی یہان تک کہ اگر بدون اسکے قصور او خیانت کے ضائع ہوگیا تو ضامن نہوگا م اور ۳ شرکت صنائع اور تقبل ہی ش یہ شرکت کی تیسری قسم ہی م اور یہ شرکت صنائع یہ ہی کہ کئی کاریگر جیسے خیاط یا بعض خیاط بعض رنگریز شریک ہوکر کام لیا کرین اور اجرت دونون مین مشترک ہے یہ صحیح ہی (یعنی یہ شرکت کاریگرون کی ہی خواہ ایک نوع کے سب ہون جیسے خیاط خیاط یا مختلف جیسے خیاط و نجار و صباغ وغیرہ اور کام لین بنائین

شرکت صنائع تقبل

وان شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا **ش** اى الاجرة اثلاثا بينهما هذا عندنا وعند الشافعی رح لايجوز هذه الشركة وعند مالك لايجوز الا عند اتحاد العمل **م** ولزم كلا عمل قبله احدهما فيطالب كل بالعمل ويطالب بالاجر **ش** اى يطالب كل واحد اجر عمل عمله احدهما **م** ويبرأ الدافع بالدفع اليه **ش** اى بدفع الاجر الى كل واحد منهما **م** والكسب بينهما وان عمل احدهما فقط وشركة الوجوه **ش** هذه هى الوجه الرابع من الشركة **م** وهى ان يشتركا بلا مال

اجرت بحسب عقد بانٹ لیا کرین اور اسکا نام شرکت صنائع اسلیے ہی کہ صناعت انکا سرمایہ ہی اور تقبل اسلیے کہ دوسرے سے کام لیتے اور قبول کرتے ہین آور بحر الرائق مین ہی کہ یہ ضرور نہین کہ سب کے سب صناع اور قبول کنندہ ہون بلکہ اختیار ہی کہ بعض معاملات کرین اور بعض عمل اور مین کہتا ہون کہ یہ بھی جائز ہی کہ لوگون سے کام لین اور کسی اور سے باجرت یا بطور ملازمت بنوا کر دیدین بشرطیکہ یہ فریب ندین کہ ہم خود کام بنائینگے اور اسے ہمارے عرف مین کارخانہ داری کہتے ہین) **م** (صحیح ہی) اگرچہ شرط کرین کہ کام آدھا آدھا کرینگے اور اجرت ایک کو دو حصے دوسرے کو ایک حصہ ملیگی **ش** یعنی اجرت (یا نفع) اُنمین بالثلث ہوگا اسلیے کہ بعض باعتبار حذاقت و معاملہ فہمی دوسرے سے ممتاز ہوا کرتا ہی اور یہ کہ جو ملتا ہی وہ عمل کا عوض ہی اور عمل کا عوض قرارداد کا تابع ہی تو یہی جائز ہی) **ش** اور یہ ہمارے نزدیک ہی اور امام شافعی کے نزدیک یہ شرکت جائز نہین اور مالک اور زفر کے نزدیک تب ہی جائز ہی کہ ایک کام کے سب ہون مختلف نہون **ف** اسلیے کہ امام شافعی کے نزدیک اصل شرکت مین راس المال ہی تاکہ اسمین نفع ہو اور ہمارے نزدیک مقصود نفع ہی اور وہ مال پر موقوف نہین یہ توکیل سے بھی ہو سکتا ہی پس ہر ایک دوسرے کا وکیل ہی اور بقدر وکالت نفع اُسے دیتا ہی آور امام مالک کے نزدیک اتحاد جنس عمل شرط ہی اسلیے کہ جب خیاط و صباغ مثلاً شریک ہوے تو ہر ایک دوسرے کے کام کے لینے سے عاجز ہوگا اور ہم کہتے ہین کہ یہ بھی بالوکالت ممکن ہی آور زفر کے نسبت اختلاف ہی کہ وہ امام شافعی کے بھی ساتھ ہین جیسا کہ ہدایہ مین ہی اور فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ زفر سے اس باب مین دو روایتین ہین ایک مین ہی کہ ایسی شرکت مطلقاً جائز نہین اور دوسری مین ہی کہ جائز ہی بشرط اتحاد عمل اور اسی وجہ سے ہمنے کہا کہ اگر یہ فقط خود صناع ہون اور دوسرے سے بنوا دیا کرین تب بھی جائز ہی اسلیے کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل ہی) **م** اور لازم ہوگا ہر ایک کو وہ کام جو ایک دونون کا قبول کرلے پس ہر ایک سے اس کام کا مطالبہ کیا جا سکیگا اور وہ مزدوری بھی مانگ سکیگا **ش** یعنی ہر ایک اس کام کی مزدوری مانگ سکیگا جو دوسرے نے کی ہی **م** اور جو اسے دیگا وہ بری الذمہ ہو جائیگا **ش** یعنی جسکو چاہے اجرت دیدے اور بری ہو جائے **م** اور جو مزدوری کی ہی وہ اُن دو (یا کئی) مین (بحسب قرارداد) ہوگی اگرچہ صرف ایک ہی نے کام کرے (اسلیے کہ اصل اسمین عقد توکیل ہی پس عمل نکرنے یا کم زیادہ کرنے سے عقد توکیل متغیر نہوگا) **م** ۴ اور شرکت وجوہ ہی **ش** یہ چوتھی صورت ہی شرکت کی **م** اور وہ یہ ہی کہ دو (یا کئی) بدون مال کے شریک ہون

شرکت وجوہ

لیشتریا بوجوههما ویبیعا ش ای لیشتریا بلا نقد الثمن بسبب وجاهتهما فیبیعا فما حصل من الثمن یدفعان منه الثمن الی بائعهما فان فضل شئ یکون مشترکا بینهما وهذه الشرکة لا یجوز عند الشافعی رح م فتصح مفاوضة ش بان یشترط المساواة فی الامور التی تجب مساواتها فی المفاوضة م ومطلقها عنان وکل وکیل الآخر فی الشراء ش ای اذا کان عقد الشرکة مطلقا اما ان شرطت فیها المفاوضة فکل وکیل الآخر وکفیله م فان شرطا مناصفة المشتری او مثالثته فالربح کذلک وشرط الفضل باطل ش ای ان شرطا ان المشتری یکون بینهما نصفین او اثلاثا وربح احدهما زائد علی قدر ملکه فذلک الشرط باطل لان الربح یکون بقدر الملک لئلا یؤدی الی ربح ما لم یضمن بخلاف العنان اذا کان راس المال غیر العروض فان راس المال ح لا یتعین بالتعیین فلا یکون الربح نماء راس المال علی ما مر

کہ اپنی وجاہت (اور حذاقت) سے خریدیں اور بیچیں ش اسلیے کہ بدون دام کے بطور قرض اپنی وجاہت اور اعتبار سے خریدیں اور اُسے بیچیں پھر جو حاصل ہو اسمین دام ادا کردیں بایع کو اور جو کچھ بڑھے وہ ان دو مین مشترک رہے اور یہ شرکت امام شافعی کے نزدیک جائز نہیں (اسلیے کہ اصل مال ہی اور نفع اسکی فرع اور ہم کہتے ہیں کہ مال اصل نہیں یہ نفع دوسری جہت سے بھی مل سکتا ہی) م پس (یہ شرکت) بطور مفاوضہ (بھی) صحیح ہو سکتی ہو ش اسطرح کہ مفاوضہ مین جن جن باتون کا برابر ہونا شرط ہی اسمین بھی شرط ہو یعنی ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو اور کفیل بھی اور دونون آزاد بالغ اور صاحب دین متحدہ ہون اور نفع وضرر مساوی م اور مطلق عنان ہی (یعنی اگر یہ نہ کہا کہ شرکت مفاوضہ ہی بلکہ شرکت مطلقا ہو گئی تو احکام شرکت عنان کے مترتب ہونگے پس نفع حسب قرارداد ہوگا جسقدر ٹھہر جائے حاصل یہ ہی کہ شرکت وجوہ مطلقہ شرکت عنان ہی اور اگر ذکر کردیا جائے تو مفاوضہ ہو سکتی ہی اور ہر ایک دوسرے کا وکیل ہوگا خرید لے مین ش یعنی جبکہ عقد شرکت مطلقا ہوگا (تو ایسا ہی ہوگا) مگر جبکہ اسمین مفاوضہ کی شرطین مذکور ہونگی تو ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہی اور کفیل بھی م پس اگر شرط کی کہ مبیع نصف نصف ہی یا دو حصے ایک کے اور ایک حصہ دوسرے کا تو نفع بھی اسیطرح ہوگا (اسلیے کہ یہان نفع ضمان پر ہی جس مقدار کا جو ضامن ہو اسی قدر نفع کا مستحق ہی م اور زیادتی کی شرط باطل ہی ش یعنی اگر شرط کیا کہ مبیع تو آدھا آدھا رہیگا یا دو ثلث ایکسکا اور ایک ثلث دوسرے کا اور نفع ایکسکا اسکے ملک کی مقدار سے زیادہ ہوگا مثلا مبیع ہو آدھا اور نفع دو ثلث تو یہ شرط باطل ہی اسلیے کہ نفع بقدر ملک ہی تاکہ یہ لازم نہ آئے کہ اُسنے ایسی شے کا نفع لیا جسکا ضامن نہیں اور یہ ناجائز ہی کا ربح ما لا یضمن جسکا آدمی ضامن نہو اسمین نفع بھی جائز نہیں) بخلاف شرکت عنان کے جبکہ راس المال غیر اسباب ہو (یعنی نقدین سے ہو) پس راس المال اسوقت تعیین سے متعین نہوگا تو اب راس المال کے نما سے نہیں ہی جیسا کہ گذر گیا (یعنی جبکہ راس المال متعین نہیں ہی تو نفع اس سے متعلق نہوگا بلکہ عقد سے ہوگا اور یہان راس المال مبیع ہی جو متعین ہی پس نفع اسی سے متعلق ہوگا پس جسقدر

م ولا یجوز الشرکۃ فی الاحتطاب والاحتشاش والاصطیاد وما حصل لکل فلہ وما اخذاہ معا فلہما نصفین وما حصل لہ باعانۃ الآخر فلہ ش نحو ان یقلع احدہما و یجمع الآخر یکون للقالع م وللآخر اجر مثلہ بالغا مابلغ ش عند محمد ؒ م لا یزاد علی نصف ثمنہ عند ابی یوسف ؒ م ولا فی الاستقاء بان کان لاحدہما بغل وللآخر راویۃ و استقی احدہما فالکسب

جسکی ملک ہی بوجہ ضمان کے اُسیقدر نفع اور بخلاف شرکت صنائع کے کہ وہان راس المال عمل ہی اور عمل کا عوض عقد و قرارداد پر ہی) م اور جائز نہین شرکت احتطاب اور احتشاش اور اصطیاد مین اور ایسی صورت مین جو کچھ جسے ملے اُسی کا ہی اور جو دونون کو ملے وہ دونون کا آدھا آدھا ہی اور جو ایک کو دوسرے کی مدد سے ملے وہ اُسیکا ہی جسنے پایا ش مثال اعانت کی یہ کہ ایک درخت اُکھاڑے دوسرا لکڑی جمع کرتا جائے تو لکڑی اُسی کی ہی جسنے اُکھاڑی - احتطاب لکڑی جنگل وغیرہ کی جمع کرنا - احتشاش گھانس کھود کر جمع کرنا - اصطیاد شکار کرنا اور کھودنیوالا بوجہ قبض مالک ہوجائیگا پھر جمع کرنیوالا شریک نہین بلکہ اجیر ہو سکتا ہی ف واضح رہے کہ سرمایہ شرکت وہ ہونا چاہیے جسپر بدون قبضہ کے ملک آسکے پس جنگل کی گھاس اور لکڑی اور دریا کے پانی پر کسی کی ملک نہین اور بعد قبض قابض مالک ہوجاتا ہی مگر اب اسکی ملک خاص ہی شرکت سے کیا حاصل بخلاف صنائع اور وجوہ کے کہ اجرت مین عقد سے اور مبیع مین خرید سے ملک آجاتی ہی مسئلہ خمر و خنزیر مین بھی مسلمان کو شرکت کا حق نہین مسئلہ تصاویر و آلات غنا و زنا و لہو و لعب کے بنانے اور بیچنے مین بھی شرکت کا حکم مثل بیع کے ہی یعنی جسقدر اُنمین مال ہی اُسمین شرکت صحیح اور جو جز صناعت محرمہ ہی وہ نہ مال ہی نہ محل شرکت مسئلہ سور کی ہڈی یا بال سے کوئی شے بنائی گئی تو ہڈی اور بال مین شرکت باطل ہی مسئلہ کسی حریر پر تصویر کھینچی صناعت مین شرکت نہین مالیت حریر مین ہی مسئلہ اموال مباح مین جنکا ذکر کتاب میں گذرا اگر شرکت کرلیجائے اور بدون تنازع باہم تقسیم کرلین تو شرعا کوئی الزام نہین مگر جبکہ جھگڑا ہو تو جو جسنے پایا ہی اُسکو دلادیا جائیگا م اور دوسرے کو (جسنے کچھ نہیں ملا بوجہ عمل) اجر مثل ہی جسقدر ہو ش امام محمد کے نزدیک اور ابو یوسف کے نزدیک یہ ہی کہ مزدوری جسقدر ہو دلائی جائے مگر اس کل مال کے آدھے دامون سے زیادہ نہو ف امام محمد کی دلیل یہ ہی کہ جب یہ مزدور ہی تو جو مزدوری اتنے کام کی عرفا ہو دلائی جائے۔ اصل مال سے برابر ہو یا زیادہ یا کم اس سے بحث نہین اور مفتی ابو یوسف بھی یہی فرماتے ہین مگر وہ کہتے ہین کہ دونون شرکت پر راضی ہوگئے تھے جسکے معنی یہ تھے کہ ہم آدھا لینگے اور اجرت کی مقدار مین رضا اصل ہی یعنی جو باہم قرار دین اور عرف بازار اُسکی تابع پس جبکہ شرکت سے آدھے پر رضا ہوگئی اس سے زیادتی بدلیل عرف معتبر نہوگی مگر کمی اسلیے معتبر ہی کہ جب اجرت کا ذکر نہ تھا تو فساد لازم آیا اور اجارہ مین فسخ و رد عمل غیر ممکن بالضرورت عرف بازار پر حکم کیا جاتا ہی تو اگر یہ عرف مزدور کی رضا سے کم ہی معتبر ہی اور زائد ہی تو اُسی کے اقرار و تسلیم سے ساقط اسلیے کہ صاحب حق کا حق اُسکے قول سے کم ہو سکتا ہی بڑھ نہین سکتا اور یہ قول کہ آدھی قیمت سے اجرت زیادہ نہو گی اسی صورت مین کہ شرکت بالنصف ہو اور اگر شرکت بالربع یا بالثلث ہو تو یہی مقدار معتبر ہوگی م اور (شرکت نہین ہی) پانی پلانے مین اسطرح کہ ایک شخص کا بغلہ ہو دوسرے کی مشک پھر پانی پلائے ایک تو مزدوری

شرکت فاسدہ

کتاب الشرکۃ ۳۹۴

عہ ماخوذ از [illegible] ۱۲۷۰

للعامل وعلیہ اجر مثل اللاخر والربح فی الشرکۃ الفاسدۃ علی قدر المال **ش** کما اذا اشترط فی الشرکۃ دراھم مسماۃ من الربح لاحدھما فتفسد الشرکۃ فیکون الربح بقدر الملک حتی لو کان المال نصفین وشرط الربح اثلاثا فالشرط باطل ویکون الربح نصفین **م** وتبطل الشرکۃ بموت احد الشریکین ولحاقہ بدار الحرب مرتدا اذا قضی بہ ولم یزک احدھما مال الاخر بلا اذنہ **ش** ای لا یجوز لاحدھما ان یؤدی زکوۃ مال الاخر بلا اذنہ **م** فان اذن کل صاحبہ فادیا ولاء ضمن الثانی وان جھل باداء الاول **ش** ھذا عند ابی حنیفۃ رح واما عندھما فان جھل باداء الاول

پانی پلانیوالی کی ہی اور جسنے کام کیا اُسے اجر ہی اسقدر جو پانی پلا نیوالے کو ملے **ف** ہدایہ مین ہی کہ اگر پلا نیوالا اُس بغلے کا مالک ہی تو اجرت مثل مشک کے اُسے دینا ہوگی یعنی جبکہ اُسی نے پلایا اور جانور بھی اسیکا ہی تو اب دوسرے کو مشک کی اجرت ملنا چاہیے اور اگر مشک پلانیوالی کی ہی تو اُسے اجرت بغلہ کی دینا ہوگی بہر کیف دوسرا مستحق اجرت ہی بطور اجیر ہونے کے شریک نہیں تو جو شئے اسکی ہی اُسکی مزدوری لے **م** اور جو شرکتیں فاسدہ ہین اُن مین نفع بقدر مال ہوا کرتا ہی **ش** جیساکہ جب شریک نے یہ شرط کرلی کہ ایک کو اسقدر درہم ملینگے تو اس سے شرکت فاسد ہوجائیگی پس نفع بقدر ملک ملیگا یعنی جسقدر جسکی ملک ہوگی اتنا ہی فائدہ اسکا حصہ ہی یہانتک کہ اگر ملک آدھی آدھی ہو اور نفع مین دو ثلث شرط کیے ہون پس شرط باطل ہی اور نفع آدھا آدھا ہوگا **ف** ضابطہ یہ ہی کہ منافع کا استحقاق تین ہی وجہون سے ہوتا ہی ۱ ضمان جیساکہ شرکت وجوہ مین ہی جو جسقدر ثمن مبیع کا ضامن اتنا ہی نفع کا مستحق ہے ۲ مال جسطرح مفاوضہ اور عنان مین مگر نفع کا حق شرط سے ہوگا اور مقدار سے تعلق نہین ۳ عمل جیسے مضاربت مین پس ان دونون جہون مین مقدار نفع کا مرجع عقد قرارداد کی طرف ہی اسی لیے جائز ہی کہ شرکت عنان مین مال مساوی ہو اور نفع کم و بیش یا مال کم و بیش ہو اور نفع برابر اور مضارب کے لیے اسی قرارداد سے نفع کی مقدار معین ہوتی ہی اور اسی قرارداد سے شرکت صنایع مین اجرت حاصل شدہ تقسیم ہوتی ہی لیکن جب شرکت فاسدہ ہوجائے تو اثر قرارداد لغو ہوجاتا ہی اصل پر نظر کیجاتی ہی پس اصل مال مین یہ ہی کہ منافع بقدر ملک ملے تو جسکا جتنا مال ہی یا جو شخص جس حصہ ثمن مبیع کا ذمہ دار ہی اتنا ہی نفع پائیگا رہا عمل اسکے لیے اجرت مثل پر فیصلہ ہوتا ہی جو عام عرف مین ہو) **م** دو مین سے ایک شریک مرجائے یا مرتد ہوکر دار حرب سے ملحق ہوجائے اور قاضی حکم دیدے کہ فلان دار حرب مین جاملا تو شرکت باطل ہوجائیگی (اسلیے کہ شرکت نہین قائم ہوتی مگر دو سے اور جب ایک نہ رہا تو شرکت کیونکر رہ سکتی ہی اور میراث اسمین نہین ہی کہ خود بخود وارث قائم مقام ہوسکے اور مرتد جبکہ دار حرب مین جاملا اور قاضی نے حکم دیدیا وہ بھی حکم میت مین ہی) **م** اور کسی شریک کو حق نہین کہ دوسرے کے مال سے بدون اسکے اذن کے زکوۃ ادا کرے **ش** یعنی کسی کو جائز نہین کہ دوسرے کے مال کی زکوۃ اسکے بے اذن کے ادا کرے **ف** اسلیے کہ زکوۃ امور تجارت سے ہی کہ اسمین شریک کو دخل ہو اور نہ بدون نیت ادا ہوتی ہی کہ بے اذن ادا ہوجائے **م** پھر اگر ہر ایک نے دوسرے کو اذن ادای زکوۃ دیا اور دونون نے ادا کردیا یکے بعد دیگرے تو جسنے پیچھے دی ہی وہ ضامن ہوگا اگرچہ پہلے کے دینے کی اسے خبر بھی نہو **ش** یہ امام کے نزدیک ہی مگر صاحبین کے نزدیک یہ ہی کہ اگر بدون علم ادای اول کے ادا کی

ضابطہ منافع

ابطال شرکت

لایضمن م وان ادیا معاً ضمن کل قسط الآخر ش مثل ان ادی کل واحد بغیبۃ صاحبہ واتفقا اداءھما فی زمان واحد ولا یعلم تقدم احدھما علی شریکہ ضمن کل نصیب الآخر م فان شری مفاوض امۃ باذن شریکہ لیطأ فھی لہ بلا شیئ ش ھذا عند ابی حنیفۃ رح واما عندھما یرجع الشریک علی المشتری بنصف الثمن لان المشتری ادی نصف دینہ من مال الشرکۃ ولابی حنیفۃ رح ان الجاریۃ دخلت فی الشرکۃ حال الشراء ثم الاذن بالشراء للوطئ اقتضی الھبۃ لانہ لا طریق لحل الوطئ الا الھبۃ لانہ لو باع نصیبہ من شریکہ یصیر ھذا النصیب مشترکا بینھما فلا یحل الوطئ واذا اقتضی الھبۃ لا یکون علی المشتری شیئ م واخذ کل بثمنھا ش ای للبائع ان یطالب الثمن من ایھما شاء لان المفاوضۃ تضمن الکفالۃ م

کتاب الوقف

توضامن نہوگا (امام کی دلیل یہ ہے کہ وہ مامور باداے زکوۃ تھا اور جو بعد کو دیا گیا وہ زکوۃ واجب سے نہین پس خلاف امر سے ذمہ دار ہوگا اور صاحبین کہتے ہین کہ اسکی وسعت مین تملیک فقیر تھی وہ کر دی گئی زکوۃ سے محسوب ہونا یہ اسکی وسعت سے باہر ہے اور سوای احکام عامہ شرعیہ کے دوسرے سامور کا الزام بدون علم نہین ہو سکتا اور یہ بھی قصور دینے والے کا کہ جب اسے اجازت دی پھر خود کیون دی) م اور اگر دونون نے ایک ساتھ ادا کیا ہر ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہوگا ش جسطرح ہر ایک نے اپنے شریک کے پیچھے زکوۃ ادا کی اور دونون کا ادا کرنا ایک ہی وقت مین ہوا اور یہ معلوم نہوا کہ کسکو دوسرے پر تقدم ہے ہر ایک دوسرے کے حصہ کا ضامن ہوگا م پھر اگر کسی مفاوض نے (یعنی جنمین باہم شرکت مفاوضہ تھی) ایک لونڈی خریدی اپنے شریک کی اجازت سے اسلیے کہ اُس سے وطی کریگا تو یہ لونڈی اسکی ہے اور اُسے کچھ دینا نہوگا ش یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک شریک اُس خریدار سے آدھے دام طلب کرے اسلیے کہ خریدار نے آدھا قرض (یعنی ثمن کنیز) مال شرکت سے ادا کیا اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لونڈی بوقت خرید شرکت مین تھی پھر یہ اجازت کہ وطی کے لیے خریدی مقتضی معنی ہبہ ہے اسلیے کہ وطی کے حلال ہونیکے لیے کوئی اور طریقہ نہین مگر ہبہ اسلیے کہ اگر شریک اپنا حصہ (یعنی نصف) دوسرے شریک کے ہاتھ بیچتا تو یہ حصہ بھی دونون مین مشترک ہو جاتا (اسلیے کہ حق شرکت شائع ہے ہر ہر جزء مین پس ہر جز جو اجازت دینے والا اپنا خیال کرتا ہے مشترک ہے اور ایسی ہی خریدار شریک آخر کی ہر حال مین دونون کی طرف سے ہوگی) پس وطی حلال نہوگی (اسلیے کہ حلت وطی کے لیے ملک خالص شرط ہے) اور جب یہ اذن مقتضی ہبہ ہے تو خریدار پر کچھ بھی نہوگا (اسلیے کہ ہبہ پانا اور دینا باب تجارت سے نہین پس اسمین دوسرا شریک نہوگا) م اور مطالبہ کرے جس سے چاہے اسکے دام کا ش یعنی بائع کو حق ہے کہ چاہے مشتری سے دام مانگے یا اسکے شریک سے اسلیے کہ مفاوضہ مقتضی کفالت ہے (اور یہ حکم مذہب امام کو تقویت دیتا ہے کہ یہ خریداری من جہتہ شرکت

کتاب الوقف

ف مسائل وقف کی جانب زیادہ ضرورت نظر آتی ہے اور اسی قدر متن مین اختصار ہے لہذا مناسب معلوم ہوا کہ بعض کتب سے کچھ کچھ زیادہ کر دیا جائے واضح ہے کہ وقف جسکے لغوی معنی حبس کے ہین چار امرون پر اسکا مدار ہے ۱ واقف ۲ موقوف ۳ موقوف علیہ ۴ شروط وقف پس اول واقف

ضرورت وقف

آزاد۔ عاقل۔ بالغ ہو غلام۔ مجنون۔ بچہ کا وقف صحیح نہین **دوم** موقوف یعنی جو شئے وقف کیجائے ۱؎ مملوک ہو پس مغصوب کا وقف جائز نہین مگر جو کچھ بیع فاسد مین خریدا اسکا وقف بوجہ ملک جائز ہے ۲؎ مشغول بحق غیر نہو پس ایسی زمین مین جسمین حق شفعہ ہے بصورت دعوی شفیع وقف فسخ کردیا جائیگا اور مال مرہون اور وہ مبیع جسکے نہ دام دیے نہ قبضہ مین آیا وقف نہین ہوسکتا اور ایسے ہی اگر ایسے مدیون نے وقف کیا جسکی تمام املاک مقدار دین کے برابر یا کم ہے تو وہ وقف بھی درصورت دعوی دائنان فسخ کردیا جائیگا ۳؎ مجہول نہو یعنی یہ نہ کہے کہ میری کچھ زمین یا بعض اموال وقف ہین بلکہ انکی تصریح یا تعیین کردے ۴؎ ایسی شئے نہو جسسے انتفاع جائز نہو سکے اسلیے کہ اصل وقف مین نفع و حاصل ہے پس نہین جائز وقف کرنا مزامیر و آلات لہو کا اور کتب کفر و فسق و معاصی وغیرہ کا باعتبار مالیت کے اسلیے کہ انتفاع اُنسے جائز نہین **سوم** موقوف علیہ اور وہ خواہ انسان ہین جیسے زید کو ملے یا غیر انسان مثلاً مساجد مین یا مدارس مین صرف ہو بہرحال ۱؎ منقطع نہون مثلاً کہا زید یا فلان خاندان یا مدرسہ کے لیے وقف ہے اب ممکن ہے کہ زید یا اُس خاندان کے آدمی یا وہ مدرسہ باقی نہ رہے پس چاہیے کہ آخر مین یہ کہدیا جائے کہ کچھ نہو تو فقرا و مساکین کو ملے اور اگر ایسا نہ کہا تب بھی یہی کیا جائیگا اور تفصیل اسکی کتاب مین آتی ہے ۲؎ مصارف معاصی و ملاہی سے نہون مثلاً کسی کنیسہ یا بتخانہ کے لیے وقف کرنا یا حربیون کے لیے وقف کرنا (شامی) پس جائز نہین وقف تعزیہ پرستی اور قبر پرستی اور بدعات و سیئات و غنا وغیرہ کے لیے بلکہ وہ مصارف جو خیر کے ہین ہوتے ہین وہی معتبر ہین اور متولی اگر خود ایسا کرے تو وہ بجرم خلاف ورزی واجب العزل ہے اور واقف کی ایسی شرطین مردود ہین پھر ضرور ہے کہ مصارف مین جانب خیر موجود اور غالب ہو محض امر مباح نہو اور اسی بنا پر اغنیا پر وقف جائز نہین **چہارم** شروط وقف۔ فقہا متفق ہین کہ واقف جو شرطین چاہے کرے وہ سب واجب العمل ہین مگر مخالف شرع یا خلاف مقتضای وقف شرطین کرنا بعض موجب بطلان وقف ہین اور بعض واجب الترک پس ۱؎ یہ کہنا کہ اتنے دنون کے لیے وقف کیا ۲؎ جبتک چاہون وقف ہے ۳؎ جب فلان امر پایا جائے وقف ہے ۴؎ معاصی کے لیے وقف کرنا یہ سب موجب ابطال وقف ہین ۵؎ مثلاً یہ شرط کہ مین متولی ہونگا پھر معزول نہو سکونگا یا اسکا متولی میرے ہی خاندان سے ہوا اگرچہ متدین و صالح نہو یا یہ کہ اسکے محاصل فلان فعل ممنوع مین یا اغنیا پر صرف ہوا کرین اور وہ کام یا وہ گروہ اغنیا نہ رہے تو فقرا کو دیا جائے یہ شرطین قابل قبول نہین پھر موقوف چار قسم کے ہین ۱؎ اثمان جیسے روپیہ۔ اشرفی یا چاندی سونا۔ فلوس نافقہ (یعنی رائج)۔ نوٹ اسکے نسبت علامہ شامی کی تحقیق نہایت نفیس ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ اثمان اور ہر ایسی شئے جس سے بدون ہلاک عین انتفاع نہین ہوتا ازروی قاعدہ وقف نہین ہوسکتے مگر جبکہ اثمان متعین نہین ہوتے پس انکی امثال کا باقی رکھنا حکماً ایسا ہے کہ گویا یہی باقی ہین اور مصرف انکا یہ ہے کہ مضاربۃً یا بضاعۃً دیے جائین اور جو نفع ہو خیرات کردیا جائے یا غلہ تخم ریزی کے لیے قرضاً دیا جائے مین کہتا ہون کہ بہترین مصارف انکے یہ ہین کہ قرض دیے جائین اور اطمینان کلی کرلیا جائے تاکہ مسلمان سود دینے سے بچین اور سود خوارون کی بازار سرد ہو۔ پھر جواز وقف نقود کو علامہ رح نے انصاری کی روایت سے زفر کی طرف منسوب کیا ہے اور اسی پر صاحب البحر کا بھی فتوی ہے ۲؎ منقول جیسے بعض آلات و ظروف ۳؎ غیر منقول یا اسکے مثل جیسے باغ اور مکان انکی تفصیل آتی

اقسام وقف

هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة كالعارية وعندهما هو حبس العين على ملك الله تعالى فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية او خانا لبنى السبيل او رباطا او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملك الواقف عنه وان علق بموته نحو ان مت فقد وقفت فى الصحيح

ش قد ذكر ان الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه رح فى جواز الوقف فان الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهو معدوم لكن على الاصح ان الخلاف انما هو فى اللزوم فعنده الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت ففى التعليق بالموت روايتان عنه فى رواية يصير لازما وفى رواية لا واختار فى المتن هذا واما عندهما فالوقف لازم وعليه الفتوى والاصل فيه وقف الخليل صلوة الله عليه الكعبة وعند ابى حنيفة رح انما يلزم باحد الشيئين وهو ما قال م الا ان يحكم به حاكم

مثلا مساجد اسکے ضروری احکام ہم آخر مین ذکر کرینگے ھم وقف یہ ہی کہ عین شئی واقف کے ملک پر محبوس رہے اور اسکے منافع خیرات ہوا کرین جسطرح عاریت مین (عین محفوظ اور منافع مبذول ہوا کرتے ہین اور یہ تعریف امام کے مذہب پر ہی لیکن اُنکے نزدیک بھی مساجد اس سے مستثنے ہین اسلیے کہ مسجد کا وقف قابل رد نہین) ھم اور صاحبین کے نزدیک عین وقف کا اللہ کے ملک پر محبوس کرنا ہی۔ پس اگر فقرا پر وقف کیا یا کوئی سقایہ یا مسافرخانہ یا رباط بنایا یا زمین کو قبرستان کر دیا تو (امام کے مذہب پر) واقف کی ملک زائل نہو گی اگرچہ اپنی موت پر بھی موقوف کرے جیسے کہے اگر مین مرگیا تو یہ شئی وقف ہی یہی (روایت امام کی) صحیح ہی ش ذکر کیا گیا کہ امام اور اُنکے دونون شاگردون مین جواز وقف مین اختلاف ہی پس وقف امام کے نزدیک جائز ہی نہین اسلیے کہ وقف تصدق بالمنفعت ہی اور منفعت ربوقت وقف) معدوم ہوتی ہی (پس تصرف و تصدق معدوم کا باطل اور لا حاصل ہی) مگر صحیح یہ ہی کہ اختلاف (جواز مین نہین) لزوم مین ہی پس وقف امام کے نزدیک لازم نہین اور اگر موت سے معلق کر دے تو اسمین دو روایتین ہین ایک مین ہی کہ وقف لازم ہو جائیگا (اسلیے کہ یہ بحکم وصیت ہی) اور دوسری مین ہی کہ لازم نہوگا اور متن مین یہی روایت اختیار کی (اور کہا کہ یہی صحیح ہی اور اسی پر فقہانے کہا کہ اگر واقف وقف کو پھیرنا چاہے تو امام کے نزدیک پھیر سکتا ہی مگر مکروہ ہی اور مسئلہ مساجد اسکے خلاف ہی) مگر صاحبین کے نزدیک وقف لازم ہی اور اسی پر فتوی ہی اور اصل اسمین وقف کرنا حضرت ابراہیم خلیل اللہ کا ہی کعبہ معظمہ کو ف یہ ارشاد جناب شارح کا کہ اصل اسمین وقف بیت اللہ ہی اگر نفس وقف کی طرف ہی تو مسلم اور اگر لزوم اس سے ثابت کیا ہی تو تسلیم نہ کیا جائیگا اسلیے کہ عدم لزوم تو امام کا مسلک ہی مگر مساجد مین نہین پس استدلال بوقف بیت اللہ جو اصل مساجد ہی دوسرے اوقاف کے لزوم پر کیونکر صحیح ہو سکتا ہی اور دلیل صاحبین کی در باب تعامل اسلاف قول جمہور ہی اور کہا صاحب فتح القدیر نے کہ قول صاحبین کا از روی دلیل ارجح ہی اور اسی پر عمل اور اسی پر فتوی ہی اور اسی بنا پر لزوم وقف و عدم جواز دیگر تمام احکام مبتنی ہین اور استنباط امام کا بعض آثار سے بوجہ ضعف سند مفتی بہ نہوا ش اور امام صاحب کے نزدیک نہین لازم ہوتا وقف مگر یہ کہ دو امرون سے ایک پایا جائے اور وہ دونون امر مصنف نے بیان فرما دیے ھم مگر یہ کہ حاکم حکم کر دے (یہ پہلا طریقہ ہی اور وجہ یہ ہی کہ مسئلہ لزوم مجتہد فیہ ہی اور حاکم جب ایک پہلو امر مجتہد فیہ کا اختیار کرلے تو اُسے ترجیح ہو جایا کرتی ہی لہذا ضرور ہی کہ حاکم

وکالا فی مسجد بنی وافرز بطریقه واذن للناس بالصلوٰة فیه فصلے واحد وان جعل تحته سرداب لمصالحه **ش** اختلف فی شرائط صیرورة المکان مسجدا فعند ابی یوسف رح یکفی مجرد قوله جعلته مسجدا لان التسلیم لیس بشرط للزوم الوقف عنده وعند محمد رح لابد ان یصلی فیه بجماعة وعند ابی حنیفة رح یکفی صلوٰة واحد ثم جعل السرداب تحته لمصالح المسجد لا یمنع ان یکون مسجدا **م** فان جعل لغیرها او وسط داره مسجدا واذن بالصلوٰة فیه فلا **ش** ای ان جعل تحت المسجد سرداب لغیر مصالح المسجد لا یصیر المسجد مسجدا وکذا اذا جعل وسط داره مسجدا واذن بالصلوٰة فیه لا یصیر مسجدا لعدم افراز الطریق **م** وعند ابی یوسف رح یزول بنفس

حکم کردے مگر اس تعلیل پر یہ شرط لزوم مختص باوقاف غیر مساجد ہوگی اسلیے کہ لزوم مسجد تو بلا اختلاف مسلم ہی کہا جناب استاذ رح نے کہ یہ شرط لزوم امام کے مذہب پر ہی اور صاحبین کے نزدیک بدون اسکے بھی وقف لازم ہی اور یہی صحیح اور قول عامہ علما کا ہی اور خوب جان لینا چاہیے کہ یہ حکم صرف اسی اختلاف متعلقہ بلزوم و عدم لزوم وقف کا نہیں ہی بلکہ ہر امر کو جسمین اجتہاد کو دخل ہی شامل ہی بشرطیکہ اول وہ حکم اُن احکام سے نہو جسمین تعلق حقوق و نظم ظاہر کو دخل ہی ۲ حاکم اُن مین سے نہو جنکے تدین پر محکوم علیہ اعتماد ہی نہین کرتے اور یہ مقام نہایت وسیع و دقیق ہی جسکی تفصیل پھر کبھی انشاء اللہ کیجائیگی اور جب حاکم شروط بشروط نہ پایا جائے تو قبضہ متولی اور نفاذ بعض شروط لزوم کے لیے کافی ہونگے تا کہ باب وقف کا مسدود نہو جائے **م** مگر مسجد مین کہ بنایا اور اسکا راستہ علیحدہ کر دیا اور آدمیون کو نماز پڑھنے کا اذن دیا اور ایک ہی آدمی نے اُسمین نماز پڑھ لی (وقف لازم ہوگیا اور اس مکان کو حکم مسجد دیدیا گیا **م** اگرچہ مسجد کے تلے مسجد کے مصالح کے لیے سرداب بھی بنایا جائے **ف** یعنی یہ مکان نماز اور راہ علیحدہ کر دینے سے مسجد ہو جائیگا اگرچہ اُسکے تلے سرداب بھی بنایا جائے مگر اُسی کے مصالح کے لیے اور یہان سے معلوم ہوا کہ جو عمارت مسجد کے ساتھ مسجد کے اوپر یا تلے بنائی جائے جبتک وہ سب متعلق مسجد نکردی جائے یہ مکان مسجد نہوگا اور اگر بعد کو ایسا کیا گیا تو بالضرورت وہ متعلق مسجد ہی اسلیے کہ اب ابطال مسجدیت غیر ممکن اور شرکت و تعلق بھی غیر مسلم پس از خال اسکا مسجد مین امر ضروری ہی اور یہ مراد نہین کہ جو مکان یا دکانین مسجد سے ملا کر بنائی جائین وہ بھی مسجد کی ہین بلکہ وہی عمارت جو خاص زمین مسجد کے تلے یا اوپر ہی **ش** علما مختلف ہین کہ مکان کن شرطون سے مسجد ہوجاتا ہی پس ابو یوسف کے نزدیک یہ کہدینا کہ یہ مسجد ہی کافی ہی اسلیے کہ اُنکے نزدیک لزوم وقف کے لیے تسلیم شرط نہین ہی اور محمد رح کے نزدیک ضرور ہی کہ جماعت سے نماز پڑھی جائے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک ہی آدمی کا نماز پڑھ لینا کافی ہی پھر سرداب کا مسجد کے تلے بنانا اس سے منع نہین کرتا کہ یہ مکان مسجد ہو **م** پھر اگر غیر مسجد کے لیے سرداب بنایا جائے (قبل اسکے کہ اس مکان کو مسجد بنا دین) یا خود مسجد ہی مکان کے اندر بنائی جائے اور نماز کی اجازت دیدی جائے تو نہین **ش** یعنی اگر مسجد کے تلے سرداب بنایا (یا مسجد کی چھت پر کوئی اور درجہ بنایا مگر) مسجد کے مصالح کے لیے نہین تو یہ مکان مسجد نہوگا اور ایسا ہی اگر اپنے گھر مین مسجد بنالی اور نماز پڑھنے کی اجازت دیدی تو وہ مسجد نہوگی اسلیے کہ اسکا راستہ علیحدہ نہین ہی **م** اور ابو یوسف رح کے نزدیک صرف کہدینے سے (یعنی کہدے کہ اسے وقف کر دیا یا مسجد بنا دیا

القول متن ای بزوال ملک الواقف عن الوقف بنفس القول ھ وعند محمد رح تسلیمہ الی المتولی وقبضہ شرط

واقف کی ملک) زائل ہوجائیگی ش یعنی وقف سے واقف کی ملک صرف کہدینے ہی سے زائل ہوجاتی ہے (اور راہ علیحدہ کرنے وغیرہ کی شرط لازم نہین ہے) ھ اور محمدؒ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ متولی کو تسلیم کردے اور وہ اسپر قبضہ کرلے ف واضح رہے کہ جو اوپر ہم نے ذکر کیے وہ شروط وقف سے تھے مگر شرط لزوم وقف پس دو ہین ۱ یہ کہ حاکم حکم کردے ۲ یہ کہ متولی قبضہ کرلے - پھر امر تولیت وطور پر ہے ۱ یہ کہ واقف خود ہی متولی رہے اور یہ جائز ہے مگر محمد کی ایک روایت مین جائز نہین اسلیے کہ جب تسلیم وقبض شرط ہے تو کیونکر واقف خود ہی تسلیم کنندہ اور خود ہی قبض کنندہ ہوسکتا ہے مگر دوسری روایت مین واقف کی تولیت اُنکے نزدیک بھی جائز ہے اور اسی بنا پر یہ تولیت مثل تولیت نکاح کے ہوگی جبکہ ولی خود اپنے ہی ساتھ کرے تو ولایۃً ایک فریق ہے اور اصالۃً دوسرا فریق ۲ یہ کہ کسی کو متولی بنادین پھر تولیت مین دو امر مشروط ہین ایک یہ کہ واقف کی شرائط کے موافق ہو اور اگر واقف نے اس باب مین سکوت کیا ہے تو خلاف شروط نہو پس اگر واقف نے شرط کرلی کہ فلان پھر فلان متولی ہو تو اُسکے ہوتے ہوے دوسرے کو تولیت جائز نہین اور اگر واقف نے کچھ تعیین نہین کی یا جسکو معین کیا تھا وہ کسی وجہ سے ناقابل تولیت قرار پائے یا باقی نرہے یا متولی بننے سے انکار کیا تو اب جبتک واقف کے اقارب سے کوئی شخص تولیت کی صلاحیت رکھے دوسرا متولی نہین بن سکتا (شامی) ورنہ قاضی یا عائد مسلمین کسی کو متولی بنالین - دوسرے یہ کہ متولی متدین صالح قابل امر تولیت اس وقف کے ہو اسلیے کہ تولیت مین دو امر اصل ہین ایک یہ کہ صاحب دیانت ہو تاکہ خیانت کا مظنہ نہو دوسرے یہ کہ صاحب رای تندرست ہو تاکہ نظم ونسق کرسکے اور جبکہ اوقاف کے مدارج متفاوت ہین متولی کی قوت انتظامیہ اور واقفیت بھی اُسی کے موافق ہونا چاہیے جو شخص ایک باغ کا انتظام کرسکتا ہے لازم نہین کہ ایک علاقہ کا بھی انتظام کرسکے پس انھین امور کے لحاظ سے تولیت کا انتخاب ہونا چاہیے - اور صلاحیت مین ظاہر احوال کافی ہے کسی کے دل پر اطلاع متعذر - جائز نہین کہ کوئی متولی ہونے کی درخواست کرے مگر وہ جسکی تولیت مشروط ہو (درمختار) مین کہتا ہون کہ جب ثابت ہوجالے کہ وقف کا انتظام نہین ہوتا اور کوئی شخص اپنی ذات سے ایسی امید رکھتا ہے وہ بنظر نفع رسانی خلائق ایسی درخواست مین متہم نہوگا جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے شاہ مصر سے انتظام قحط کی درخواست کی - پھر متولی اگر کچھ وقف سے معاوضہ چاہتا ہے اور دوسرے آدمی ایسے ہین جو کچھ خواہان نہین اور دوسرے اوصاف مین بھی اسکے برابر ہین تو وہی مقدم ہونگے مگر یہ نہین کہ متولی منصوب معزول ہوکر یہ متولی بنایا جائے بلکہ یہ امر ابتدائی حالت مین ہے - اور اگر واقف نے متولی کے لیے کچھ حق مقرر نہین کیا ہے تو قاضی کو اختیار ہے کہ اجر مثل اسکے لیے مقرر کرے - اور کہا علامہ شامی نے کہ اجر مثل دہ یک ہے - اور اگر قاضی دیکھے کہ متولی اس مقدار پر راضی نہین ہوتا اور اُسکے نہونے سے امر وقف مین خلل پڑیگا یا اسکی خوبیان زائد ہین تو اس مقدار سے زائد بھی مقرر کرسکتا ہے - واقف کو اپنی زندگی مین اختیار ہے کہ متولی کو بنائے اور معزول کرے اسلیے کہ وہ اسی کا وکیل ہے اور فرمایا امام محمد نے

ش ثم ذكر فروع هذا الاختلاف فقال م فصح وقف المشاع ش المشاع ان لم يحتمل القسمة ففي المسجد والمقبرة
لا يجوز الوقف عند ابي يوسف ايضا وفي غيرهما يجوز عند محمد رح ايضا وان احتمل القسمة فهو محل الاختلاف فيصح
عند ابي يوسف رح لا عند محمد رح ويفتى بقول ابي يوسف رح م وجعل غلة الوقف او الولاية لنفسه

کہ نہین اسلیے کہ وہ مستحقین کا وکیل ہی۔ اور جائز ہی کہ قاضی درصورت شکایت یا بدگمانی یا بمصلحت خاص متولی کیساتھ کسی اور کو کردے
اور عزل متولی کا بعد ثبوت خیانت ہوسکتا ہی یا یہ کہ وہ قابل انتظام نرہے ش پھر مصنف نے اختلاف بالا کے فروع کا ذکر کیا اور کہا م
پس صحیح ہی وقف مشاع کا ف واضح رہے کہ ہر شئ دو حال سے خالی نہین یا یہ کہ مملوک ہوگی ایک یا دو کی مثلا ایک کی مملوک ہی از جانب اسفل اور دوسری
کی از جانب اعلی اور دونون کا جدا کرنا متعذر و مضر نہین پس یہ مشترک نہین ہی بلکہ ہر حصہ اسکے مالک کا خاص ہی یا مملوک ہوگی دو یا زائد کی مگر بطور تقسیم
نہین بلکہ یون کہ ربع ایک کا نصف دوسرے کا ثلث تیسرے کا اسے مشترک اور مشاع کہتے ہین پھر یہ مشاع دو طور پر ہی قابل تقسیم یعنی
جسکے بانٹنے سے اُسکے اصلی فوائد مین خرابی نہ آجائے جیسے زمین غلہ وغیرہ یا ناقابل تقسیم جسکے بانٹنے سے ضرر ہو جیسے تلوار چکی و آلات وغیرہ
ش مشاع اگر قابل تقسیم نہین ہی تو مقبرے اور مسجد مین وقف کرنا جائز نہین ابو یوسف کے نزدیک بھی ف یعنی اگرچہ ابو یوسف تسلیم کو شرط
نہین کرتے جسمین تقسیم کی ضرورت پڑے تاہم مقبرہ مین اور مسجد مین وقف مشاع کے قائل نہین اسلیے کہ نہین ہوسکتا کہ اس مین نماز بھی
پڑھی جائے اور مردے بھی دفن کیے جائین اور طویلہ بھی بنایا جائے کھیتی بھی ہو اور اسی پر قیاس ہی ہر ایسے وقف کا جسمین دوسرے امور
منافی ہون) ش اور سوا مسجد اور مقبرہ کے محمد کے نزدیک بھی وقف مشاع جائز ہی ف یعنی اگرچہ اُنکے نزدیک تسلیم شرط ہی تاہم وقف مشاع کو
جائز رکھتے ہین اسلیے کہ حصول منفعت باری باری ممکن ہی بخلاف مسجد اور مقبرہ کے کہ اسمین ایسا محل مفقود ہی) ش اور اگر وہ مشاع قابل قسمت
ہو تو یہ محل اختلاف ہی پس ابو یوسف کے نزدیک وقف جائز ہی (اسلیے کہ تسلیم شرط نہین) اور محمد کے نزدیک نہین جائز (اسلیے کہ غیر قابل تقسیم مین
عدم تسلیم ایک عذر سے تھا اور قابل تقسیم مین تسلیم کا سقوط کیون کیا جائے پس جب تک تقسیم نہو جائے جواز وقف نہین ہی ش اور ابو یوسف
ہی کے قول پر فتوی ہی (تاکہ وقف زیادہ ہون) م اور جائز ہی کہ واقف وقف کے منافع اپنی ذات کے لیے مخصوص کردے ف شامی مین ہی کہ ابو یوسف کے نزدیک
جائز ہے کہ کل یا بعض محاصل اپنے لیے کرلے اور محمد کے نزدیک جائز نہین اسلیے کہ اُنکے نزدیک شرط ہی کہ متولی کے حوالہ کردیا جائے اور وہ قبضہ
کرلے یا یہ کہ یہ مسئلہ ابتدائی ہی اور یہی صحیح ہی اور میرے نزدیک ایک وجہ اور بھی ہی کہ ممکن ہی واقف بغرض اتلاف حق ورثا و دائنان یہ مال
روک سکے وہ محروم رہین اور خود منتفع رہے ہو بخلاف وقف علی غیرہ کے کہ وہ اولاد اور اقارب ہی کیون نہون اپنی محرومی ایک امر معتبر ہی اور
فتوی ابو یوسف کے قول پر ہی میرے نزدیک اگر بعد نظر شبہہ مذکور و لحاظ عدم اتلاف حق معتبر ابو یوسف کے قول پر عمل ہو تو اولے و احوط ہی
ورنہ بعد ان محظورات کے محمد کا قول ہمکو تقلید کے لیے کافی ہی م اور (جائز ہے) آپ ہی کو متولی قرار دینا ف کہا علامہ شامی نے کہ یہ
قول بھی ابو یوسف کا ہی اور ایک روایت مین امام محمد سے بھی جواز منقول ہی پس قول صاحب درمختار کا کہ جواز بالاجماع ہی مبنی ہی محمد کی دوسری روایت

وشرط ان یستبدل بہ ارضا اخری اذا شاء عند ابی یوسف رحمہ خاصۃ **ش** فان شرط الاستبدال لا یمنع صحۃ الوقف عند ابی یوسف رحمہ اذ لا منافاۃ بین صحۃ الوقف وبین الاستبدال عندہ فانہ یجوز الاستبدال فی الوقف من غیر شرط اذا ضعفت الارض عن الریع ونحن لا نفتی بہ فقد شاهدنا فی الاستبدال من الفساد ما لا یعد ولا یحصی فان ظلمۃ القضاۃ جعلوہ حیلۃ الی ابطال اکثر اوقاف المسلمین وفعلوا ما فعلوا **م** وشرط لتمامہ ذکر مصرف مؤبد وقال ابو یوسف رحمہ یصح بدونہ واذا انقطع صرف الی الفقراء وصح وقف العقار لا المنقول وعن محمد رحمہ صح وقف منقول فیہ تعامل

اور رد کیا علامہ قاسم نے دعوی اجماع کو بدلیل قول محمد کے کہ ایسی شرط موجب فساد وقف ہے اور ایسے ہی ابو یوسف کے نزدیک وقف متولی ہو سکتا ہے اگر تولیت کسی اور کے لیے شرط نہین کی ہو اور اگر متولی نے تولیت اپنے لیے شرط کر لی اور یہ بھی شرط کر دی کہ مین علیحدہ نہین ہو سکتا پھر ظاہر ہو کہ وہ عاجز ہے یا غیر مامون ہے یعنی ناقابل انتظام وقف ہے یا فاسق فاجر مسرف غیر متدین خائن ہے تو وہ علیحدہ کر دیا جائیگا اسلیے کہ شرط واقف کی مخالف شرع کے مردود ہے اور یہ شرط کہ باوجود عجز وعدم تدین متولی رہے خلاف شرع ہے (شامی) **ھم** پھر اگر یہ شرط کر دی کہ جب چاہے وقف کو بدل دیگا اس سے صحت وقف مین قصور نہین آتا ابو یوسف کے نزدیک خاصکر **ش** اسلیے کہ انکے نزدیک شرط استبدال اور صحت وقف مین منافاۃ نہین ہے پس شان یہ ہے کہ اگر واقف شرط بھی نکرے تو استبدال جائز ہے جبکہ زمین کمزور ہو جائے۔ اور ہم اسپر فتوی نہین دیتے اسلیے کہ ہمنے ادل بدل مین بیحد فساد دیکھے ہین ظالمون نے استبدال کو ابطال وقف کا حیلہ بنا لیا ہے اور جو کچھ کیا کیا **ف** اصل وقف مین دوامر ہین بقا ودوام منفعت مستحقین اور ابدال مین یہ دونون امر بدرجہ اتم ہوتے ہین لہذا بدون شرط بھی جائز ہے اور مع الشرط بدرجہ اولی لیکن جبکہ متولی یا حاکم بدنیتی سے اس استبدال کو موجب مضرت بنا دین اور ایسا کرنا اکثر ہو جائے تو احتیاطاً عدم جواز کا فتوی بغرض تحفظ وقف اولی ہے لیکن ایسے فتوے نفس حکم مین دخل نہین رکھتے بلکہ عارضی اور وقتی معلل بعلت ہوا کرتے ہین اور یہ محذور لازم نہین آتا کہ شرطین واقف کی وجوبا واجب العمل ہین تو یہ شرط کیون نظر وگذاشت کیجائے اسلیے کہ شرط مضر مخالف ہے شرع کے بلکہ خلاف ہے غرض واقف کے پس قابل نہین ہے **ھم** اور وقف کامل ہونے کی شرط یہ ہے کہ مصرف دائمی ذکر کر دیا جائے (تاکہ بعد انقضای مدت یا فنای مستحقین مخصوص مصرف باقی رہے اور حبل انقطاع نہو) **ھم** اور کہا ابو یوسف نے کہ اگر مصرف دائمی مذکور نہو تب بھی وقف صحیح ہے (مصرف مؤبد یہ ہے کہ اگر کسی خاص شخص یا قوم یا کام کا ذکر کرے تو کہدے یہ نہ رہین تو فقرا مستحق ہین یا کسی اور خیرات مین صرف کیا جائے اب دوام ہو گیا یا یہ کہ اگر فلان مدرسہ یا مسجد نہ رہے تو اور مساجد اور مدارس یا طالبہ مستحق ہین) **ھم** اور جب وہ مصرف (جسے قرار دیا تھا) منقطع ہو جائے فقرا پر صرف کیا جائے (اور اس طریقہ سے ضرورت ذکر مصرف مؤبد کی نہ رہیگی) **ھم** اور صحیح ہے وقف کرنا زمین کا اور اشیای منقولہ کا نہین (یعنی وقف غیر منقولہ کا صحیح ہے اور منقولہ کا وقف صحیح نہین) **ھم** اور محمد سے مروی ہے کہ جن اشیای منقولہ مین تعامل جاری ہے انکا وقف کرنا صحیح ہے **ف** اسلیے کہ مقصود وقف نفع رسانی ہے

وقف اشیای منقولہ

كالفاس والمرة القدوم والمنشار والجنازة وثيابها والقدر والمرجل والمصحف وعليه اكثر فقهاء الامصار وانما هو الوقف
لايملك ولايملك **ش** اعلم ان بعض المتاخرين جوزوا بيع بعض الوقف اذا خرب لعمارة الباقي والاصح انه لايجوز فان الوقف
بعد الصحة لايقبل الملك كالحر لايقبل الرقية وقد شاهدنا فيه مثل ما شاهدنا في الاستبدال **م** ولكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف
ش فان القسمة في غير المثليات يغلب فيها جهة التمليك لاجهة الافراز ومع هذا يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف مع انه لايجوز
التمليك في الوقف فيجعل جهة الافراز غالبة في الاوقاف فان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسمه مع الشريك

اور وہ ان اشیا مین پوری طور پر ہی اور بخاری مین ہی کہ خالد رضہ نے اپنی زرہون اور گھوڑون کو خدا کی راہ مین روکدیا اور ایسے ہی طلحہ رض
کا زرہ کو روکدینا مروی ہی اور اسمین تو کسی کو خلاف نہین کہ مسجد و زمین وقف کے بعض اشیای متعلقہ موقوف ہین حالانکہ وہ بھی منقول سے
ہین بخلاف اُن اشیا کے جنمین تعامل نہین ہی اور فائدہ کمتر ہی **م** جیسے تیر اور پھرڑا اور بسولا اور آرہ اور تابوت (یعنی جنازہ
اُٹھانے کی چارپائی یا تخت) اور وہ کپڑا جو جنازہ کے اوپر ڈالا جائے اور ہانڈی اور دیگ اور مصحف اور اسی پر اکثر فقہا ہین (اور
اسکے مثل دوسرے آلات و کتب وغیرہ سب مین وقف جائز ہی) تتم پھر جب وقف صحیح ہوگیا تو نہ اسکا کوئی مالک بنے نہ کسی کو مالک بنائے
(پس جائز نہین کہ بیچا جائے یا ہبہ کیا جائے یا خریدا جائے اور ہبۃً قبول کیا جائے نہ مستعار دیا جائے) **ش** جان تو کہ بعض متاخرین نے
وقف کا بیچنا بھی جائز کر دیا ہی جبکہ باقی عمارت گر جائے (مثلاً مکان کے بعض اضلاع گر گئے) اور صحیح مذہب یہی ہی کہ جائز نہین جب وقف صحیح
ہوگیا پھر کسی کی ملک قبول نہین کرتا جسطرح آزاد پھر کبھی مملوک بن نہین سکتا۔ اور ہمنے اس بیع مین بھی وہی حیلہ سازی دیکھی ہی جو استبدال
مین دیکھی ہی **م** مگر ابو یوسف کے نزدیک مشاع کا تقسیم کرنا جائز ہی **ف** واضح رہے جب وقف کا ناقابل تملیک و تملک ہونا بیان کیا تو جو شبہے اس
قاعدہ پر ہو سکتے تھے وہ مسائل کے ضمن مین دفع کیے اور جبکہ شئی مشترکہ دو طور پر تھی ایک وہ جو تقسیم نہو سکے جیسے تلوار۔ چاقو اور ہر ایسی شے
جسکے منافع تقسیم کرنے سے باقی نہ رہین اور دوسری وہ جسمین تقسیم مضر نہو جیسے غلہ یا مکان وغیرہ اور دونون صورتون مین شرکت دو ہی طور پر
ہوگی یا یہ کہ مثلاً نصف بالا یا الیسر کا ہمارا اور نصف اسفل یا ایمن کا تمھارا یہ اشیای قابل تقسیم مین شرکت نہین بلکہ ایک ملک کا دوسری ملک سے
اتصال ہی یا یہ کہ اسمین نصف یا ربع ہمارا اور باقی تمھارا اسے شیوع کہتے ہین اسلیے کہ جو فرض کیا جائے اسمین نصف یا ربع ہمارا بھی ہی اور باقی دوسرے
کا اور جبکہ اس شرکت قسم ثانی یعنی شیوع مین تقسیم تملیک ہی اسلیے کہ جو جزو فریق شریک کے لیے علیحدہ کیا گیا اس کا ایک حصہ وقف کا بھی تھا جو
بدلا گیا اس حصہ سے جو شریک کا دوسرے حصہ مین ہی لہٰذا اسکا ذکر کیا اور شرکت قسم اول نہ تو حقیقۃً شرکت ہی نہ اسکا ذکر **ش** پس بیشک غیر مثلی
عیزون کے تقسیم کرنے مین جانب تملیک غالب ہی (اسلیے کہ مثلی مین شرکت باعتبار اتصال و اختلاط ہی جانب علیحدہ کر دینے کی مغلوب ہی) اور اسکے ساتھ
ابو یوسف رحمہ کے نزدیک تقسیم مشاع مین جائز ہی حالانکہ وہ تملیک کو وقف مین جائز نہیں رکھتے پس اس مقام پر ابو یوسف جانب علیحدگی کو
غالب بناتے ہین معاملۂ اوقاف مین خاصۃً پس اگر کسی نے اپنا حصہ زمین مشترکہ سے وقف کر دیا تو واقف کو جائز ہی کہ شریک سے تقسیم کرلے

فان وقف نصف عقار کلہ فالقاضی یقسم مع الواقف لکن لا یجوز قسمۃ الوقف بین المصارف ہ ویبدء من ارتفاعات الوقف بعمارتہ وان لم یشترطہا الواقف ان وقف علی الفقراء وان وقف علی معین وآخر للفقراء فہی فی مالہ فان امتنع اوکان فقیرا اجرہ الحاکم وعمرہ باجرتہ ثم ردہ الی مصرفہ ونقضہ یصرف الی عمارتہ او یدخر لوقت الحاجۃ الیہا وان تعذر صرفہ الیہا بیع وصرف ثمنہ الیہا ولا یقسم بین مصارفہ

اور اگر اپنی آدھی زمین وقف کی اور باقی اپنے لیے رکھی تو قاضی واقف کے ساتھ تقسیم کرا دے (اسلیے کہ صورت اول مین وقف کی جانب سے واقف تھا اور شریک اپنے حق کا طرفدار اور صورت دوم مین واقف اپنے حق کا محافظ ہو رہا وقف اسکا طرفدار قاضی بنے گا اور واضح رہے کہ جب فقہا نے تملیک و تملک کو وقف مین جائز نہ جانا تو خواہ وہ وقف مشاع کو ناجائز ہی قرار دیتے یا کوئی تاویل تقسیم کی کرنے یا شرکت دائمی رکھتے شکل اول مین کمی اوقاف تھی اور شکل سوم مین شریک پر بھی وقف کا اثر ڈالنا یہ بالکل بے معنی تھا پس شکل دوم یعنی تاویل قبول کی گئی کہ تقسیم مشاع مین گو جانب تملیک ہر جگہ غالب ہو مگر وقف مین ایسا مانا جائیگا کہ جانب افراز و علیحدگی غالب ہے) لیکن یہ جائز نہین کہ وقف کو مصارف مین تقسیم کر دین (مثلاً یہ ہو کہ اس زمین سے جو پیدا ہو وہ حق مدارس ہی اور جو اس سے حاصل ہو وہ حق مساجد اسلیے کہ ممکن ہو کہ ایک کے لیے کچھ نہ رہے اور دوسرے کو شرط سے زیادہ ملے اور اگر واقف ابتداءً ایسا کرے تو یون سمجھا جائیگا کہ بیاوقاف متعددہ مین ہر امر کا ایک وقف جداگانہ ہی) ہ اور محاصل وقف پہلے وقف کی عمارت مین صرف کرے (یعنی جو کچھ وقف حاصل ہوا اسکا پہلا خرچ ہی کہ وقف کے خراب نہونے اور باقی رہنے مین لگائے اُس سے جو بچے وہ حسب شرط تقسیم کرے) ہ اگرچہ واقف یہ شرط نہ بھی کی ہو (اسلیے کہ اسمین ایک تو بقای وقف ہو دوسرے مستحقین کا فائدہ تیسرا حفظ ہی وقف کے ابطال سے اسلیے کہ اگر وہ بالکل خراب و ناقابل نفع ہو گی تو اصل شئی وقف سے خارج ہو جائیگی جیسا کہ شامی مین ہی مع الاختلاف) ہ اور یہ امر کہ محاصل وقف سے وقف کے باقی رکھنے کا انتظام ہو کب ہی) جبکہ وقف فقراء کے لیے ہو (اسلیے کہ نہ وہ معلوم و معین ہین نہ اُنپر بار ڈالا جا سکتا ہی) ہ اور اگر معین پر وقف کیا گیا اور یہ کہ یہ معین نہ رہے تب فقراء پائین تو اُسی معین کے مال سے تعمیر وقف ہونا چاہیے اسلیے کہ وہی مستحق نفع ہین وہ یہ بار اُٹھائین اور اگر مستحق کئی ہیں تو ہر شخص پر بقدر اسکے حق کے بار ڈالا جائے) ہ پس اگر وہ معین انکار کرے یا محتاج ہو تو وقف کو حاکم کرایہ پر دے اور جو کرایہ حاصل ہو اس سے اسکی تعمیر کرے پھر جو بچے وہ مصارف مین خرچ کرے (یعنی مستحقین پر زور نہیں ہی وہ نہ دین تو دوسرے طریقوں یعنی اول آمدنی سے تعمیر وقف ہونا چاہیے) ہ اور جو کچھ وقف سے ٹوٹ پھوٹ کر علیحدہ ہوا اُسے بھی عمارت وقف میں صرف کرے یا (اگر فی الحال ضرورت نہو تو) جمع رکھے کہ بوقت ضرورت صرف کریگا اور اگر یہ امر متعذر ہو جائے کہ یہ چیزیں وقف مین خرچ نہیں ہو سکتیں (یا اسکا بیچنا رکھنے والے کو نافع نظر آئے یا حفظ مین دقتین ہوں تو) ہ بیچڈالے اور اسکا ثمن اُسی وقف میں خرچ کرے مستحقین کو نہ دے (اسلیے کہ مستحقین کا حق صرف منافع پر ہی اصل وقف سے انکا کیا تعلق)

تمت

خاتمۃ الطبع بفضلہ تعالیٰ جلد دوم ترجمہ شرح وقایہ

کتاب الوقف ۴۰۴

میر محمد، کتب خانہ آرام باغ کراچی